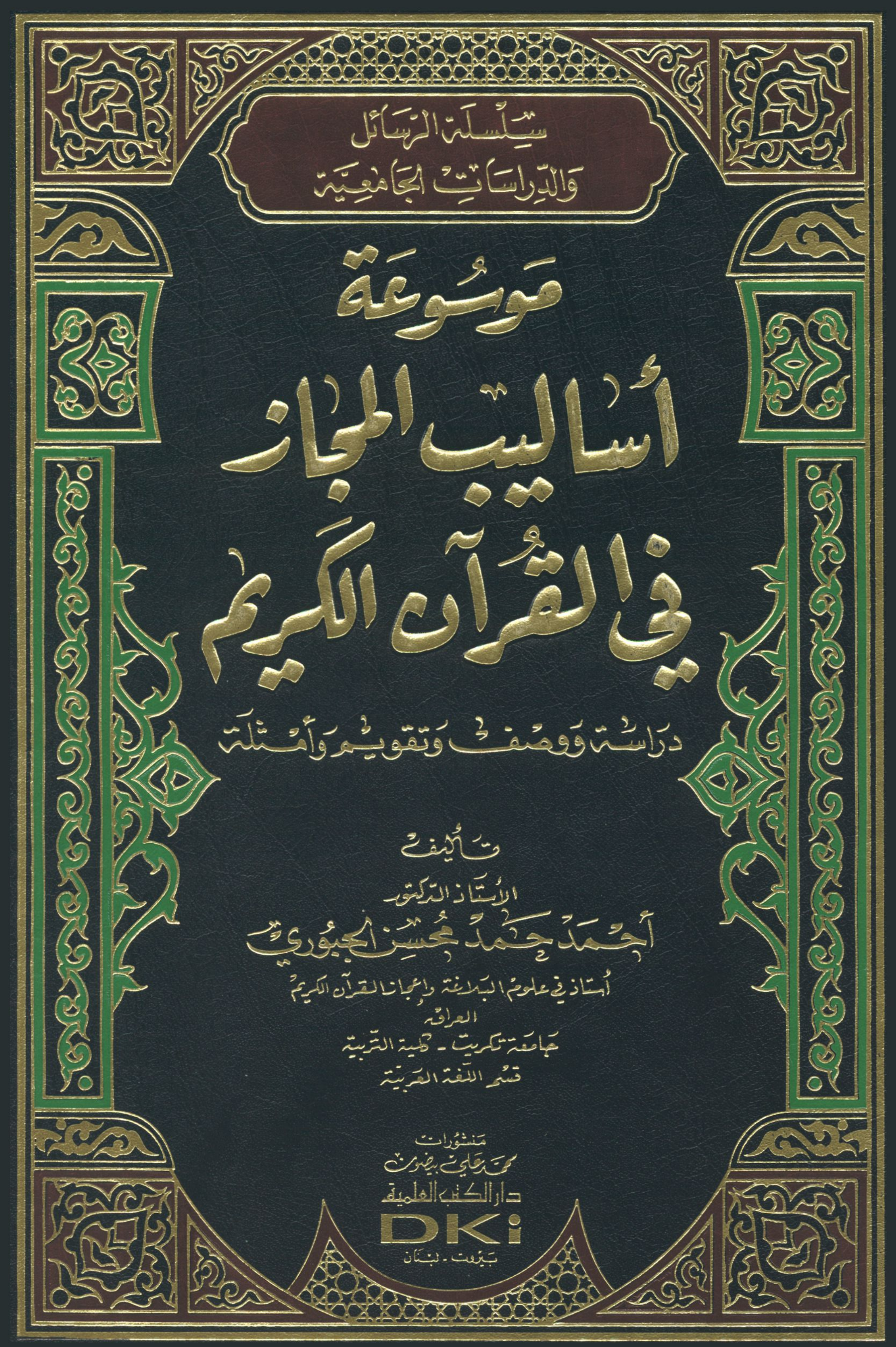


سلسلة الرسائل
والدراسات الجامعية
موسوعة
أساليب المجاز
في القرآن الكريم
دراسة ووصف وتقويم وأمثلة
تأليف
الأستاذ الدكتور
أحمد حمد محسن الجبوري
أستاذ في علوم البلاغة وإعجاز القرآن الكريم
العراق
جامعة تكريت - كلية التربية
قسم اللغة العربية
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
DKi
بيروت - لبنان

موسوعة

أساليب المجاز في القرآن الكريم

دراسة ووصف وتقويم وأمثلة

تأليف

الأستاذ الدكتور

أحمد حمد محسن الجبوري

أستاذ في علوم البلاغة وإعجاز القرآن الكريم

العراق

جامعة تكريت - كلية التربية

قسم اللغة العربية





أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الكتاب : موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم

Title : MAWSŪ'AT ASĀLĪB AL-MAJĀZ FĪ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM

التصنيف : دراسات قرآنية

Classification: Qur'anic Studies

المؤلف : الأستاذ الدكتور أحمد حمد محسن الجبوري

Author : Prof. Dr. Ahmad Hamad Mohssen Al-Jubury

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages	848	عدد الصفحات
Size	17x24 cm	قياس الصفحات
Year	2017 A.D. - 1438H.	سنة الطباعة
Printed in	Lebanon	بلد الطباعة لبنان
Edition	1st	الطبعة الأولى

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com



Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

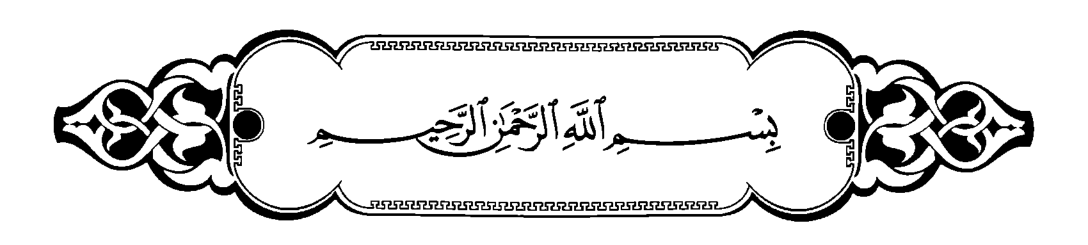
Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



ISBN-13: 978-2-7451-7895-4
ISBN-10: 2-7451-7895-4

دعاء



﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾

[النمل/ 19] - صدق الله العظيم



شكرٌ وتقدير

مهما يكن من أمر الجهد الذي بذلته في تأليف هذا الكتاب ودراسة هذا الموضوع فقد كان من توفيق الله - عَزَّوَجَلَّ - أنْ تيسر للإشراف عليه في حينه عالم يُعَدُّ من ألمع الأساتيذ في علوم (البلاغة العربية) فـي العصر الحديث وتُعَدُّ كُتبهُ - في علوم البلاغة تطبيقاً ونظراً - مَعالِمَ إضاءة فـي طريق الدرس البلاغي الحديث والقديم، إنَّه الأستاذ الدكتور (**أحمد مطلوب**).

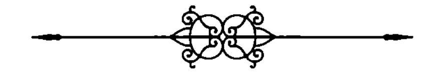
وإنَّني إذ أرفع إليه أسمى آيات الشكر والتقدير على العناية الفائقة والجهد الكبير الذي بذله والوقت الذي أنفقه في قراءة مباحث هذا الكتاب - يوم كان أطروحة دكتوراه - تعديلاً وتهذيباً وبما أسداهُ إليَّ من ملاحظات دقيقة وإشارات صائبة دفعت البحثَ وصاحبَهُ قُدُماً وشَدَّتْ من عزمهِ في إتمام هذا العمل الذي رجوت أن يكون إضافةً جديدةً تحظى بمكانة لائقة بين الدراسات القرآنية من خلال علوم (البلاغة) قديماً وحديثاً فأسأل الله تعالىٰ العلي العظيم أنْ يُعْظِمَ له في الأجر ويُثْقِلَ له في ميزان الحسنات إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

ويقتضي الوفاء أن أسَجِّلَ هنا شكري وتقديري وامتناني إلى المعلم الأول الذي أخذتُ عنه علوم (البلاغة) الثلاثة في الدراسات الجامعية الأولى إنَّه أستاذي الجليل الدكتور (**محمود شريف الخيّاط**) لِمَا أبداهُ من تشجيعٍ على الكتابة في هذا الموضوع، واستعدادٍ لبذل أيَّـةِ معونةٍ وتسهيل أيَّـةِ عقبةٍ تعترض سبيل البحث، مِمَّا زاد في تصميمي وشَدَّ من أزري وعزمي فضلاً عن أخذي عنه علوم البلاغة أولاً، فالكلمات لا تفي بشكرهِ جزاه الله - تعالىٰ -

عني خيراً، وحفظه ذخراً لطلاب العلم وجعل أعماله في تدريس علوم البلاغة - وبأسلوبه الشائق الأخّاذ - في ميزان حسناتِهِ إذِ الكلام عاجز عن أداء حقوقِهِ.

الأُستاذ الدكتور
أحمد حمد مُحْسِن الجبوري

العراق/ جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية (سابقاً) 1986 - 1990.
العراق/ جامعة تكريت/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية (حالياً) 1991 - 2012.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نَبِيِّنا محمدٍ -ﷺ- خير الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين - رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين-.

وبعد فالحديث عن مصطلح (المجاز) يعني التطرق إلى جانب عظيم وخطير من جوانب البحث والدراسة في الكتاب العزيز فضلاً عن أهميته في الدراسات البلاغية، وفكرة تناول موضوع بلاغي في القرآن الكريم راودتْ نفسي منذ سِنِيّ الدراسة الجامعية الأولى، إلى أنْ تَحَقَّقت رغبتي تلك بأن وفقني الله - سبحانه - لكتابة رسالة الماجستير بعنوان: (موسوعة أساليب الإيجاز في القرآن الكريم)، وأنعم-اللهُ تعالىٰ - عليَّ ثانيةً بكتابة أطروحة الدكتوراه بعنوان: (موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم) التي هي مادة هذا الكتاب[1]، وكان سبب تلك الرغبة اعتقادي بأنَّ القرآن الكريم هو المنهل الأول والأعظم الذي تستقى منه علوم اللغة العربية ومنها علوم البلاغة الثلاثة: البيان والمعاني والبديع، ثم تأتي بعده في الترتيب أحاديث الرسول الكريم - ﷺ - وكلام العرب منظومه ومنثوره.

---

(1) كان هذا الكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه قدمتُها إلى كلية الآداب بجامعة بغداد، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب سنة 1987/ 1989، ونوقشت في 10/ 2/ 1990 وحصلت بها على شهادة الدكتوراه بتقدير (جيد جداً)، وآثرتُ أن أبقي مادة الأطروحة كما هي مع الأخذ بملاحظات لجنة المناقشة حينذاك وقد رجوت في طبع هذا الكتاب أن يكون ردفاً لطلاب العلم، وأخصُّ منهم طلبة الدراسات العليا في علوم البلاغة الثلاثة: البيان والمعاني والبديع.

وقد اقتضت طبيعة هذا الموضوع أن يكون منهجي فيه: منهج الواصف المُقَوِّم، أمَّا الواصف: فلأنيِّ كنتُ مُؤَرِّخ مصطلح بلاغي وهو مصطلح (**المجاز**) في القرآن الكريم إذ تنازع أهل العلم في إثباته ونفيه، فحاولت جهد المستطَاع أن يكون وصفي لجهودهم ومسالكهم فيه دقيقاً، وذلك بعرض أقوالهم في كُلِّ قسمٍ من أقسامِهِ، مضيفاً إليه ما أوردوا من أمثلة تطبيقية له، حاولت نقدها وتحليلها ومن ثم قبولها أو رفضها في ضوء ما استقر عليه مصطلح المجاز عند المتأخرين من علماء البلاغة وفي ضوء ما رأيته صحيحاً وموافقاً للمنهج العلمي الدقيق، يضاف إلى ذلك أنني في منهجي هذا لست واضع نظرية يحاول أنْ يُشَذِّبَ عيوبَها أو يَصْقِلَ جوانِبَها، بل أنا مُؤَرِّخُ مصطلحٍ بلاغيّ حاول - بإخلاص - أن يثبت ما يراه صحيحاً وموافقاً لأساليب المجاز الذي جرى به كلام العرب وهم أهل هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فَسَلَكَ المجازَ أسلوباً من أساليبه، وأكَّدتْ صحة وجوده في الكتاب العزيز أقوال علماء البلاغة واللغة والنقد والتفسير وانطبقت عليه حدودهم وتعاريفهم له، فإن شَذَّ بعضُها وَقَفْتُ وَبَيَّنْتُ سواءً في الحدود والتعريفات أم في الأمثلة التطبيقية التي أجروها عليها.

وأمَّا كوني مُقَوِّماً فلأنّـي - كما قلتُ - مؤرخ مصطلح بلاغي حاول أن ينهج منهج علماء البلاغة في عرض أساليب المجاز في القرآن الكريم، بعيداً عن تفسيرات أهل الأهواء والنحل الضالّة، فذكرتُ أو أشرتُ إلى كلِّ ما استطعتُ الوقوف عليه من هذه الأساليب المجازية بعد تأكُّدي من صِحَّتِها أنَّـها من المجاز ولا تشذُّ عنه، وكان قول الإمام الشافعي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ -: «آمنتُ بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله، وما جاء عن رسول الله، على مراد رسول الله - ﷺ -» نصب عيني لا أخرج عنه ولا أحيد، لكنني أعملت الذهن وأفرغت الجهد في استخراج هذه الأساليب المجازية الواردة في القرآن على مذهب العرب في لغتها، مستعيناً بالله تعالىٰ أولاً، ثم بما يَسَّرهُ الله - تعالىٰ - لي من المصادر والمراجع التي أعانت في بيان وجه التجوز في كل موضعٍ وقفتُ عليه.

وعليه فقد سرتُ في فصول هذا الكتاب كلِّها على طريقة ومنهج علماء البلاغة القائلين بوجود المجاز في القرآن الكريم، وخصوصاً من سار منهم على منهج عدم إنكار الصفات وإنّما جوزوا تفسير الصفة الواردة في القرآن الكريم لأجل بيان معنى التركيب القرآني مع عدم إنكار الصفة، فاتخذتُ من هذا المنهج مساراً لإثبات الصفات، بل جعلتُ من هذا المنهج أنهُ القولُ الباتّ في أنَّ أساليب المجاز من أقوى الدلائل على إثبات الصفات، إذ المجاز مبناهُ على الحقيقة

ولا بدّ لِكُلِّ مجاز من حقيقة تسبقهُ، وينطلق منها الشاعر أو الخطيب أو الكاتب إلى المعنى المجازي فالذي يقول بالمجاز لا بدّ أن يثبت الحقيقة أولاً، ويتخذ من الحقائق قواعد للانطلاق منها إلى المعاني المجازية المتنوعة لأنَّ التعبير عن المعاني بأساليب المجاز إمَّا أنْ تكون أبلغ أو أجمل أو أوجز وأوكد وأوقع وأدلُّ وألطف، وإلا لَمَا سلكتهُ العرب في كلامها وأكثرت من استعمالِهِ واستخدامِهِ في التعبير عن المعاني المقصودة، وَلَمَا كَثُرَ استعمالهُ في القرآن الكريم أيضاً، ولكن لَمَّا ثَبَتَ أنَّ استعمال أساليب المجاز في الكلام المنظوم والمنثور أبلغ وأوجز وأجمل وأوقع وألطف وأبين وأدلّ وثبتتْ صِحَّةُ وجود أساليب المجاز في كلام العرب؛ سلك القرآنُ الكريم في تعابيره كُلَّ ألوان المجاز، سيراً على طريقة العرب في التعبير عن معانيهم بفنون القول وألوانِهِ المجازية، وقد سرتُ على هذا المنهج في رصد أساليب المجاز وأنواعها وأمثلتها في القرآن الكريم وصفاً وتقويماً وتحليلاً وبياناً.

سرتُ في هذا المنهج خلافاً لعلماء المعتزلة الذين ركبوا المجاز لغرض الوصول إلى مبدئهم في التنزيه (تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوق) - أحدُ مبادئهم - فوقعوا في التعطيل (تعطيل الصفات)، بينما سار هذا المنهج في هذا الكتاب لإثبات أنَّ أساليب المجاز لا يراد بها إنكار الصفات، بل يراد إثبات الصفات إذ تُعَدُّ أساليب المجاز من أقوى الدلائل على إثبات الصفات، وتفسير الصفة ضمن التركيب القرآني لا يعني-عندنا - إنكارها؛ وإنَّما يلجأ المُفسرون إليه لبيان معنى التركيب القرآني المعجز وإيضاح لطائفِهِ البلاغية وعجائب النظم القرآني الذي تنشرح له الصدور وتصغي إليه الآذان.

وبناءً على ما قَدّمتُ فقد انتظم هذا الكتاب في تمهيد وخمسة فصول وخاتمة.

تَطَرَّقتُ في التمهيد إلى معنى (**الحقيقة والمجاز**) لغةً واصطلاحاً، وخرجت بنتيجة خلاصتها أنَّ لمعنى (المجاز اللغوي) صلة وثيقة بمعناه الاصطلاحي.

ثم كان الفصل الأول بعنوان: (المجاز في اللغة العربية) وقد عني هذا الفصل بثلاثة موضوعات رئيسة انتظمت في ثلاثة مباحث هي: المبحث الأول: (المجاز في كلام العرب)، والمبحث الثاني: (دواعي استعمال أساليب المجاز في القرآن الكريم) والمبحث الثالث: (المجاز بين النفي والإثبات)، ذكرت في المبحث الأول منها أقوال العلماء الذين أشاروا إلى وقوع هذا اللون من أساليب المجاز في لغة العرب وما مَثّلوا لهُ أو ما وقفوا عليه من شواهد

في هذا السبيل وفي المبحث الثاني جمعت كُلَّ الدواعي الموجبة لاستعمال أساليب المجاز في القرآن الكريم في حدود ما أمكنني الوقوف عليه من أقوال العلماء إذ حاولت أن أجعل تلك الدواعي مثاباتٍ يرتكز عليها البحث ويَتَّضِح فيها للقارئ والباحث معاً وجه التجوز في الأمثلة التي وقفتُ عليها في هذا المبحث، وأما المبحث الثالث من هذا الفصل فقد تَطَرَّقتُ فيه إلى موقف أهل العلم من وقوع المجاز في القرآن الكريم وانقسامهم إلى مدرستين كبيرتين، مدرسة (**مثبتي المجاز**) ومدرسة (**منكري المجاز**)، وتندرج تحت كل مدرسة وجهات نظرٍ فرعية عرضت لها جميعاً، وبَيَّنتُ أنَّ علماء البلاغة ينضوون تحت لواء مدرسة (**مثبتي المجاز**) ثم انتهيت إلى ذكر ما تيسر من الردود على منكري المجاز في القرآن الكريم وبَيَّنتُ وجه الحق فيما أظن أنَّـه الصواب، من غير تجاوز على عالم من العلماء أو تَحَيُّزٍ لفئةٍ على أخرى، وجرياً على منهج علماء البلاغة في بيانهم لألوان المجاز ورصدهم لأمثلته.

وتحدثت في الفصل الثاني عن أوَّل أقسام المجاز في الكتاب العزيز وهو: المجاز العقلي بدأت بتعريفه وعِلَّةِ تسميته عقلياً، وأقوال العلماء فيه، والمجاري التي تنحصر فيها علاقات هذا النوع من المجاز في القرآن الكريم مع محاولة استقصاءٍ لأمثلة علاقاته جميعها وبناءً عليه فقد انتظم هذا الفصل في تمهيد ومبحثين، إذ انحصر المبحث الأول في الكلام على مصطلح المجاز العقلي عند المتقدمين وجهودهم في إبرازِهِ مصطلحاً بلاغياً ثم بيان علاقاته وأمثلتها، واشتمل المبحث الثاني على ذكر علاقات المجاز العقلي في القرآن الكريم وأمثلة كل علاقة منها مع توثيق ذلك عن العلماء والمفسرين وعلماء البلاغة، وأمَّا الفصل الثالث فكان مختصاً بالحديث عن الاستعارة في القرآن الكريم تَطَرَّقتُ فيه إلى معناها اللغوي والاصطلاحي، وَوَجْهِ الربط بينهما، ثم أعقبتهُ باستعراض أقوال العلماء الأوائل في إبراز هذا المصطلح البلاغي، إلى أن أضحت الاستعارة مصطلحاً بلاغياً مستقلاً مربوطاً بعلاقةٍ واحدةٍ هي التشبيه على يد عبد القادر الجرجاني إذ مَيَّزَها عن باقي أنواع المجاز بعلاقة المشابهة، ثم وضع السكاكي أدَقَّ تعريفٍ لها فَـرَّقَ فيه بين نوعيها: أعني التصريحية والمكنية، وأشرت إلى أنَّ العلماء قد وضعوا لها ألقاباً عند جريانها في الاسم الجامد إذ كانوا يُسَمُّونها (استعارة أصلية) وعند جريانها في الفعل أو الاسم المشتق كانوا يُسَمُّونها (استعارة تبعية)، ثم وضعوا لها ألقاباً عندما يلحقها تفريعٌ يناسب المشبه أو المشبه به إذْ كانوا يُسَمُّونَها (استعارة مجردة) إذا لحقها وصفٌ زائدٌ على القرينة اللفظية يلائم (المشبه) ويُسَمُّونَها (استعارة مرشحة) إذا لحقها وصفٌ زائد على القرينة

اللفظية يلائم (المشبه به)، ويُسَمُّونَها (استعارة مطلقة) عندما لا يلحقها وصفٌ زائد على القرينة اللفظية ويسمونها أيضاً (استعارة مطلقة) عندما يلحقها وصفانِ زائدانِ على القرينة اللفظية، لكنني سميتُها (استعارة معادلة) أو (مقيدة بوصفين) تمييزاً لها عن الاستعارة الخالية من قيد الوصفين، وهذا العمل مني يُعدُّ أدق وأقرب إلى التمييز بين النوعين الأخيرين من الاستعارة؛ عندما تُقَيّد بوصفين، وعندما تخلو من قيد الوصفين.

وأشرت إلى أنَّـهم درسوا الاستعارة من حيث الطرفين والجامع بينهما إذا كانا محسوسين أو معقولين أو كان أَحَدُهما محسوساً والآخرُ معقولاً، والجامع بين الطرفين كذلك، ثم ختمتُ هذا الفصل باستعراض لأمثلة الاستعارة في الكتاب العزيز مشيراً إلى كونها تصريحيةً أو مكنيةً، أصلية أو تبعيةً، وإلى كون طرفيها محسوسين أو معقولين وكذلك الجامع بينهما.

ثم جاء الفصل الرابع مختصاً بدراسة مصطلح (**المجاز المرسل**) في القرآن، تعرضتُ فيه لاختلاطه عند الأوائل بالاستعارة أو الكناية ثم تابعتُ مسارَ استقلالِهِ ووضوحِهِ على يد عبد القاهر الجرجاني الذي دَقَّقَ النظرَ فيه وميَّزهُ عن باقي أساليب المجاز لكونه مجازاً لغوياً مفرداً، ثم سمّاهُ السكاكي مرسلاً، ووقف على عددٍ من أمثلته وعلاقاته، ثم عرضتُ جهد الخطيب القزويني في تحديد علاقات المجاز المرسل ومتابعة علماء البلاغة وشُرَّاح التلخيص، وأصحاب مُصَنَّفات علوم القرآن له، وقد انتفعت من جهودِ كُلِّ أولئك العلماء بأن جعلت الأمثلة التي ذكروها منطلقاً لاستعراض جميع علاقات هذا النوع من المجاز في الكتاب العزيز وقد وصلت عندي إلى إحدى وثلاثين علاقةً.

وأمَّا الفصلُ الخامسُ فقد أفردته لموضوع (الكناية في القرآن الكريم) - أسلوباً من أساليب المجاز فيه، عرضت أولاً لمعناها اللغوي وصلته بالمعنى الاصطلاحي، وأقوال العلماء فيها وأقسامها عندهم، إذ انتفعتُ من أمثلة الكناية التي استخرجوها من القرآن الكريم لاستقصاء بقية أمثلة وألوان الكناية فيه، بالاستناد إليهم في التأويل، وقد رَتَّبْتُ ذلك بطريقةٍ سهلةِ المأخذ واضحة المعالم، قليلة التقسيم.

وبعد عرض الفصول جاءت خاتمة البحث متضمنةً خلاصة الموضوع وأهمّ النتائج التي تَوَصَّلتُ إليها.

وقد كان لِتَشعُّب هذا الموضوع ودقته أثر في تشعب مصادره ومراجعه فقد جاءت على

مجموعات أربع: بلاغية، ولغوية، وكتب تفسير، وكتب علوم القرآن، ذكرتها مفصلةً في ثَـبَتِ المصادر والمراجع.

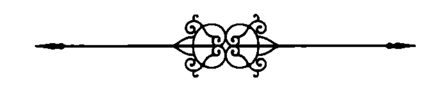
لقد حاول هذا الكتاب – جهد الإمكان – أن لا يفوته شيءٌ مما ذكرهُ العلماء، فيما يخصُّ موضوع (أساليب المجاز في القرآن الكريم) والحقَّ أقول: إنَّهُ استدرك ما فاتهم ولم يفته ما استدركوا – مع اعترافي بفضلهم في السبق، لكنني أرجو أن أكون قد وفِّقتُ إلى ذلك، ولا أدّعي الفضل أو الكمال والاستيعاب الشامل في هذا العمل بل الفضل لله تعالىٰ أولاً، ثم للعلماء الذين سبقوني في هذا الميدان ثانياً، لأنَّ الكمال صفةٌ لله تعالىٰ وحده، لكنني أقول: إنَّ هذا البحث خطوة أخرى في سلسلة الدراسات القرآنية المتوالية عبر الأزمان، أعترفُ فيه بالفضل لكُلِّ من سبقني في الحديث عن أساليب المجاز، يستوي في ذلك من وافقتُ ومن خالفتُ، ولا أرى في مجهودي هذا غير تَتَمّةٍ لجهودهم، جزاهم الله – تعالىٰ – عني وعن طلبة العلم خيراً بما بذلوا من جهود كبيرة في هذا السبيل، وأرجو أن أكون قد قدمت بهذا البحث خدمة متواضعة للكتاب العزيز وجهداً ينتفع به طلاب العلم والباحثون، وأنتفع: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء/ 88، 89]، فإن وُفِّقْتُ إلى ما هدفت إليه فبفضل الله تعالىٰ وحده، وإن كانت الأخرى فإنَّ لي من سلامة القصد خير عذير، فما أنا إلا طالب علمٍ قد يُخطِئُ أحياناً في مثل هذا الموضوع الدقيق، فطالب العلم يبقى طالباً للعلم، ومن ظن أنه بلغ التمام فقد جهل لأنَّ من صفات الإنسان (النقص والنسيان) ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف/ 76]، فمعذرة لما حصل من هفوة أو ظهر من تقصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين. وصلَّى الله – تعالىٰ – وسلّمَ وبارك وأنعمَ على النبيِّ الهادي الأمين، وآله وأصحابه أجمعين وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، رضوان الله – تعالىٰ – عليهم أجمعين.

الدكتور: أحمد حمد محسن الجبوري

العراق/ جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

الأربعاء 25/ ربيع الأول/ 1410 هـ – الموافق 25/ تشرين الأول/ 1989



الأسلوب في اللغة والاصطلاح

أولاً: الأسلوب في اللغة:

قال ابن منظور (ت 711هـ): «يقال للسطر من النخيل: أُسلوب، وكُلُّ طريقٍ ممتدٍّ فهو أسلوب، والأُسلوب هو: الطريق، والوَجْهُ، والمذهبُ، ويُجْمَعُ على (أساليب)، والأُسلوب: هو الطريق تأخذُ فيه، والأُسلوب: الفنّ، يُقال: أخَذَ فلانُ في أساليب من القول، أي: أفانين منه»[1].

نلحظ من خلال هذه المعاني اللغوية لِلَفظة (أُسلوب) أنَّـها تقرب كثيراً من المعنى الاصطلاحي لها عند علماء البلاغة والنقد والأدب، إذ إنَّهم صاغوا منه تعريف الأسلوب في معناه الاصطلاحي عندهم فصار قريباً من المعنى اللغوي، فقول ابن منظور: «يقال للسطر من النخيل: أسلوب» يمكن تطبيقه على المعنى الاصطلاحي أيضاً، فيقال للسطر من الكتابة – في التعبير عن معنىً من المعاني – أُسلوب، ويُجمَع على (أساليب) أي: سطور، أو ألوان من الكتابة أو ألوان من التعبير عن المعاني بطريق الحقيقة أو المجاز، وقول ابن منظور الآخر: (فيقال: الأُسلوب هو الطريق أو الطريقة) يمكن تطبيقه على المعنى الاصطلاحي أيضاً فيقال: الأسلوب: هو الطريق أو الطريقة في التعبير عن المعنى بأسلوب الحقيقة أو المجاز، وقول ابن منظور الآخر: (الأسلوب هو الوجه والمذهب) يمكن تطبيقه على المعنى الاصطلاحي أيضاً فيقال: وجوه التعبير، أو مذاهب التعبير عن المعنى القرآني بأسلوب الحقيقة أو المجاز، وقول ابن منظور: (الأسلوب هو الفن وجمعه أفانين) يمكن تطبيقه على المعنى الاصطلاحي أيضاً فيقال: أفانين التعبير عن المعنى القرآني بأُسلوب الحقيقة أو المجاز، وكذلك قول ابن منظور: (الأسلوب هو الطريقة أو الطريق، وجمعه طُـرُق) يمكن تطبيقه على المعنى الاصطلاحي

---

(1) يُنظر: لسان العرب 1/ 473، مادة (سلب).

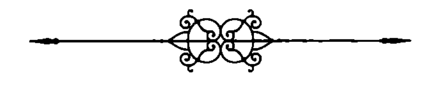
فيقال: طُـرُق القول في التعبير عن المعنى القرآني بأُسلوب الحقيقة أو المجاز.

والخلاصة أنَّ المقصود من عنوان كتابنا (موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم) هو بيان طرق القول في التعبير عن المعاني المقصودة في القرآن الكريم بأسلوب المجاز، أو هي مذاهب التعبير عن المعاني المقصودة في القرآن الكريم بأسلوب المجاز أو هي فنون القول في التعبير عن المعاني المقصودة في القرآن الكريم بأُسلوب المجاز... وهكذا.

ثانياً: الأسلوب في المعنى الاصطلاحي عند علماء البلاغة:

عندما راجعتُ كُتُبَ الاصطلاح البلاغي وجدتُ أنَّ أشمل وأدق تعريف أو تحديد لمعنى (الأسلوب) في المصطلح البلاغي والنقدي ما ذكرهُ أستاذنا الدكتور محمود شريف الخياط في محاضراته القَيِّمَة التي ألقاها علينا في مرحلة الدراسات الأولية، فلأجل عدم الإطالة اكتفيت هنا بتسجيل معنى الأسلوب - اصطلاحاً - من تلك المحاضرات، إذ قال: الأسلوب: هو طريقة الكاتب أو الشاعر أو الخطيب في إيجاد الأفكار وتوليد المعاني وإبراز الصور، بحيث تكون كثيرة القرب إلى السامع أو المخاطب[1].

فهذا التعريف أقرب إلى المعنى اللغوي، وأشمل للمراد من لفظة (أُسلوب) وهو المعنى الذي ينسجم مع عنوان كتابنا هذا (موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم) إذ يكون المعنى: طرق القول، أو وجوه القول أو مذاهب القول أو فنون القول في التعبير عن المعاني المقصودة في القرآن الكريم بأسلوب المجاز.



(1) يُنظر: محاضرات في علم البيان، ص 6.

الحقيقة والمجاز
في اللغة والاصطلاح

أولاً: الحقيقة في اللغة والاصطلاح:

1 - الحقيقة في اللغة:

المادة اللغوية للحاء والقاف وما اشْتُـقَّ منها في المعاجم اللغوية تَدُلُّ على الوجوب والثبوت، قال الخليل بن أحمد (ت 175 هـ): «الحقُّ نقيضُ الباطل»[1]. يعني أنَّ الحقَّ هو الأمر الثابت، والباطل هو المعدوم الذي لا ثباتَ له، وقال: «وحَقَّ الشيءُ يَحِقُّ حَقّاً أي: وَجَبَ وُجُوباً، وبلغتُ حقيقة هذا، أي يقين شأنِهِ»[2].

ومثل هذا ذكر الأزهري (ت 370 هـ) وأضافَ أنَّ لفظة «حقيق، فعيل، في موضع مفعول، تقول: أنت محقوق أن تفعل كذا، والحقيقة: ما يصير إليه حَقُّ الأمرِ، وحَقَقْتُ الأمرَ وأحققتهُ: إذ كنتُ على يقين منه»[3].

وكذلك أورد هذا المعنى الصاحب (إسماعيل بن عبّاد، ت 385 هـ) في محيطه[4].

وقال ابن فارس (ت 395 هـ): «الحاء والقاف أصل واحد وهو يدلُّ على إحكام الشيء

---

(1) يُنظر: كتاب العين، مادة (حق).

(2) يُنظر: كتاب العين، مادة (حق).

(3) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (حق).

(4) يُنظر: المحيط في اللغة، مادة (حق).

وصحته، فالحق نقيض الباطل، ويقال: ثوبٌ محقق إذا كان محكم النسج»[1].

وأكَّدَ الجوهري (ت 398هـ) ما ذهب إليه الأزهري وابن عبّاد وابن فارس، وأضاف إلى ذلك: - «تحقَّق عنده الخبر: أي صح، وكلامٌ محققٌ: أي رصينٌ»[2].

ونقل الزمخشري (ت 538هـ) عن أبي زيد (ت 215هـ) قوله: «حق الله الأمر حقاً، أثبته وأوجبه، وحققت الخبر فأنا أحقهُ، أي: وقفتُ على حقيقته، ويقول الرجل لأصحابه إذا بَلَغَهم خبرٌ فلم يستيقنوهُ: أنا أحُقُّ لكم هذا الخبر، أي: أعلمه لكم وأعرف حقيقته، وأحق الله الحق: أظهره وأثبته، وكلامٌ محققٌ: محكم النظم»[3].

ووقف ابن منظور (ت711هـ) على هذه المعاني بعرضٍ وافٍ وواضحٍ فقال: «حَقَّ الأمرُ يَحِقُّ حقوقاً: صار حقاً وثبت، وفي التنزيل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [القصص/ 63] أي: ثبت، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر/ 71]، وجبت وثبتت، ويقال أحققتُ الأمرَ إحقاقاً: إذا أحكمته وصحّحته»[4].

2 - قرب المعنى الاصطلاحي للحقيقة من المعنى الاصطلاحي لها:

ويَتَّضِح قُرْبُ المعنى اللغوي لهذه المادة بشكل أكثر إلى المعنى الاصطلاحي المعروف عند البلاغيين في قول الرازي (فخر الدين ت 606هـ): «الحقيقة: فعيلة بمعنى مفعولةٌ، وهي مشتقة «من حق الله الأمر يحقه» بمعنى أثبته، أو من حقَّقتُهُ أنا، إذا كنتُ منه على يقين، وإنَّما سُمِّيَ الحَقُّ خلاف المجاز لأنَّه شيءٌ مثبت معلوم بالدلالة»[5].

وقال السكاكي (ت 626هـ): «الحقيقة إمَّا فعيلةٌ، بمعنى: مفعولة، مشتقة من حققتُ الشيءَ أحقُّهُ إذا أثْبَتُّهُ، فمعناها: المُثْبَتَة، والكلمة متى اسْتُعْمِلَت فيما كانت موضوعةً له دالّةً عليه

(1) يُنظر: مقاييس اللغة، مادة (حق).

(2) يُنظر: الصحاح، مادة (حق).

(3) يُنظر: أساس البلاغة، مادة (حق).

(4) يُنظر: لسان العرب، مادة (حقق).

(5) يُنظر: نهاية الإيجاز، ص81، ويُنظر: بديع القرآن، ص175، للعدواني المصري فقد نقل هذا الكلام بتمامه من دون إشارة وكذلك الحلبي شهاب الدين في: حسن التوسل، ص40.

بنفسها كانت مثبتةً في موضعها الأصلي، وإمَّا (فعيلٌ) بمعنى (فاعلٌ) فهو من قولهم، من: حقَّ الشيء يحقَّ، إذا وَجَبَ، فمعناها الواجب، وهو الثابت، والكلمة المستعملة فيما هي موضوعةٌ له، ثابتةٌ في موضعها الأصلي واجبٌ لها ذلك»[1].

وقد ذكر ابن الزملكاني (ت 651هـ) والمصري (ت 654هـ)، والحلبي (ت 725هـ) والنويري (ت 733هـ) والقزويني (ت 739هـ) والطيبي (ت743هـ) وابن قَيِّم الجوزية (ت 751هـ) هذا المعنى ملخصاً[2]. ثم جاء العلوي (ت 749هـ) فَـفَـسَّرَ هذا الربط أو هذه الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي الذي أوردناه عن الرازي والسكاكي وغيرهما فقال: «الحقيقة: فعيلة واشتقاقها من الحق في اللغة، وهو الأمر الثابت، وهو يذكر مقابلة الأمر الباطل، فإذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا ثبوت له، فالحق هو المستقر الثابت الذي لا زوال له، فلما كانت الألفاظ موضوعة على استعمالها في الأصل قيل لها: حقيقة، أي: ثابتة على أصلها لا تُزَايِلُهُ ولا تُفارِقُهُ، ووزنها: فَـعِيلة، كعفيفة وشريفة، وقد تكون بمعنى الفاعل، أي: حاقَّةٌ ثابتة، وقد تكون بمعنى المفعول أي: محقوقة مثبتة»[3].

ثم بَيَّن العلوي أنَّ إطلاق لفظ (الحقيقة) على الكلمات المستعملة في موضوعها الأصلي هو إطلاق مجازي، لأنَّ لفظة (الحقيقة) مقولٌ في الأصل على الشيء الثابت غير المنفي المعدوم ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي[4].

وزاد الشوكاني (محمد بن علي ت 1255هـ) هذه الصيغة إيضاحاً فقال: إنَّ «(الحقيقة): على وزن فعيلة فهذه الصيغة مشتقة من قولهم: حَقَّ الشيءُ، بمعنى: ثَـبَتَ، و(التاء) لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصِرفةَ»[5].

---

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، ص171.

(2) يُنظر: بالتسلسل نفسه: البرهان، ص98، بديع القرآن، ص175، حسن التوسل، ص40، نهاية الأرب 7/ 37، الإيضاح 2/ 295، التبيان، ص217، الفوائد المشوق.

(3) يُنظر: الطراز 1/ 46.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 46.

(5) يُنظر: إرشاد الفحول، ص21.

وبهذا يَتَّضِح معنى الوجوب والثبوت لمصطلح (الحقيقة) إذا وُصِفَ بها اللفظ، ويُفْهَمُ مرادُ علماء البلاغة من الكلمة إذا أرادوا بها معنى (الحقيقة) في اصطلاحهم، لأنَّ أيّة كلمةٍ عندهم متى استعملت فيما كانت موضوعةً له أصلاً فهي حقيقة لغوية؛ لأنَّـها اسْتُعْمِلَت مثبتةً في موضعها الأصلي وهذا أمر معروف وشائع عندهم[1]، وإذا عُدِل باللفظة عما وُضِعَتْ له أولًا وُصِفَـتْ بأنّـها لفظة مجازية، قال عبد القاهر الجرجاني: «وإذا عُدِلّ باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وُصِفَ بأنّـهُ مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً»[2]، ومن هنا يتبين لنا وجه الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظة (الحقيقة) عند علماء البلاغة لأنَّ البلاغيين قد عرفوا المعنى الاصطلاحي للفظة (الحقيقة) منذ عهدٍ مبكرٍ، فقد أشار الجاحظ (ت 255هـ) إليها بقوله: «ويذكرون ناراً أخرى وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة»[3]، وأكَّدَ ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم ت 728هـ) معرفة العلماء لهذا المصطلح منذ ذلك الوقت المبكر - لأنَّ اصطلاح الحقيقة مقترن باصطلاح المجاز في الغالب - فقال قولته المشهورة في رَدِّهِ على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز: «وبِكُلِّ حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يَتَـكَّلَم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تَـكَلَّم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم، وأول من عُرِفَ أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) ولكن لم يَعْنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنَّما عنى بمجاز الآية: ما يعبر به عن الآية»[4].

ثم أضاف إلى ذلك قائلاً: «فإنَّ تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنَّما اشتهر في المئة الرابعة وظهرت أوائله في المئة الثالثة وما علمته موجوداً في المئة الثانية، اللهم إلا أن يكون في أواخرها»[5].

---

(1) يُنظر: هذا المعنى على سبيل المثال مفتاح العلوم، ص197، والإيضاح 2/ 395.

(2) يُنظر: أسرار البلاغة، ص342.

(3) يُنظر: الحيوان 5/ 133، 134.

(4) يُنظر: كتاب الإيمان، ص84.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، ص85.

وقال الدكتور أحمد مطلوب مُعلِّقاً على قول ابن تيمية: «ولعله يريد بذلك أنَّ البحث في الحقيقة والمجاز لم يبدأ إلا في ذلك العهد الذي حدَّدهُ، وأمَّا الفرق بينهما في التعبير أو في البحث فهو أسبق من ذلك، كما يتَّضح من الأخبار وما يتجلَّى من كلام أبي عبيدة والجاحظ وغيرهما من المتقدمين»[1].

وحدّدَ الدكتور أحمد مطلوب الوقت الذي بدأ فيه البحث في اصطلاح الحقيقة فقال: «وقد بدأ البحث في الحقيقة يظهر من القرن الثالث، ولكن الذين جاؤوا بعدهُ كانوا أكثر عمقاً في التحديد»[2]، وذهب إلى أنَّ «أسلوب الحقيقة والمجاز كان معروفاً ومستعملًا في كلام العرب قبل ذلك وإن لم يكن البحث في هذا الموضوع قد استقر»[3]. وقال: «وكان سيبويه يشير إلى ذلك ويُسَمِّي المجاز «سعةً في الكلام» أي أنَّهُ غير حقيقي»[4].

ويُفْهَم من إشارة سيبويه هذه وأمثالها مما أشار إليه الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب أن معرفة العلماء لمصطلح (الحقيقة) كان منذ عهدٍ مُبَكِّر، وسيتأكَّد ذلك عندما نستعرض موضوع (الحقيقة اصطلاحاً) إذ سنبين الصلة بين المعنى الاصطلاحي للفظة (الحقيقة) والمعنى اللغوي لها، بالإضافة إلى بيان بداية ظهور هذا المصطلح البلاغي وبداية البحث فيه، إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ.

3 - الحقيقة في اصطلاح العلماء:

بعد أن عرفنا معنى الثبوت للفظة (الحقيقة) لغةً، وعرفنا من خلال أقوالهم أنَّ صيغة (حقيقة) فعيلةٌ، وصيغة (فعيلةٍ) عند أهل اللغة تكون بمعنى (الفاعل) وتكون بمعنى (المفعول)، فعلى المعنى الأول يكون معناها: (الثابتة)، وعلى المعنى الثاني يكون معناها: (المثبتة)[5]، فمن هذا المعنى أخذ العلماء وصف الكلمة بأنَّها حقيقة عندما تستعمل مثبتة في معناها الأصلي الذي وضِعَتْ له أولاً.

---

(1) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 2/ 453.

(2) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 2/ 453.

(3) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 3/ 194.

(4) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 3/ 194.

(5) يُنظر: مفتاح العلوم، ص171، وإرشاد الفحول، ص21.

أ - تعريف ابن جِنِّي والتعقيب عليه:

قال ابن جِنِّي (أبو الفتح عثمان، ت 392 هـ): «الحقيقة: ما أقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة»[1].

فهذا التعريف ينطبق على (الحقيقة) اصطلاحاً بدليل أن لفظة (أسد) موضوعة في اللغة أصلاً للحيوان المعروف، فإذا أُقِرَّتْ في الاستعمال على أصل وضعها نحو قولنا: (زأرَ الأسدُ) فهي حقيقة لغوية وإذا استعملت في (الرجل الشجاع) نحو قولنا: (جالستُ أسداً) يعني: رجلاً شجاعاً، أو كالأسد في شجاعته، فهي في هذا المعنى الآخر مجاز، لأنَّـها جازت موضعها الأصلي وتَعدّته إلى معنىً جديد، وإلى جانب هذا فإنّ تعريف ابن جني يلزم أن تخرج الحقائق الشرعية مثل لفظة (الصلاة) والحقائق العرفية العامة أيضاً كلفظة (الدابة) عن حد الحقيقة الذي ذكره ابن جني، لأنَّـها لم تُقَرّ في الاستعمال على أصل وضعها في اللغة، فالحقائق الشرعية وضعـت لمعانٍ غيـر مـا كانت تَدُلُّ عليه في أصل وضعها اللغوي[2]، فلفظة (الصلاة) في اللغة أصلها الدعاء، لكنَّها صارت بالشرع تعني العبادة المعروفة بكيفيتها، فليس أصل وضعها هذه الكيفية المعروفة التي نتعبد الله - جل شأنه - بها شرعاً[3].

وكذلك الحقائق العرفية العامة هي حقائق خالفت الأوضاع اللغوية قليلاً، وتَحَدَّدَتْ بالعُرْف[4] كلفظة (الدابَّة)، أصل معناها اللغوي يجري على كل ما يَدبُّ على الأرض من الدودة إلى الفيل، ثم اختصَّت ببعض البهائم من ذوات الأربع.

ب - تعريف ابن فارس لمصطلح (الحقيقة):

ومثله تحديد ابن فارس (أحمد بن الحسين، ت 395 هـ) للحقيقة، إذ قال: «الحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير، كقول القائل:

---

(1) يُنظر: الخصائص 2/ 442.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 55 بتصرف.

(3) يُنظر: الطراز 1/ 55 بتصرف.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 54 بتصرف.

أحمد الله على نِعَمِهِ وإحسانه، ثم قال: «وهذا أكثر الكلام وأكثر ما يأتي من الآي ومثلُهُ في شعر العرب»[1].

ج - دور عبد القاهر الجرجاني في بيان مصطلح (الحقيقة):

وَنَظَرَ عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) إلى زاوية أخرى في حَدِّ (الحقيقة) وهي قضية عدم استناد اللفظة على غيرها في الدلالة على المعنى اللغوي وهو كونها دالّة على معناها وواقعةٌ عليه وقوعاً لا يَسْتَنِدُ فيه إلى غيره، ثم تَعَرَّضَ إلى الفرق بين حَدِّ الحقيقة إذا كان الموصوف بها المفرد، وحَدِّها إذا كان الموصوف بها الجملة فقال: «وإنَّا نَحُدُّها في المفرد: كُلُّ كلمةٍ أُريدَ بها ما وَقَعَتْ له في وضعٍ واضع - وإنْ شئت في مواضعةٍ - وقوعاً لا يستند فيها إلى غيره، ثم أضاف: وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه، كلغةٍ تَحْدُثُ في قبيلةٍ من العرب أو في جميع الناس مثلاً، أو تحدثُ اليوم، ويدخل فيها الأعلام - منقولة كانت كزيدٍ وعَمْرٍو أو مرتجلة كغطفان - وكل كلمة استؤنف بها على الجملة مواضعةٍ أو ادُّعي الاستئناف فيها[2].

أمَّا حَدُّها في الجملة: «فَكُلُّ جملةٍ وَضَعْتَها على أنَّ الحُكْمَ المفادَ بها على ما هو عليه في العقل وواقعٌ موقِعَه فهي حقيقة، ولن تكون كذلك حتى تَعْرَى من التأويل»[3].

وهذا الحدُّ الذي وضعه عبد القاهر الجرجاني لم يخرج عنه البلاغيون - فيما جاؤوا به - ولم يأتوا فيه بجديد، بل غالب تعريفاتِهم اتَّسَمتْ بشيءٍ من الاضطراب وببعض الاحترازات التي يمكن توجيه النقد إليها، ولأجل ذلك نقف عليها تباعاً.

د - تعريف السكاكي والاعتراض عليه:

قال السكاكي (ت 626هـ): «الحقيقةُ هي الكلمةُ المستعملةُ فيما هي موضوعةٌ له من

---

(1) يُنظر: الصاحبي في فقه اللغة، ص197.

(2) يُنظر: أسرار البلاغة، ص303، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص10، فقد نقل ابن القيم الجوزية جزءاً من هذا النص من غير إشارة إلى عبد القاهر.

(3) يُنظر: أسرار البلاغة، ص331، ويُنظر: نهاية الإيجاز، ص83 - 84، ونهاية الأرب 7/ 37، فقد أخذ الرازي والنويري هذا الكلام بنصه.

غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص فلفظة: (الأسد) موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه»[1].

والاعتراض على هذا التعريف ينحصر في أنَّ «لفظ الوضع وما يشتق منه إذا أُطْلِقَ لا يُفْهَمُ منه الوضع إلا بتأويل، وإنَّما يُفْهَم منه الوضع بالتحقيق، فلا حاجة إلى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل»[2].

ثم قال: ولك أنْ تقول: «الحقيقة: هي الكلمةُ المستعملةُ فيما تدلُّ عليه بنفسها دلالةً ظاهرةً، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص»[3].

وهذا التعريف توجَّهَ إليه الاعتراض بأنَّ في اللغة ألفاظاً لا تدلُّ بنفسها على المعنى المخصوص دلالة ظاهرة إلا بالاقتران بكلمة أخرى أي: بإضافةِ كلمةٍ إلى أخرى كلفظة (العين) فإنَّ فيها عموماً، ودلالتها غير ظاهرة إلا بإضافتها إلى أخرى كقولنا: (عين الإنسان) و(عين الحيوان).... إلخ وكذلك لفظة (رأس) دلالتها غير ظاهرة إلا بإضافتها إلى أخرى كقولنا: (رأس الإنسان) و(رأس الحيوان) و(رأس الأمر) و(رأس الجبل)... إلخ[4]، وكذلك لفظ (البطن) لا يتعين معناها إلا بالإضافة، كـ (بطن الإنسان) و(بطن الحيوان) و(بطن الوادي) و(بطن الأرض).

هـ - تعريف ابن الأثير لمصطلح الحقيقة:

وقال ابن الأثير (ت 637هـ): «الحقيقة هي اللفظُ الدالُّ على موضوعهِ الأصلي»[5]. فهذا التعريف يشمل الحقائق اللغوية فقط، أما الحقائق الشرعية والعرفية فلا ينطبق عليها فيما سنعرف قريباً[6].

---

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، ص169.

(2) يُنظر: الإيضاح، 2/ 447 – 448، فقد أورد القزويني هذا الاعتراض على السكاكي وهو اعتراض وجيه.

(3) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

(4) يُنظر: الإيمان، ص93 – 94 – 95 بتصرف.

(5) يُنظر: المثل السائد، 1/ 106، والجامع الكبير، ص28.

(6) يُنظر: الطراز، 1/ 49، 50، فقد أشار العلوي إلى فساد هذا التعريف من هذين الوجهين.

و – تعريف ابن الزملكاني لمصطلح الحقيقة:

ولعل الحَدَّ الذي وَضَعَهُ ابن الزملكاني (ت 651هـ) كان أدقَّ مِمَّا عُرِفَ عند سابقيه، إذ قال: «الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أولاً، في ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، وهذا يعمُّ الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية، فإنْ أردتَ تخصيص واحدٍ بها فخذه قيداً»[1].

ز – تعريف العزّ بن عبد السلام والحلبي لمصطلح الحقيقة:

وأوجز ابن عبد السلام هذا الحد بقوله: «الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع دالّاً عليه أولاً»[2]. ومثل ذلك قال الحلبي: «الحقيقة كل كلمة أُريد بها ما وُضِعَتْ له؛ فهي حقيقة، كالأسد للحيوان المُفْتَرِس»[3].

ح – تعريف القزويني لمصطلح الحقيقة والردّ عليه:

وقد عرف القزويني هذا الحدَّ أيضاً فقال: «الحقيقة: الكلمةُ المستعملةُ في ما وُضِعَتْ له في اصطلاح بِهِ التخاطب، فقولنا: (المستعملة) احتراز عَمَّا لم يستعمل، فإنَّ الكلمة قبل الاستعمال لا تُسَمَّى حقيقة، وقولنا: (فيما وضعت له)، احتراز على شيئين، أَحَدُهُما ما استعملت في غير ما وضعت له غلطاً، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك: خذ هذا الكتاب مشيراً إلى كتاب بين يديك فغلطت فقلت: خذ هذا الفرس، والثاني: أحد قسمي المجاز، وهو ما استُعْمِلَ فيما لم يكن موضوعاً له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كلفظ (الأسد) في الرجل الشجاع، وقولنا: (في اصطلاح به التخاطب)، احتراز عن القسم الآخر من المجاز، وهو ما استعمل في ما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب كلفظ (الصلاة) يستعمله المتكلم بعرف الشرع في الدعاء مجازاً»[4].

---

(1) البرهان، ص99.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص28.

(3) حسن التوسل، ص40.

(4) الإيضاح 2/ 395، ويُنظر: التبيان، ص218، فقد أخذ الطيبي بهذا المعنى ملخصاً.

فهذه الاحترازات - فيما يظهر - تشير إلى عدم استقرار حد الحقيقة عند القزويني، فقد أراد أن يجعل تعريفه لمصطلح (الحقيقة) جامعاً مانعاً ولكنه لم يوفق إلى ذلك، فالاحتراز الأول: احترز به (عما لم يستعمل) فيقال له: نحن أو غيرنا يتعامل - في هذا الموضوع - مع الكلام المستعمل وليس لنا أو لغيرنا شغل بالكلام غير المستعمل، بل إن أحداً لم يقل بكلام غير مستعمل فيما وقفتُ عليه.

ثم قال - تكملة لهذا الاحتراز-: «فإنَّ الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة» فيقال له: هذا نوع من الكهانة أو الظن أو الخيال، وهو قولٌ بلا سَنَدٍ عِلْمِيٍّ أو تأريخيٍّ، ومن يدرينا بوجود الكلمة قبل الاستعمال؟ أليس الكلمة تظهر تعبيراً عن حاجة؟ ثم يقال: أليست الكلمة لا تظهر إلا عند الحاجة إليها؟ وإلا لكانت اللغة كلها موضوعة وثابتة مستقرة قبل استعمالها، وهذا مخالف لسنة الحياة وطبيعة اللغة وصلتها بالحياة، فلا داعي لهذا الاحتراز.

أما الاحتراز الثاني: فقد احترز به عن (الغَلَط) ونقول: نحن نعجب أو نأسف أن يصدر من مثل الخطيب القزويني - عليه رحمة الله تعالىٰ - مثل هذا الكلام الذي تُسَوَّدُ به الصفحات وتُضَاعُ به الأوقات، فإنَّ الذي يقول لصاحبه: خذ هذا الكتاب - مشيراً إلى كتاب بين يديه - ويغلط فيقول: خذ هذا الفرس - يتراجع عن غَلَطِهِ في اللحظة نفسها ويقول: خذ هذا الكتاب وتنتهي المشكلة التي احترز منها القزويني.

أمَّا الشيء الثاني الذي احترز بهذا الكلام عنه فهو مقبول، إذ إنَّهُ احترز عن معنى (الرجل الشجاع) في لفظة (الأسد) حقيقة لكننا نعترض على قوله: «ولا في غيره» إذ لم نفهم المراد بقوله: «ولا في غيره»، فهل أراد أنَّ معنى اللفظة في **اللغة** غير معناها في الاصطلاح الذي به التخاطب؟ كما هو مقرر لدى العلماء في موضوع الحقائق الشرعية فعبر عنه بقوله: «لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره «فإن كان كذلك فالتعبير عنه فيه غموض، وإن لم يرد ذلك فلا معنى له».

أمَّا احترازهُ في «اصطلاحٍ به التخاطب»: فقد أراد به إدخال الحقائق الشرعية في هذا التعريف ولكنه - كما يبدو - لم يُوَفَّقْ، فإنَّ الحقيقة - اصطلاحاً- وكما هو مقرر عند العلماء: الكلمةُ المستعملةُ فيما وُضِعَتْ له، فالصلاة: حقيقتها الدعاء لكنَّها قُيِّدَتْ في الإسلام بأوضاع معروفة، فلما كَثُرَ استعمالها في هذه الأوضاع نُسِيَ المعنى الحقيقي أو كاد؛ فَلَحِقَتْ لفظةُ (الصلاة) - المعروفة بأركانها وسننها- بالحقائق.

وعلى هذا لا يمكننا أن نقبل هذا الاحتراز لأنَّـهُ أشْبَهَ بالجمع بين نقيضين، لأنَّ الاصطلاح الذي به التخاطب في معنى (الصلاة) حقيقةً هو: الأوضاع المخصوصة التي نَتَعَبَّدُ اللهَ - جَلَّ شَأنُـهُ - بها، وإنَّ معناها **مجازاً** هو الدعاء بِعُرْفِ الشرع، وهو خلاف الحقيقة التي كان عليها أصل معنى (الصلاة) في اللغة.

ط - اضطراب العلوي في تحديد مصطلح الحقيقة والردّ عليه:

ووجدنا مثل هذا الاضطراب أيضاً عند العلوي (يحيى بن حمزة ت 749هـ) حين قال: «ما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة»[1].

ثم قال: «وأجمع تعريف ما ذكره أبو الحسين البصري وهو قوله: ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب»[2].

ثم فَسَّرَ العلوي هذا التعريف قائلاً: فقوله: (ما أفاد معنى) عام في المعاني العقلية والوضعية، وقوله: (مصطلحاً عليه): يخرج عن المعاني العقلية، كالدلالة على كون المتكلم بالحقيقة قادراً وعالماً إلى غير ذلك من المعاني العقلية، وقوله: «في الوضع الذي وقع فيه التخاطب»: يدخل فيه جميع الحقائق كلها من الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية والاصطلاحية[3].

وبعد ذكرِهِ لتعريف أبي الحسين البصري[4] وتأكيد أنَّـه أجمعُ تعريفٍ، أعقبه بردٍّ على مجموعة من تعريفات العلماء لمصطلح الحقيقة ثم أورد تعريفاً آخر له، وكأنَّـه غير مُطْمَئِنَّ لكل ما أورد من تعريفات: قال: ولو قيل في حد الحقيقة: ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب مِمَّا له فيه مدخل، فسائر القيود قد تقدم تفسيرها، إلا قولنا: (مما له فيه مدخل)، فالغرض الاحتراز عن أسماء الأعلام فإنها قد أفادت معنى مصطلحاً عليه في وضع

(1) يُنظر: الطراز 1/ 45.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 47.

(3) يُنظر: الطراز 1/ 47.

(4) هو أبو الحسين ابن أبي عمرو الخياط، أحد رؤوس المعتزلة في بغداد، ألف كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي، ودافع عن المعتزلة فيه. يُنظر: الملل والنحل 1/ 76، 77.

التخاطب، لا يقال بأنَّـها حقائق، ولا توصف بذلك، لما كانت معانيها لا مدخل لها في الحقائق والمجازات[1] ثم ذهب العلوي إلى أبعد وأغرب من ذلك في ما يختصّ بالوضع اللغوي، إذ قال: «اعلم أنَّ الحقيقة اللغوية لا يُقْضَى بكونها حقيقة فيما دَلَّتْ عليه إلا إذا كانت مستعملة في موضعها الأصلي»[2].

ونقول: من قال إنَّ الحقائق اللغوية الدَالَّة على معناها غير مستعملة في موضعها الأصلي؟!! وكيف تكون مستعملةً في موضعها الأصلي ولا تَدُلُّ عليه؟!!

لقد أراد العلوي أن يُمَهِّدَ لفكرةٍ سابقةٍ ذكرها القزويني وهي: فكرة وضع الألفاظ أولاً، ثم استعمال هذه الألفاظ فيما وضعت له ثانياً، وقال: «فلا بدَّ من سَبْقِ وَضْعِها أولاً، فإذا اسْتُعْمِلَتْ في الحالة الثانية من وَضْعِها في موضعها الأصلي فهي حقيقة، وإن كانت مستعملة في خلافه فهي مجاز»[3].

وهي فكرة رفضناها سابقاً لأنَّـها لا سندَ لها تاريخياً، ولا هي من الوحي، فهي قولٌ بلا سند، بل هي قولٌ مبنيٌّ على الظَنِّ، وإنَّ الظنَّ لا يغني من الحقِّ شيئاً، فالألفاظ وصلت إلينا مستعملة في معانيها، أمَّا مسألة ادِّعاء وضع سابق على الاستعمال فهي دعوى باطلة لا يسندها العلم ولا التاريخ[4].

ثم قال العلوي: «ومن هاهنا قال المحققون: إنَّ الوضعَ الأوَّلَ ليس مجازاً ولا حقيقة، وهذا صحيح وبيان ذلك هو أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضعه الأصلي، فإذن الحقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كانت مسبوقة بالوضع الأول»[5].

ونقول: لم يعرفنا العلوي بهؤلاء المحققين الذين استند إلى أقوالهم وبَنَى رأيهُ عليها، ثم

---

(1) يُنظر: الطراز 1/ 50.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 57.

(3) يُنظر: الطراز 1/ 57.

(4) يُنظر: الإيمان، ص86/ 87 بتصرف.

(5) يُنظر: الطراز 1/ 57، 58.

إنَّ القولَ بأنَّ الوضع الأول ليس مجازاً ولا حقيقة وَهْمٌ من العلوي ومن المحققين وممن قال بهذا القول، فلا معنى للوضع إلا الاستعمال ولا يعقل أنَّ هناك وضعاً من غير استعمال، فلفظة (الفرس) مثلاً هي حقيقة في الحيوان المخصوص المعروف ووضعها لهذا الحيوان المعروف استعمال للّفظةِ في مسماهُ، ولا يعقل أنَّ هذه اللفظة وُضِعَتْ أولاً هكذا (فرس) من غير وجود هذا الحيوان، بمعنى وجود «دالٍّ من غير مدلول»، ومن يعلم صِحَّة هذا الادعاء؟!! ولا سند لهم فيه لا من التأريخ ولا من العلم ولا من الوحي.

ونَخلُص من هذا أنَّ المراد بالوضع (الاستعمال)، وأنَّ هذا الاستعمال للألفاظ في موضعها الأصلي هو الحقيقة اصطلاحاً، فلا وضع أولاً ولا استعمال ثانياً فضلاً عن أنَّنا لا نستطيع أن نخرج بحصيلة تفيد معنى الحقيقة اصطلاحاً عند العلوي لعدمِ وضوح تعريفِهِ لمصطلحِ الحقيقةِ واضطرابِهِ فيه واعتمادِهِ على من سبقوهُ وأخذِهِ الآراءَ من غير تمحيص واختبار فهو لم يثبت على تعريف معين للحقيقة، ثم أوقع نفسه - في ما يَختَصُّ بالوضع اللغوي - في أوهام مَرَدُّها إلى الفلاسفة غالباً.

ي - حدّ الزركشي والسيوطي لمصطلح الحقيقة:

وأخيراً وقفنا على كلام للزركشي إذ قال: «لا خلافَ أنَّ كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقيَ على موضوعه، كالآيات التي لم يُتَجَوَّز فيها وهي الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالىٰ وتوحيده وتنزيهه والداعية إلى أسمائه وصفاته، كقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [النمل/ 60] وقوله تعالىٰ: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس/ 78] وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الواقعة/ 63] وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[1] [الحشر/ 22]».

وبهذا التعريف أخذ السيوطي (ت 911هـ) في الإتقان[2].

وَتَـبَيَّنَ لنا من مجموع هذه التعريفات للحقيقة اصطلاحاً أنَّـها تؤدي إلى أمرٍ واحدٍ هو المقصود - يقيناً - عند الجميع وهو أن الحقيقة في الاصطلاح: استعمال اللفظ في ما وُضِعَ له

---

(1) يُنظر: البرهان في علوم القرآن 1/ 254.

(2) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 109.

أولاً، بحيث لا يتبادر إلى الذهن معنى غير المعنى الموضوع له أصلاً، وإن اختلف التعبير عند العلماء عن هذا الاصطلاح[1].

4 – أقسام مصطلح (الحقيقة) عند علماء البلاغة:

أ – تقسيم السكاكي وَمَنْ تابَعَهُ:

تناول العلماء هذا المصطلح البلاغي وقَسَّمُوه إلى أربعة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية عامة، وعرفية خاصة، وأول من بدأ بذلك – فيما وقفت عليه – هو السكاكي (ت 626هـ) قال: «والحقيقة تنقسم عند العلماء إلى: لغوية وشرعية وعرفية، والسبب في انقسامها هذا هو ما عَرَفْتَ من أنَّ اللفظةَ تمتنع أن تَدُلَّ على مُسَمّىً من غير وضعٍ، فمتى رأيتها دالَّةً لم تَشُكَّ في أنَّ لها وضعاً، وأنَّ لوضعها صاحباً، فالحقيقةُ لدلالتها على المعنى تستدعي صاحبَ وضعٍ قطعاً، فمتى تَعَيَّنَ عندك، نُسِبَت الحقيقةُ إليه فقلت: لغوية، إنْ كان صاحب وضعها واضع اللغة، وقلت: شرعية، إن كان صاحب وضعها الشارع، ومتى لم يتعين، قلت: عرفية»[2].

وأشار ابن الزملكاني (ت 651هـ) إلى هذا التقسيم بعد تعريفه لحد الحقيقة قائلاً: «وهذا يَعُمُّ الحقيقةَ اللغويةَ والعرفيةَ والشرعيةَ»[3].

وأزاد القزويني (ت 739هـ) في تفصيل الحقائق العرفية حينما عرض لمصطلح الحقيقة بشكله العام، فقال: «الحقيقة: لغوية وشرعية وعرفية: خاصة أو عامة، لأنَّ واضعها إن كان واضعَ اللغة فلغويةٌ وإن كان الشارعَ فشرعية وإلا فعرفية، والعرفية إن تَعَيَّنَ صاحبها نسبت إليه كقولنا: كلامية، نحوية، وإلا بقيت مطلقة»[4].

ثم ذكر أمثلةً لهذه الحقائق فقال: «مثالُ اللغوية لفظة (أسد) إذا استعملها المُتَكَلِّم بِعُرْفِ اللغة في السبع المخصوص، ومثال الشرعية لفظة (صلاة) إذا استعملها المتكلم بعرف الشرع في العبادة المخصوصة، ومثال العرفية الخاصّة لفظ (فِعْلٌ) إذا استعملها المتكلم بعرف النحو

---

(1) يُنظر: هذا المعنى في كتاب فنون بلاغية، ص81 بتصرف.

(2) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170. ويُنظر: التبيان، ص18 فقد ذكر الحلبي هذا التقسيم باختصار.

(3) يُنظر: البرهان، ص99.

(4) يُنظر: الإيضاح 2/ 395.

في الكلمة المخصوصة. ومثال العرفية العامة لفظة (دابة) إذا استعملها المخاطب بالعرف العام في ذي الأربع»[1].

ب - توسُّع العلوي في بيان أنواع الحقائق والردُّ عليه:

وتَوَسَّع العلوي (يحيى بن حمزة ت749هـ) في بيان أنواع هذه الحقائق إذ وَضَعَ لها أحكاماً، ونوجز هنا كُلَّ ذلك فقد ذكر أنَّ أنواع الحقيقة ثلاثة، وبدأ بالنوع الأول وهو الحقائق اللغوية كقولنا: السماء والأرض والإنسان والفرس واستدلَّ على كونها حقائق بأمرين:

فأوَّلـهُما: كون هذه الحقائق دَلَّتْ على معانٍ مصطلحٍ عليها في تلك المواضعة، وثانيهما: كون هذه الحقائق قد اسْتُعْمِلَتْ في الأوضاع اللغوية[2].

وهذا الاستدلال مبني على القول بالوضع أولاً والاستعمال ثانياً وهي الفكرة التي رفضناها لعدم وجودِ سَنَدٍ عِلْمِيٍّ أو تأريخِيٍّ يَسْنُدُها ويُقَوِّيها، فهي فكرة خيالية ظنية لا يقبلها إلا من يقول بنظرية التواضع في اللغات[3].

وبعد هذا اتَّجَهَ العلوي إلى بيان الحقائق العُرْفِيَة فقال: «ونريد باللفظة العرفية أنَّـها التي نُقِلَتْ من مُسَمَّاها اللغوي إلى غيره بِعُرْفِ الاستعمال، وأنَّ ذلك العُرْفَ قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً»[4].

وقد حَصَرَ العلوي الحقائق العرفية العامة في صورتين: الأولى أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً، وأورد فيه ثلاثة أمثلة خالف بها إجماع العلماء وإطباقهم على غير ما قال به، فالأول حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقولنا: (حُرِّمت الخمرُ) قال: «والتحريم مضاف إلى الخمر وهو في الحقيقة مضاف إلى الشرب وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة»[5].

---

(1) يُنظر: الإيضاح 2 / 395.

(2) يُنظر: الطراز 1 / 51.

(3) يُنظر: كتاب الإيمان، ص84 - 85 - 86 - 87، ومختصر الصواعق المرسلة 1/ 233 وما بعدها.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 51.

(5) يُنظر: الطراز 1 / 52.

ونقول: المجاز عند العلماء: نَقْلُ اللفظ عن موضوعه فهل حصل في هذه الجملة نقلٌ للفظٍ من ألفاظها؟!! والجواب: إنَّهُ لم يحصل نقلٌ وإنَّما الذي حصل هو حَذْفُ المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ومعنى جملة: حُرِّمَتِ الخمرُ: حُرِّمَ شُرْبُ الخمرِ.

وقد أجمع علماء البلاغة - وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني - على أنَّ الحذفَ ليس من المجاز[1].

أمَّا المثال الثاني في هذه الصورة عند العلوي فهو قوله: «تَسْمِيَتُهُم الشيءَ باسمِ ما يُشابِهُهُ، وهذا نحو تسميتهم حكاية كلام المُتَكَلِّمِ بأنَّـهُ كلامه، كما يقال لمن أنشد قصيدةً لامرئ القيس بأنَّـه كلام امرئ القيس، لأنَّ (كلامه) في الحقيقة هو ما نطق به، وأمَّا حكايته فكلامُ غيرِهِ، فإضافتُهُ إلى امرئ القيس مجاز، لكنَّهُ قد صار حقيقةً لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة»[2].

فيقال للعلوي إذا قرأ أحدنا آيةً من كتاب الله تعالىٰ وقال هذا كلام الله تعالىٰ، فهل هذا مجاز؟!! أوليس حقيقة هو كلام الله؟!![3] وعلى كل حال فإن هذه المقولة مرجعها إلى الجهمية ومنكري الصفات ومن جرى مجراهم واطَّلَعَ على أمثلتهم ومحاوراتهم فلا نقولُ بها.

والمثال الثالث في هذه الصورة عند العلوي فهو قوله: «تسميتهم الشيء باسم ما له تَعَلُّقٌ به، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بـ (الغائط)، وهو المكان المطمئن من الأرض، فإذا أُطْلِقَ لفظ (الغائط) فإنَّ السابق إلى الفهم منه مجازُهُ، وهو قضاء الحاجة، دون حقيقته - وهو المكان المطمئن - فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة، إذ تسبق إلى الإفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية»[4].

ونقول: إذا أُطْلِقَ لفظُ (الغائط) في اللغة فلا يُفْهَم منه إلا المكان المطمئن من الأرض بخلاف ما إذا قُيِّدَ بقرينةٍ تَصْرِفُهُ عن معناهُ الحقيقي وهذا إطباق علماء اللغة، وعلماء البلاغة، لأنَّ المجاز لا يَصُحُّ مِنْ غير قرينة لفظية أو معنوية تصرف اللفظة عن معناها اللغوي الموضوعة

---

(1) يُنظر: أسرار البلاغة، ص362 - 363، ويُنظر مثله: نهاية الإيجاز، ص90 - 91.

(2) يُنظر: الطراز 1 / 52.

(3) يُنظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، ص23 بتصرف.

(4) يُنظر: الطراز 1 / 52، 53.

بإزائهِ، واللفظ المطلق لا يُفْهَمُ منه غير معناهُ الموضوع له حقيقة، وأمَّا قولُ العلوي فهو وهمٌ منه، فقد أجمع علماء البلاغة وأوَّلهم السكاكي على أنَّ: «المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة فلا مجاز إلا بقرينة حالية أو مقالية»[1].

وعلى كُلِّ حالٍ فإنَّ هذه الصورة التي أفردها العلوي بأمثلتها الثلاثة للحقائق العامة صورة غير مقبولة لمخالفتها إجماع أهل هذا العلم ولعدم استنادها إلى دليلٍ مقبول.

أما الصورة الثانية فهي «قَصْرُ الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به وهذا نحو لفظ (الدابّة) فإنَّها جارية في وضعها اللغوي على كُلِّ ما يَدِبُّ من الحيوانات، من الدودة إلى الفيل، ثم إنَّها اختصت ببعض البهائم، وهي ذات الأربع، من بين سائر ما يَدِبُّ بالعرف اللغوي[2]، فهي صورة مقبولة والعلوي مسبوق بها.

أما النوع الثاني من الحقائق العرفية فهو العرف الخاص قال عنه: «هو ما كان جارياً على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تَخصُّ كُلَّ عِلمٍ، فإنَّها في استعمالها حقائق وإنْ خالفت الأوضاع اللغوية، وهذا نحو ما يجريه المتكلمون في مباحثهم في علوم النظر كالجوهر والعرض، وما يستعمله النحاة في موضوعاتهم من الرفع والنصب والجزم، وما يقوله الأصوليون في جدالهم من الكسر والقلب، وما يجري على ألسنة أهل الحرف والصناعات»[3].

وهذا النوع ليس له صلة بموضوعنا، بقدر ما هو نوع من أنواع الحقائق؛ لا بُدَّ من الوقوف عليه والإشارة إليه عند تناول موضوع تقسيم الحقائق.

أمَّا النوع الثالث فهو الحقائق الشرعية فقد فَصَّلَه العلوي وقال: «نعني بها أنَّها اللفظة التي يُسْتَفَاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تَدُلُّ عليه في أصل وضعها اللغوي»[4].

ثم قسَّمها العلوي إلى أسماء شرعية لا تفيد مدحاً ولا ذَمَّاً عند إطلاقها في الصلاة والزكاة

---

(1) مفتاح العلوم 172 بتصرف.

(2) يُنظر: الطراز 1 / 53.

(3) يُنظر: الطراز 1 / 54.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 55.

والحج، وإلى أسماء دينية تفيد مدحاً وذماً، نحو قولنا: مسلم ومؤمن، وكافر وفاسق[1].

وأكَّدَ بالقول: «لا خلاف بين العلماء في كون هذا النقل ممكناً وأنَّـهُ غيرُ مُتَعَذِّرٍ وإنّما النزاع في وقوعه، فالذي ذهب إليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة أنَّ هذه الأسماء قد صارت منقولةً بالشرع إلى معانٍ أُخَرَ، وصارت معانيها اللغوية نسياً منسياً، فالصلاة مُقَيَّدَةٌ بأعمال مخصوصة، وهكذا حال الزكاة والصوم فهي مقيدة بهذه المعاني على وجه الحقيقة دون غيرها من معانيها اللغوية»[2].

ونَسَبَ العلوي إلى الأشعرية أنَّ الحقائق الشرعية دالَّة على معانيها اللغوية بِكُلِّ حالٍ، وأنَّ النقل الشرعي بالكلية في حَقِّها باطل[3].

ونَسَبَ العلوي أيضاً إلى الإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) القول بأنَّـها دالَّةٌ على معانيها اللغوية لكنَّ الشَّرْعَ قد تَصَرَّفَ فيها تَصَرُّفاً آخر، فالصلاة دالَّة على الدعاء لكن على هذه الكيفية المخصوصة المزيد عليها بهذه الزيادات الشرعية[4].

وذكر العلوي أنَّ ابن الخطيب الرازي يرى أنَّ الألفاظ الشرعية دالَّةٌ على معانيها اللغوية بحقائقها وعلى معانيها الشرعية بمجازاتها[5]، مخالفاً بذلك العلماء؛ فَـرَدَّ العلوي على هذا الرأي وَوَضَّحَ هذا الإشكال بقوله: إنَّ هذه الألفاظ اللغوية صارت حقائق في معانيها الشرعية لأمرين، أولّهما: أنَّ السابق إلى الفهم هو هذه المعاني الشرعية عند إطلاقها، وهي عنده أمارةُ كونِ اللفظِ حقيقةً في معناهُ، فإنَّهُ لو قيل: فلانٌ يُصَلِّي لم يسبق إلى الفهم إلا هذه الأعمال، وثانيهما: أنَّـها أفادت عند إطلاقها معنًى مصطلحاً عليه في خطاب الشرع كما أفاد قولنا: فرس وإنسان، ورَجُل، معانيها اللغوية عند الإطلاق[6].

---

(1) يُنظر: الطراز 1/ 55.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 55.

(3) يُنظر: الطراز 1/ 55.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 56.

(5) يُنظر: الطراز 1 / 56.

(6) يُنظر: الطراز 1/ 56، 57.

والذي نطمئن إليه هو ما ذهب إليه الإمام أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) فلعله كان أسعد بالصواب من بقية العلماء على ما نعتقد، لأنَّ القول بنقل الألفاظ الشرعية من (حقائقها اللغوية) إلى (حقائقها الشرعية) نقلاً بالكلية بحيث تصير معانيها اللغوية الأصلية نسياً منسياً لا نقول به، لأنَّ معناها اللغوي معروف ومُتَدَاوَل ولكن هذه (الحقائق الشرعية) سُمِّيَتْ (حقائق) بالمفهوم الشرعي.

ثانياً: المجاز في اللغة والاصطلاح:

1 - المجاز في اللغة:

المادة اللغوية للجيم والواو والزاي وما اشْتُقَّ منها تَدُلُّ على الحركة والانتقال من موضع إلى موضع.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ): «جُزْتُ الطريق جوازاً ومجازاً وجؤوزاً، وجاوَزتُهُ جوازاً: في معنى جزتُهُ، والمجاز: المصدر والموضع، والمجازة أيضاً»[1]، وهذا القول منسوب أيضاً إلى الليث[2]، وقال ابن شميل (ت 217 هـ) الجائز: «الذي يمر على القوم وهو عطشان، سُقِيَ أم لم يُسْقَ، فهو جائز[3] وأنشد:

مَن يَغمِسُ الجائزَ غَمسَ الوَضمَةْ   خيرُ مَعَدٍّ حَسَباً وأكرمـــــَهْ»[4]

ونقل أبو عبيد عن الأصمعي (أبو سعيد عبد الملك بن قريب ت 215 هـ)، قال: «جُزْتُ المَوْضِعَ: صِرتُ فيه، وأجَزتُهُ: خَلَّفْتُه وقَطَعْتُهُ»[5].

وقال ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ت 321 هـ): «جُزْتُ الطريقَ

(1) يُنظر: كتاب العين، مادة (جوز).

(2) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جوز).

(3) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جوز).

(4) الوضمة: حرم من الناس يكون فيه مائتا إنسان أو ثلاث مائة، يُنظر: لسان العرب مادة (وضم).

(5) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

أجوزهُ جوازاً، إذا قطعْتُهُ»[1]، وذهب الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد، ت370 هـ) إلى أن معنى (أجزنا) في بيت امرئ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقافٍ عَقَنْقَل

هو من المعنى الذي ذهب إليه الأصمعي[2]. وهو قطع الطريق والمرور عليه.

وإلى هذا المعنى أيضاً ذهب ابن فارس (الحسين بن أحمد، ت 395 هـ) بعد أنْ ذكر أنَّ الجيم والواو والزاي أصلان، أحدهما: وسط الشيء، والآخر: قطع الشيء، قال: «فمن هذا الأصل نقول: جُزْتُ الموضعَ: سِرْتُ فيه، وأجزتُهُ: خَلَّفْتَهُ وقطعتُهُ»[3].

وفي موضع آخر أكَّدَ هذا المعنى فقال: «و أمَّا المجاز فمأخوذ من جاز يجوز، إذا استنَّ ماضياً، نقول جاز بنا فلانٌ، وجاز علينا فارسٌ، هذا هو الأصل»[4].

ومثل ذلك ذكر الجوهري (إسماعيل بن حماد، ت 398 هـ) فقال: «جُزْتُ المَوْضِعَ أجوزُهُ جوازاً: سلكتهُ وسرتُ فيه، وأجزتهُ: قطعتهُ وخَلَّفْتُهُ، وأجزتهُ: أنفذته، ونقل قول الراجز في هذا المعنى:

خَلّوا الطّريقَ عَنْ أبي سَيّارهْ حَتّى يُجِيزَ سَالِماً حِمارَهْ

وأضاف بالقول: «والاجتياز السلوك، وجاوزتُ الشيء إلى غيرهِ، وتجاوزتُهُ: أي بمعنى: جزته»[5]، وأورد الزمخشري (محمود بن عمر ت 538هـ) هذا المعنى في قوله: «جُزْتُ المكانَ، وأَجزْتهُ وجاوزتُهُ وتجاوزتهُ»[6].

---

(1) يُنظر: جمهرة اللغة، مادة (جزو).

(2) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(3) يُنظر: مقاييس اللغة، مادة (جوز).

(4) يُنظر: الصاحبي في فقه اللغة، ص 197.

(5) يُنظر: الصحاح، مادة (جوز).

(6) يُنظر: أساس البلاغة، مادة (جوز).

أمَّا ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري ت711هـ) فقد سرد لنا هذه المادة اللغوية واشتقاقاتها المستعملة في الدلالة على الحركة والانتقال بقوله: «جُزْتُ الطريقَ جَوْزاً وجُؤُوزاً وجَوَازاً ومَجَازاً، وجازَ بِهِ وجاوَزَهُ جَوازاً، وأجازهُ وأجازَ غيرهُ، وجازهُ: سارَ فيه وسلكهُ، وأجازه: خَلَّفَـهُ وقَطَعَهُ، وأجازهُ: أنفذهُ»[1].

ونقل ابن منظور عن الأصمعي قوله: «جُزْتُ الموضع: سرتُ فيه، وأجزتهُ: خَلَّفْتُهُ وقطعته، وأجزتــه: أنفذتهُ، وجاوزتُ الموضعَ جوازاً: بمعنى جُزْتُهُ»[2].

وقال أيضاً: «ومن هذا المعنى حديث المسعى: لا تجيزوا البطحاء إلا شَدّاً، والاجتياز: السلوك، والمجتاز: مجتاب الطريق، وتجاوزَ بهم الطريق وجاوزهُ جوازاً: خَلَّفَـهُ، وفي التنزيل: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ [يونس/ 90]، وجَوَّزَ لهم إبلهم: إذا قادها بعيراً بعيراً حتى تجوز، وجوائز الأمثال والأشعار، ما جازَ من بلدٍ إلى بلدٍ، قال ابن مقبل:

ظَنّي بِهِمْ كَعَسى، وهُـمْ بِتَنُوفَـةٍ   يَـتـنـازعـونَ جَـوائِـزَ الأَمْـثـالِ[3]

وأشـار الفَـيُّومي (أحمـد بن محمـد بن علي المقـري ت 770هـ) إلى هـذا المعنى باختصار[4].

وهذا المعنى اللغوي أخذهُ البلاغيون وبيَّـنُوا صلته بالمعنى الاصطلاحي عندهم فقال عبد القاهر الجرجاني: المجاز مفعل، من جازَ الشيء يجوزهُ إذا تَعَدَّاهُ وإذا عُدِلَ باللفظ عمَّا يُوجِبُهُ أصلُ اللغة وُصِفَ بأنَّـهُ (مجاز) على معنى أنَّـهم جازوا به مَوْضِعِهِ الأصلي، أو جازَ هو مكانَهُ الذي وُضِعَ فيه أولاً[5].

وردَّدَ ابن الأثير (ت 637هـ) هذا المعنى فقال: «وهو مأخوذ من (جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع) اذا تخطَّاهُ إليه، فالمجاز إذن: اسم للمكان الذي يُجاز فيه، كالمعاج والمزار

---

(1) يُنظر: لسان العرب، مادة (جوز – جيز).

(2) يُنظر: لسان العرب، مادة (جوز – جيز).

(3) يُنظر: لسان العرب، مادة (جوز – جيز).

(4) يُنظر: المصباح المنير، مادة (جاز).

(5) يُنظر: أسرار البلاغة ص342، ونهاية الإيجاز ص46، فقد نقل هذا الكلام وارتضاه تعريفاً للمجاز.

وأشباههما وحقيقته الانتقال من مكان إلى مكان فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلٍّ إلى محلٍّ»[1].

وأورد العلوي هذا المعنى اللغوي وَبَيَّنَ صِلَتَهُ بالمعنى الاصطلاحي فقال: «المجاز: مَفْعَل، واشتقاقه إمَّا من الجواز الذي هو التَّعدِّي في قولهم: جُزْتُ موضِعَ كذا، إذا تَعدَّيْتُهُ، أو من الجواز الذي هو نقيضُ الوجوب والامتناع، وهو في التحقيق راجعٌ إلى الأول، لأنَّ الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً، يكون متردِّداً بين الوجود والعدم، فكأنَّـهُ ينتقل من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود، فاللفظ المُسْتَعْمَل في غير موضِعِهِ الأصلي شبيهٌ بالمنتقل فلا جَرَمَ سُمِّي مجازاً»[2].

وأوجز هذا المعنى ابن معصوم المدني (السيد علي صدر الدين ت 1210هـ) فقال: «المجاز في اللغة: (مَفعَلٌ) فهو مشتقٌ من قولهم: جاز المكان: إذا تَعَدَّاهُ، ثم نُقِلَ إلى اللفظ الجائز أي المتعدي مكانه الأصلي، أو اللفظ المجوز به، على معنى أنَّـهم جازوا به مكانَهُ الأصلي»[3].

أ – صلة المعنى اللغوي لمصطلح (المجاز) بمعناه الاصطلاحي حِسَّاً وعقلاً:

وبعد هذا العرض يمكن الآن القول بأنّ علماء البلاغة قد أخذوا هذا المعنى ورأوا بأنَّ العربَ تجوزت في استعمال اللفظ، وذلك بإيراده في غير الموضع الذي وُضِعَ له أصلاً، وهذا التَجَوُّزُ أمرٌ واقعٌ في كلامهم، فقد عرفنا أنَّ الحركة والانتقال من موضع إلى موضع آخر هو الأصل في معنى هذه المادة اللغوية لكننا عند استقراء هذه المادة في المعاجم اللغوية وجدنا أنَّ العرب توسَّعَتْ فيها فَـسَمَّتْ بها المصدر والموضع[4]، وهذا هو المعنى الحِسِّي واشتقوا من هذه المادة أيضاً المعنى العقلي: التجاوز وهو بمعنى: الصفح والمسامحة وعدم المؤاخذة

---

(1) يُنظر: المثل السائر 1/ 105.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 63، وإرشاد الفحول، ص21، فقد نقل هذا الكلام عن العلوي باختصار من غير إشارة إليه.

(3) يُنظر: أنوار الربيع 6/ 104 – 105.

(4) يُنظر: كتاب العين، مادة (جوز).

بالذنب، وهو انتقال أيضاً، لكنَّهُ انتقالٌ عقلي، إذْ هو انتقال من إرادة العقوبة على الإساءة إلى الصفح والمسامحة وعدم المؤاخذة.

قال الخليل بن أحمد (ت 175 هـ): «التجاوز: أنْ لا تأخُذَهُ بالذنب، أي: تَترُكَهُ»[1]، وإلى هذا المعنى ذهب الليث بن نصر (ت 212 هـ) في قول القائل: «تجاوزتُ عن ذنبه، أي: لم آخذه به»[2]، والفيومي في قوله: «تجاوزتُ عن المُسِيءِ: عفوتُ عنهُ وصفحتُ»[3].

وقريب من معنى العفو والصفح قولهم: «تجاوزَ الرجلُ عن الشيء: إذا أغضى عنه»[4] وقريب منه أيضاً قولهم: «جَوَّزَ له ما صنعهُ، وأجاز له: أي: سوغ له ذلك»[5]، وقولهم: «يجوز أن تفعل كذا أي ينفذ ولا يرد ولا يُمْنَع»[6]، «وتَجَوَّزتُ في الصلاة: تَرَخَّصْتُ فأتيتُ بأقل ما يكفي»[7].

ثم تَوَسَّعُوا في هذا المعنى بصورة أبعد قليلاً، في قولهم: «تَجوَّزَ في هذا الأمر ما لم يتجوّزْ في غيره: احتملهُ وأغمضَ فيه»[8] كما قالوا: «تجاوز في الشيء: إذا أفرطَ فيه»[9].

واشتَقُّوا من هذه المادة لفظ (الجائز): «وهو الذي يَمُرُّ على القوم وهو عطشان، سُقِيَ أم لم يُسْقَ، فهو جائز[10]، ....

(1) يُنظر: كتاب العين، مادة (جوز).

(2) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(3) يُنظر: المصباح المنير، مادة (جاز).

(4) يُنظر: جمهرة اللغة، مادة (جزو).

(5) يُنظر: الصحاح، مادة (جوز).

(6) يُنظر: الصاحبي ص197.

(7) يُنظر: المصباح المنير، مادة (جاز).

(8) يُنظر: لسان العرب، مادة (جوز، جيز).

(9) يُنظر: جمهرة اللغة، مادة (جزو).

(10) يُنظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (جئز).

وكذلك المستجيز، أي: المستسقي[1] والجواز، أي السقي[2].

وأورد الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم، ت 328هـ) والأزهري (ت 370هـ) في هذا المعنى قول الرجز:

يـا صاحـبَ المـاءِ فَـدَتْـكَ نـفسـي عَـجِّـلْ جَـوازي وأقِـلَّ حَبْسي

أي عَجِّل سقيي[3]، ونقل لنا الأزهري حكاية لابن الأعرابي عن بعض الأعراب قولهم: «لكل جابةٍ جوزةٌ، ثم يؤذن. أي: لكل من ورد علينا سقيةٌ ثم يمنع من الماء»[4].

ثم قال: «قلتُ: والجيزةُ من الماء: مقدارُ ما يجوزُ به المسافرُ من منهلٍ إلى منهل، يقال: اسقني جيزةً وجائزةً وجوزةً»[5].

وقال ابن فارس (ت 395هـ) والجوهري (ت 398هـ): «الجواز: الماء الذي يسقاهُ المال من الماشية والحرث، يقال استجزتُ فلاناً فأجازني، إذا أسقاك ماءاً لأرضك أو ماشيتك»[6].

ثم قال الجوهري: «وأما قول القطامي: (ظللتُ أسأل أهلَ الماء جائزةً) فهي الشربة من الماء»[7].

والعرب لم تقف عند هذا الحَدِّ في استخدام هذا المعنى أعني السقي وإعطاء الماء بل توسعوا في استخدامه في إعطاء الطعام أيضاً، فقد ذكر الأزهري هذا المعنى فقال: «وفي الحديث (الضيافةُ ثلاثةُ أيّامٍ وجائزتُهُ: يومٌ وليلةٌ) أي: يعطى ما يجوز به مسافة يوم وليلة»[8].

---

(1) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(2) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(3) يُنظر: الزاهر في معاني كلمات الناس 2 / 16 وتهذيب اللغة، مادة (جئز).

(4) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(5) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(6) يُنظر: مقاييس اللغة، مادة (جوز) والصحاح، مادة (جوز).

(7) يُنظر: الصحاح، مادة (جوز).

(8) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

ثم توسَّعَ العرب في هذا المعنى بشكل أكثر فَسَمُّوا كُلَّ عطاءٍ جائزةً، ولم يَقْصُرُوا العطاءَ على الماء والطعام فحسب، وسنورد هنا الشواهد على ذلك من كتب اللغة:

قال الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم ت 328 هـ): «إنَّ أصل الجائزة أن يُعْطَيَ الرجلُ الرَجُلَ ماءً يجيزهُ ليذهب لوجههِ، فيقول الرجل - إذا ورد ماءً - لقيِّم الماء: أجزَني، أي: أعطني ماءً حتى أذهب لوجهي، وأجوزُ عنك، ثم كَثُرَ هذا حتى سَمُّوا العطية جائزةً»[1]، وعلى هذا المعنى قولهم: «أجازهُ بجائزةٍ سنيّةٍ، أي بعطاء»[2].

ولم يقف توسُّع العرب في هذا المعنى على ما ذكرنا بل تجاوَزوهُ واشتقوا من هذه المادة اللغوية (المجيز) ويعنون به: الوَليّ، فيقال هذه امرأة ليس لها مجيز، أي ليس لها وليّ»[3].

قال الأزهري (ت 370 هـ): «المُجِيز: الولي، والمجيز: الوصي، والمجيز: القيّم بأمر اليتيم، والمجيز: العبد المأذون في التجارة»[4].

وقد سرد ابن منظور والفيروز آبادي أنواع هذا التوسُّع في استخدام هذه المادة اللغوية، وعَرَضاهُ عرضاً وافياً ينسجم مع ما هو معروف لدى علماء البلاغة في مدلول هذه المادة الاصطلاحي[5].

ونعود فنقول: إنَّ هذا التوسع في استخدام هذه المادة اللغوية في المعاني التي أوردها العلماء غدا مصطلحاً بلاغياً يعرف باسم (المجاز) مشتقاً من هذا الأصل اللغوي، ولذلك عندما أورد أهل اللغة قولهم: (تجوز في كلامه)، قالوا: «معناه تَـكَلَّمَ بالمجاز»[6]، فهذا المعنى الذي أوردوهُ محمول على المعنى الاصطلاحي، لأنَّ المعنى الاصطلاحي أصبح معروفاً ومتداولاً بين أهل العلم.

---

(1) يُنظر: الزاهر في معاني كلمات الناس 2 / 16 ويُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(2) يُنظر: الصحاح، للجوهري، مادة (جوز).

(3) يُنظر: تهذيب اللغة للأزهري، مادة (جئز).

(4) يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (جئز).

(5) يُنظر: لسان العرب، مادة (جوز - جيز)، والقاموس المحيط، مادة (جاز).

(6) يُنظر: الصحاح، مادة (جوز)، ولسان العرب، مادة (جوز - جيز)، والقاموس المحيط، (جاز).

ب - لفظة (مجاز) وَصْفٌ للزمان والمكان والمصدر، ثم وُصِفَ بها اللفظ:

وها هنا ملاحظة جديرة بالنظر هي أنَّ لفظة (مجاز) وَصْفٌ للزمان والمكان والمصدر فكيف وُصِفَ بها اللفظُ؟!! وقد عرفنا أن اللفظ إمَّا أن يوصف بأنَّـهُ جازٍ مكانَهُ الأصلي أو مُجَوَّزٌ به مكانَهُ الذي وُضِعَ فيه أولاً، ولا يمكن وصفهُ إلا بأنَّـهُ جازٍ مكانَهُ أو مجوزٌ به مكانه، هذا هو حكم اللغة وقد مر بنا[1] فكيف جازَ وَصْفُ اللفظِ به؟ والجواب على هذا السؤال هو أنَّ إطلاق لفظة (مجاز) على الكلمة المجوز بها معناها الأصلي إطلاق مجازيٌّ أيضاً وقد نُقِلَ من وَصْفِ المكان إلى وَصْفِ اللفظ، وهذا الأمر ليس غريباً فإنَّ العرب تصف الحال بصفة المحل - على ما هو معروف عند علماء البلاغة - كقوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران/ 167]. وقوله تعالىٰ: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة/ 8]، فالقول والإرضاء كلام والكلام لا يكون إلا باللسان، وإنَّما عُبِّرَ عن الألسنة بلفظ الأفواه مجازاً، تعبيراً بلفظ المحل عن الحال فيه، فكذلك عُبِّرَ عن اللفظ المجوز به؛ إذ سُمِّيَ باسم المحل فقيل: لفظٌ مجاز، والحقيقة إنَّ المجاز هو المكان، لكن وصف (اللسان) الحالُّ في الفم بصفةِ المَحلّ أو باسمه فقيل: يقولون بأفواههم ولم يقل بألسنتهم، وهذا هو التحليل الصحيح لإطلاق اسم المجاز على اللفظ الذي نقل من موضوعه اللغوي، ولم يفطن أو يلتفت إليه الكثير من علماء النقد واللغة والبلاغة، والذي أثار انتباهي إلى هذا التعليل قول النويري (ت 731 هـ): «فإذا عُدِلَ باللفظ عَمَّا يُوجِبُهُ أصل اللغة وصف بأنَّـه مجاز - على أنَّـهم جازوا به موضِعَهُ الأصلي، أو جاز هو مكانَهُ الذي وُضِعَ فيه أولاً، لأنَّـهُ ليس بموضِعٍ أصليٍّ لهذا اللفظ، ولكنَّهُ مجازُهُ ومُتَعَدَّاهُ، يقع فيه كالواقف بمكان غيره ثم يَتَعَدَّاهُ إلى مكانه الأصلي[2]»، فقوله: (مجازهِ ومُتَعَدَّاهُ) أثارت انتباهي إلى أنَّ اللفظ المنقول عَمَّا وُضِعَ له في اللغة سُمِّيَ باسم مَحَلِّهِ، يعني سُمِّيَ باسم مجازه ومُتَعَدَّاهُ على ما قال النويري، فتسميةُ اللفظ المنقول عن أصل وضعه (مجازاً) هو من المجاز المرسل الذي علاقته الحالِّية، وبعكسه يُوصَفُ المَحَلُّ بصفةِ (الحالِّ فيه) إذ تقول العرب: يومٌ

---

(1) يُنظر: الطراز 1/ 68، 69، فقد أشار إلى ذلك العلوي وحاول توجيه سبب تسمية اللفظ المجوز به مجازاً فلم يوفق.

(2) نهاية الأرب 7 / 37.

عاصفٌ، أي: يومٌ اشتدَّت فيه الرياح، فالعصوف صفة للرياح الهابة في ذلك اليوم فلذلك قال علماء البلاغة: إسناد العصوف إلى (اليوم) إسنادٌ مجازي لأنَّ العصوف حقيقةً صفةٌ للرياح الهابة في ذلك اليوم فـ(اليوم) ليس هو العاصف لأنَّـه ظرف زمان، بل العاصف هو الرياح الهابة فيه، فلما كان (اليوم) محلاً للرياح الهابة فيه وُصِفَ (اليوم) بصفة ما حلَّ فيه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، وهذا النوع من المجاز حاصل في كلام العرب وفي القرآن الكريم كثيراً، وهذه الالتفاتة من النويري أخذها عن عبد القاهر الجرجاني من غير إشارة إليه، إذ إنَّ عبد القاهر هو الذي أسَّسَ هذا الأساس ثم أخذهُ عنه علماء البلاغة لبيان معنى هذا المصطلح عندهم حين قال: «المجاز مفعل، مشتق من جاز الشيء يجوزه، إذا تعداه، وإذا عُدِلَ باللفظ عمّا يُوجِبُهُ أصل اللغة وُصِفَ بأنَّـهُ مجاز، على معنى أنَّـهم جازوا به موضعه الأصلي أو جازَ هو مكانَهُ الذي وضع فيه أولاً»[1] ثم كانت هذه الالتفاتة من النويري إذ وَضَّحَ للدارسين كيفية وصف اللفظ بأنَّـه مجاز.

2 - المجاز في اصطلاح العلماء:

انتهينا في موضوع (المجاز لغةً) إلى أنَّ المادة اللغوية للجيم والواو والزاي تفيد معنى الحركة والانتقال، وأنَّ اشتقاق صيغة (مجاز) هي على وزن (مَفْعَل) وبناءُ (مَفْعَل) وَصْفٌ للزمان والمكان والمصدر وقد نُقِلَتْ هذه الصيغة إلى اللفظ تَجَوُّزاً، فَوُصِفَـتْ بها اللفظة المَجُوزُ بها موضعها الأصلي أو اللفظة التي جازت هي موضعها الأصلي وتَعَدَّتْهُ لتفيد معنى آخر غير المعنى الذي وضعت له أولاً، فالمجاز إذن اصطلاح وَصَفُوا به اللفظ الذي جازَ معناهُ الأصلي وتَخَطَّاهُ ليفيد معنى آخر، وهذا ما أجمع عليه العلماء، إلا أنَّ الأوائل عندما تَحَدَّثُوا عنه لم يَتَحَدَّدْ تعريفه الاصطلاحي أو بيان أنواعه عندهم كما تَحَدَّدَ عند المتأخرين، يضاف إلى هذا أنَّ المتأخرين كانوا أكثر عمقاً في تحديد هذا الاصطلاح وأكثرُ وضوحاً بعدما استقرَّ البحث فيه إذ ظهرت - بجهود العلماء المتقدمين والمتأخرين - صُوَرُهُ وأساليبهُ المتنوعة، والدليل على ذلك هو ما سأذكرهُ - هنا - من أقوالهم في هذا المقام إذ سنقف أولاً على أقوال العلماء الأوائل الذين ذكروا هذا المعنى وكما يأتي:

---

(1) أسرار البلاغة 342 وأخذه عنه الرازي في كتابه: نهاية الإيجاز 46، وورد عند ابن الأثير مثل هذا في (المثل السائر 1/ 105).

أ – سيبويه ومصطلح (المجاز):

فمثلاً لاحظتُ أنَّ سيبويه (ت 180 هـ) يُسَمِّي المجاز: «سَعَةً في الكلام»[1] ويعني به الكلام غير الحقيقي، وأورد بهذا التوسع في الكلام أمثلة متنوعة، فمنها قوله: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، وإنَّما المعنى: بل مكركم في الليل والنهار»[2]، فهذا تحليل دقيق للمعنى، وهو مجاز عقلي علاقتُه الزمانية – عند المتأخرين–.

وأفرد باباً خاصاً في كتابه سَمَّاهُ: «باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتِّسَاعِهِم في الكلام والإيجاز والاختصار»[3].

وعقد باباً آخر سَمَّاهُ: باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار[4]. وتكرر عند سيبويه الإسناد إلى العرب أنَّـهم «أجازوا هذا الكلام كما أجازوا غَيرَهُ»[5] ويقصد به أنَّ الكلام الحقيقي لا يعترض عليه وقد يكون الكلام غير الحقيقي يجوز جواز الحقيقي أو أنَّ العرب أجازوهُ لقربهِ منه، فتراهُ يحوم حول معنى مصطلح (المجاز) من غير تحديد له، ومن الجدير بالذكر أنَّ عبارة «ومِمَّا جاء على اتِّساع الكلام والاختصار»[6] تكررت عنده كثيراً.

ويضاف إلى ذلك أنَّ سيبويه ذكر صوراً متنوعة لأساليب المجاز من غير تعيين أو تحديد لنوعها، كما هو مُحَدَّد عند المتأخِّرين، ومن هذه الصور المتنوعة لأساليب المجاز: خروج الخبر إلى الدعاء[7]. ومنها: ....

---

(1) يُنظر: الكتاب 1/ 26 – 69 – 80 – 89 – 90 – 108.

(2) يُنظر: الكتاب 1/ 108.

(3) يُنظر: الكتاب 1/ 108–109 – 110 – 111.

(4) يُنظر: الكتاب 1/ 114.

(5) يُنظر: الكتاب 1/ 79.

(6) يُنظر: الكتاب 1/ 108 – 109–110–111–112–114 – 117 – 169.

(7) يُنظر: الكتاب 1/ 158.

خروج الاستفهام إلى التبصير واللوم[1] وإلى التوبيخ والتقرير[2] وإلى التعجب[3].

ب - تسمية الفَـرّاء لمصطلح (المجاز):

والتسمية عند الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد ت 207هـ) لاصطلاح (المجاز) هي (الكلام الجائز)[4]، كما سَمَّاه: (التوسُّع)[5]، وسَمَّاه أيضاً: (الإجازة)[6] وأورد أمثلة متنوعة لأساليب (المجاز) تحت هذه التسميات التي يجمعها معنى واحد وهو: (المجاز)[7]، الذي يبدو مصطلحاً غير واضح الدلالة تماماً عند الفرّاء بالرغم من أنَّ تفسيرَهُ للأمثلة يَقْرُبُ مِمَّا أرادهُ علماء البلاغة المتأخرون في تفسيرهم لأمثلة المجاز، فالفرّاء لا يختلف كثيراً عن سيبويه في نظرته إلى هذا المصطلح، ولم يَتَـكَلَّم عليه مصطلحاً مستقلاً.

ج - معنى (المجاز) عند أبي عبيدة:

وسَمَّى أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي ت 210هـ) أحد كُتُبُه (مجاز القرآن) «ولم يَعْنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنَّما عَنَى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية»[8] فكأنَّ أبا عبيدة بعمله هذا قد عالج في كتابه كيفية التَوَصُّل إلى فهم المعاني القرآنية، باحتذاء أساليب العرب في كلامهم وسُنُنِهِم في وسائل الإبانة عن المعاني[9].

---

(1) يُنظر: الكتاب 1/ 484.

(2) يُنظر: الكتاب 1/ 172 - 485.

(3) يُنظر: الكتاب 1/ 302.

(4) يُنظر: معاني القرآن 2/ 73.

(5) يُنظر: معاني القرآن 2/ 363.

(6) يُنظر: معاني القرآن 3 / 271.

(7) يُنظر: معاني القرآن1/ 14، 15، 23، 24، 202، 239 و2/ 73، 74، 155، 156، 363، 411، و3/ 270، 271.

(8) يُنظر: الإيمان، ص84 لابن تيمية.

(9) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 3/ 193 للدكتور أحمد مطلوب.

د - دور الجاحظ في بيان مصطلح (المجاز):

وتناول الجاحظ (أبو بحر عمرو بن محبوب ت 255 هـ) موضوع المجاز وعَرَضَ لِصُوَرِهِ المختلفة إذ أوردهُ باسم: «(الاستعارة) أو (تسمية الشيء باسم غيره) مرةً[1] وبعنوان: (تسمية الشيء باسم ملابسه)[2] مَرَّة أخرى، بقوله: إلا أنَّ الشعراء يجعلون الفرّوجَ فرخاً، على التوسُّع في الكلام[3]، وقوله: يجوّزون في الشعر أشياء لا يُجَوِّزونها في غير الشعر[4] وقوله: «وكما جَوَّزوا لقولهم: أكَلَ، وإنَّما عَفَّى، وأكَلَ، وإنّما أفنى، وأكَلَ، وإنّما أحال، وأكَلَ، وإنّما أبطل عينه، جَوَّزوا أن يقولوا: ذُقْتُ ما ليس بِطعمٍ، ثم قالوا طَعِمتُ لغير الطعام»[5]، وصَرَّحَ بلفظ (المجاز) - الذي هو قسيم الحقيقة - في مواضع أخرى من كتابه كقوله: «ولهذا الكلام مجاز ومذهب... وهذا كلام مجاز قائم»[6]، وقوله: «لكان ذلك مجازاً»[7]، وقوله: «هذا الكلام صحيح المعنى لا يعيبه إلا من لا يعرف مجاز الكلام»[8]. وقوله: «هذا مجاز آخر»[9].

والجاحظ في كُلِّ ما أورد من أمثلة في هذا الموضوع وما عَلَّقَ على الأمثلة من تعليقاتٍ لطيفةٍ ورائعةٍ تخصُّ أسلوب المجاز وزيادة بيانه يجعلنا واثقين أنَّ المجاز - الذي هو خلاف الحقيقة واضح عنده ثابت[10] بل لَعَلَّ الجاحظ هو الذي وضع يَدَهُ على أسلوب المجاز، وهو الذي حدَّدَ مصطلحه لكل ما خالف الحقيقة، فكان بذلك - حقاً - البداية الأولى الواضحة

---

(1) يُنظر: البيان والتبيين 1/ 152، 153.

(2) يُنظر: الحيوان 1/ 332 - 333 - 334.

(3) الحيوان 1/ 99.

(4) يُنظر: الحيوان 1/ 99.

(5) يُنظر: الحيوان 5/ 32.

(6) يُنظر: الحيوان 1/ 341.

(7) يُنظر: الحيوان 4/ 84 - 85.

(8) يُنظر: الحيوان 1/ 212.

(9) يُنظر: الحيوان 5/ 25.

(10) يُنظر: الحيوان 1/ 153 - 154 - 199 - 209 - 210 - 212 - 220 - 248 و 4/ 84 - 85 - 359 - و 5/ 23 - 24 - 25 - 26 - 28 - 29 - 32 - 36 - 37 - 280 - 425 - 426.

لمصطلح المجاز كما هو معروف عند المتأخرين، وبرهان ذلك ما أورد من أمثلة وما عَلَّقَ عليها من تعليق، كقوله: «وقال الله – عَزَّوَجَلَّ –: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الواقعة/ 56]، والعذابُ لا يكون نُـزُلاً، ولكنه لما قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم سُمِّي باسمه وقال الآخر:

فقلتُ أطْعِمْنِي عُمَيرُ تَمرَاً ... فكانَ تَمْرِي كَهرةً وزَبْرا

والتمر لا يكون كهرة ولا زبرا، ولكنه على ذا»[1].

وأورد أيضاً «وأمَّا قوله –عَزَّوَجَلَّ–: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ [النحل/ 69]، فالعَسَلُ ليس بشراب، وإنَّما هو شيءٌ يُحَوَّلُ بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً، فَسُمِّي كما ترى شراباً، إذ كان يجيء منه الشراب»[2]، وهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون عند المتأخِّرين.

ومن ألطف تعليقاته ما ذكره بخصوص قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء/ 10]، وقوله تعالىٰ: ﴿ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ [المائدة/ 42]، قال: «وقد يُقالُ لهم ذلك وإن شَرِبُوا بتلك الأموال الأنبذة ولَبِسُوا الحُلَلَ وَرَكِبُوا الدَوَابَّ ولم يُنْفِقُوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل»[3] وهذا مجاز مرسل علاقته (المُسَبَّبِية) عند المتأخِّرين – كما هو معلوم–.

وقرن الجاحظ بهذه الآية بعض آيات أخر من القرآن الكريم وبعض أشعار العرب التي تجري مجرى الآيات في (الاستعارة) ثم أعقبَ ذلك كُلَّهُ بقوله: «فهذا كُلُّهُ مُختلف وهو كُلُّهُ مجاز»[4] وأضاف قائلًا: «إنَّ هذا الباب هو مفاخِر العرب في لغتهم وبِهِ وبأشباهِهِ اتَّسعت»[5]، وذهب إلى أنَّ «من حَمَلَ اللغةَ على هذا المركب – يقصد على المعنى الحقيقي – لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيراً»[6].

(1) يُنظر: البيان والتبيين 1/ 153.

(2) يُنظر: الحيوان 5/ 425.

(3) يُنظر: الحيوان 5/ 25.

(4) يُنظر: الحيوان 5/ 28 والصفحات 24،23، 25، 26، 27.

(5) يُنظر: الحيوان 5/ 426.

(6) يُنظر: الحيوان 5/ 426.

وأشار إلى خطورة عدم معرفة هذا الموضوع والوقوف على أساليب العرب فيه ومواضع كلامهم ودلالات ألفاظهم عليه، والأخذ به في تفسير آيات الذكر الحكيم فقال: «فللعرب أمثالٌ واشتقاقاتٌ وأبنيةٌ ومواضعُ كلامٍ يَدُلُّ عندهم على معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذٍ دلالاتٌ أخر، فمن لم يَعْرِفْها جَهِلَ تأويل الكتاب والسُّنَّة، والشاهدَ والمثَل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروبٍ من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن هَلَكَ وأهْلَكَ»[1].

بهذا الوضوح كان موضوع المجاز عند الجاحظ، وهو على كُلِّ حال جهدٌ كبيرٌ في ميدان البحث فيه، وفي تحديد مصطلحه بما أورد من أمثلة وشواهد؛ وبما ذكر من تعليقاتٍ عليها.

هـ - دور ابن قتيبة في بيان مصطلح (المجاز):

وعندما عَرَض ابنُ قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري ت 276هـ) لموضوع المجاز خطا خطوةً أوسع من سابقيه، إذْ وجدناهُ يتحدَّث عنهُ وكأنَّـهُ مصطلح اشتهر واستقرَّ وثبت عند عامَّة الناس بعد أواسط القرن الثالث للهجرة، فقد عقد له باباً كبيراً سَمَّاهُ: باب: «القول في المجاز»[2] قال فيه: «وذهب قومٌ في قول الله وكلامه إلى أنَّـهُ ليس قولاً ولا كلاماً وإنَّما هو إيجاد للمعاني، وصَرَفُوهُ في كثيرٍ من القرآن إلى المجاز»[3]. وقال أيضاً: «وقد تَـبَيَّنَ لمن عَرَفَ اللغةَ، أنَّ القولَ يَقَعُ فيه المجاز»[4].

فترى من هذه النصوص أنَّ ابن قتيبة بدأ مباشرة في الكلام على **(المجاز)** يتحدث عنه وكأنَّـهُ مصطلح قد استَقَرَّ وعُرِفَ عند الناس، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وهو بيان وقوع المجاز في الكلام وأوردَ له أمثلة[5] ثم أوضحَ ما يلتبسُ على الناس فيه بقوله: «إنَّ أفعالَ المجاز لا تخرجُ منها المصادر ولا تُؤَكَّدُ، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط

---

(1) يُنظر: الحيوان 1/ 153، 154.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص76.

(3) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص78، ويُنظر: مثل هذا المعنى في كتابه: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، والشبهة، ص20 - 21 - 22.

(4) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص80.

(5) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص80 - 81.

إرادة شديدة........ والله تعالىٰ يقول: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء/ 164]، فوكد بالمصدر معنى الكلام فنفى عنه المجاز»[1].

فتلاحظ من هذا الكلام أنَّ ابن قتيبة يُورِدُ مثالاً وينتقل إلى آخر مُبَيِّناً ومُوضِّحاً، ثم بعد انتهائه من الكلام عليه وإيراد الأمثلة يَرُدُّ على الطاعنين في القرآن بالمجاز، إذْ وصفهم بالجهل لأنَّهم زعموا أنَّ المجاز كَذِبٌ، وجعل ذلك من أدلِّ الأشياء على سُوءِ نَظَرِهم وقِلَّةِ أفهامِهِم[2]. ثم قال: «ولو كان المجازُ كَذِباً، وكُلُّ فِعْلٍ يُنْسَبُ إلى غيرِ الحيوان باطلاً، كان أكثرُ كلامنا فاسداً، لأنَّا نقول: نَبَتَ البقلُ، وطالتِ الشجرةُ، وأينعتِ الثمرةُ، وأقامَ الجبلُ، ورَخُصَ السعر... والله تعالىٰ يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ [محمد/ 21] وإنَّما يُعْزَمُ عليه، ويقول تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة/ 16] وإنَّما يُرْبَحُ فيها»[3]، وفي الواقع إنَّ الخُطْوة الواسعة التي خطاها ابن قتيبة في هذا المصطلح لم تكن إلا ثمرةً لجهود العلماء الذين سَبَقُوه وبخاصَّةٍ الجاحظ الذي برزت على يدِهِ مفاهيم هذا المصطلح بما قَدَّمَ من أمثلةٍ وبما عَلَّقَ عليها من تعليقات كان يُؤَكِّد خلالها بأنَّ هذا مِمَّا توسَّعت فيه العرب، وبأنَّ ما أوردهُ عنهم يخالف الحقيقة، بعد أن وضَّح أصل الكلام ثم ما صار إليه بعد التوسُّع في معناهُ وسبب هذا التوسّع ومرجِعُهُ وأصناف الناس الذين جرى على ألسنتهم هذا التوسّع وهم الشعراء - كما مَرَّ بنا - ولا عَجَبَ، فإنَّ الجاحظ أَحَدُ رؤوس المعتزلة وهم مِمَّن يُنْسَبُ إليهم ابتداع هذا الاصطلاح[4] ففي مجالسهم ومدارسهم وَضُحَ وَنَضَجَ حتى اشتهر وظهر بين الناس وشغلهم، بل وفتنهم فانقسم العلماء بسببه إلى ثلاث فرق، فذهب قومٌ إلى أنَّ الكلام كُلَّهُ حقيقة ولا مجاز فيه، وذهب آخرون إلى أنَّه كُلَّهُ مجاز ولا حقيقة فيه[5]، وتوسَّطَ الفريق الثالث بينهما فذهب إلى أنَّ اللغة فيها حقيقةٌ وفيها مجازٌ.

---

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص82.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص99.

(3) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص99.

(4) يُنظر: كتاب الإيمان، ص8.

(5) يُنظر: المثل السائر 1/ 106.

فنحن عندما نطالع ما كتبه ابن قتيبة نجد أنَّـه بدأ مباشرةً بالكلام على المجاز، وعقد له باباً كبيراً وأورد فيه انقسام الناس إلى مُنْـكِرٍ للمجاز ومُثْبِتٍ له، إلا أنَّـنا لا نُنْـكِرُ فَـضْلَهُ في ما بَذَلَهُ من شرحٍ لأمثلة المجاز، وبيانٍ لوجهِ التَوَسُّعِ في تلك الأمثلة، وتمييز الحقيقة عن المجاز فيها بإخراج أصـــل معنى الكــــلام، ثم ما صار إليه المعنى بعد التَّجَوُّز والتوسُّع فيه[1].

فابنُ قتيبة بما بَذَلَ من جُهْدٍ وبما قَدَّمَ من أمثلةٍ وما عَلَّقَ عليها من تعليقاتٍ رائعةٍ يجعل الباحث يحسُّ بأنَّ ابن قتيبة قد خطا بالمجاز خطوةً أوسع، ووجد هذا المصطلح عنده مجالاً أفسحَ وأرحبَ وأدقَّ، ومن يتأمل ما كتبه الجاحظ في كتاب (الحيوان) وما كتبه ابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن) بخصوص المجاز، يجد الفرق واضحاً.

و – حَدُّ (المجاز) عند ابن جِنِّي:

والذي يهمنا في كل ما تقدم أننا لم نجد عند العلماء – ممن عرضنا لهم، ووقفنا على جهودهم – حداً لمصطلح المجاز بالشكل الذي حَدَّدَهُ المُتأخِّرون، وعندما جاء أبو الفتح، (عثمان بن جنـي، ت 392هـ) وضعَ حَدّاً للمجاز بعد إيراده حَدِّ الحقيقة فقال: «الحقيقة ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصْلِ وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بِضِدِّ ذلك»[2]، فالمجاز عنده: اللفظ الذي لم يُقَرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة كما هو مفهوم من قوله: «ما كان بِضِدِّ ذلك».

وهذا التعريف يناسب المقصود باصطلاح المجاز، لأنَّ لفظة (الأسد) مثلاً موضوعةٌ في اللغة أصلاً للحيوان المخصوص، لكنَّها في عبارة: (جالست أسداً) غير مُقَرَّة على أصل وضعها اللغوي، فهي (مجاز) لأنها جازت معناها الأصلي وتعدته إلى معنى آخر هو: (الرجل الشجاع)، أو جاز بها المتكلم موضعها الأصلي الذي وُضِعَتْ فيه أولاً وهو معنى (الأسد الحقيقي) إلى معنى (الرجل الشجاع)، بقرينة (جالستُ) لأنَّ الأسد الحقيقي لا يُجالَس، لكنَّ هذا التعريف يَبْطُلُ بالأعلام المنقولة من نحو: أسد وثور، فإنَّ هذه الأعلام لم تَبْقَ على استعمالها في اللغة، بل قد نُقِلَتْ إلى الأشخاص، ومع ذلك لا تُعَدُّ من المجاز على الرغم من كونها منقولة عن أصل

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص103 وما بعدها.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص101 – 102 وما بعدها، وأدب الكتاب، ص76–77.

وضعها اللغوي على الحيوان المعروف إلى كونها أعلاماً على الأشخاص، لأنَّـهم اشترطوا كون اللفظ مجازاً على اعتبار شيئين: «الأول: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولاً وبهِ يتميز عن اللفظ المشترك، والثاني: أن يكون ذلك النقل لمناسبةٍ بينهما أو علاقةٍ من العلاقات، ولأجلِ ذلك لا توصف الأعلام المنقولة بأنَّـها مجازات، مثل تسميةِ رجلٍ باسم (حَجَر)، فإنَّ هذا النقلَ ليس لتعلق معروف بين حقيقة الحجر وبين ذلك الشخص»[1].

ويقتضي هذا الحدّ عند ابن جني، إدخال الحقائق الشرعية والعرفية فيه لأنَّـها اسْتُعْمِلَتْ في غير ما وُضِعَتْ له في أصل الوضع اللغوي ومع هذا فلا يقال بأنَّـها مجازات، بل هي حقائق على ما هو مُقَرَّر عند العلماء[2].

ز – دَوْرُ عبد القاهر الجرجاني في تحديد مصطلح (المجاز) وبيان أقسامهِ:

أولاً – تعريفُـهُ للمصطلح:

وجاء عبد القاهر الجرجاني (ت 471) فوضع حَدّاً شاملاً ومفصلاً لاصطلاح (المجاز) حين قال: «وأمَّا المجاز: فَـكُلُّ كلمةٍ أُرِيدَ بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز»[3].

وقد بَيَّنَ عبد القاهر مرادهُ بالملاحظة بين الثاني والأول فقال: «ومعنى الملاحظة هو أنَّـها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريدهُ بها الآن، إلا أنَّ هذا الاستناد يقوي ويضعف، بيانه ما مضى من أنَّـك تقول: (رأيتُ أسداً)، تريد رجلاً شبيهاً بالأسد، لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأول»[4].

---

(1) يُنظر: نهاية الإيجاز 81، ومثله مفتاح العلوم 174 – 175، بديع القرآن 176، حسن التوسل 42، نهاية الأرب 7/ 52، والإيضاح 2/ 417، التبيان، ص228، الطراز 1/ 67، 89، الفوائد المشوق، ص11، المزهر 1/ 367.

(2) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170، المصباح، ص59، الإيضاح 2/ 395، الطراز 1/ 54، 55، وقد نص العلوي على إبطال هذا الحد عند ابن جني.

(3) يُنظر: أسرار البلاغة، ص304.

(4) يُنظر: أسرار البلاغة، ص304.

ثانياً – اشتراطُـهُ وُجودُ علاقةٍ بين المعنى الأول والثاني:

فتراهُ قد اشترط أن يكون بين المعنى الأول الذي وقعت له اللفظة في وَضْعِ واضِعِها والمعنى الثاني وجود ملاحظة، يعني ملابسة، أو نوعُ صلةٍ مع قرينة – لفظية أو حالية– تصرف الذهن عن أن يُـرَادَ باللفظة المعنى الذي وضعت له أولاً، وتكون دليلاً تستند إليه اللفظة في المعنى الجديد، فقولهم: (رأيت أسداً يجندل الأبطال)، نَلْحَظُ أنَّ لفظة (يجندل) صرفت الذهن عن أن يراد بلفظة (أسد) المعنى الذي وضعت له أولاً، وهو (الحيوان المعروف)، وصارت دليلاً للسامع على أنَّ المقصود بلفظة (أسد) هو (الرجل الشجاع)، وإلا فإنّه لا يَصِحُّ أنْ تقول (رأيت أسداً) ويفهم منه معنى (الرجل الشجاع) من غير قرينة – حالية أو لفظية – تكون دليلاً صارفاً للذهن عن أن يراد باللفظة معناها الأول، كما تكون هذه القرينة مستنداً تستند إليه اللفظة في الجواز والتعدي والعبور إلى المعنى الثاني، وهذا المعنى الجديد قد استند هو الآخر إلى لفظة (يجندل) لأنَّـها أصبحت هي القرينة اللفظية الدالة عليه.

ثالثاً – بيانُـهُ نوعَ العلاقة بين (المنقول منه) و(المنقول إليه):

ويبدو أنَّ العلاقة بين المنقول منه والمنقول إليه كانت تشغل فكر عبد القاهر الجرجاني وهو يَتَلَطَّف في عرضها ويدفع منكريها برفق وفي مواضع متعددة من كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) صنع كل ذلك لأجل أنْ يركِّز في الأذهان شرطُ كونِ اللفظِ من (المجاز) وليتلاءم مع الحَدِّ الذي وضعه للمجاز فقال: «ثم اعلم أنَّ في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله، وهو أن يقع نقله على وجه لا يَعْرَى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة: أنَّ الاسم يقع لما تقول إنَّهُ مجاز فيه بسببٍ بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه، نحو: إن اليد تقع للنعمة وأصلها للجارحة، لأجل أنَّ الاعتبارات اللغوية تَتْبَع أحوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البِنْية وموضوع الجبلة، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها إلى المقصود بها، والموهوبة هي منه، وكذلك الحكم إذا أُرِيدَ باليد (القوة أو القدرة)، لأنَّ القوة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد»[1].

وهذا التعريف وما اشترط فيه من ملاحظة الأصل يشي بإمكانية دخول الحقائق الشرعية

---

(1) يُنظر: أسرار البلاغة، ص343، ويُنظر: نهاية الإيجاز، ص82 – 83، فقد أخذ الرازي بكلا تعريفي عبد القاهر.

والعرفية فيه وخروجها عن حد الحقيقة، لأنَّ قوله: «المجاز، كُلُّ كلمةٍ أُرِيدَ بها غير ما وقعت له في وضع واضع» يؤيد مثل هذا الشك، لأنَّ الحقائق الشرعية كلفظ (صلاة) انتقلت قليلاً عن معنى الدعاء وتحددت بمعنى جديد هو العبادة المخصوصة، وكذلك الحقائق العرفية كلفظ (الدابة) الذي يطلق أصلاً على كُلِّ ما يَدِبُّ على الأرض ثم تَحَدَّدَ معنى هذه اللفظة عرفاً في ذوات الأربع من البهائم[1]. لكننا نقول: إنَّ عبد القاهر قد نَـكَّرَ كلمة (واضع) في التعريف فنستطيع أن نَعُدَّ قولَهُ (في وضع واضع) بمعنى أيّ واضع، فالحقائق الشرعية والعرفية هي مواضعات جديدة، بمعنى أنها أوضاع جديدة، والمجاز كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في الأوضاع الجديدة، أعني الشرعية والعرفية. ونعتقد - جازمين - أنَّ عبد القاهر الجرجاني أراد هذا المعنى في حَدِّهِ للمجاز: «وهذا هو المظنون بمثل عبد القاهر فإِنَّهُ الماهر في لطائف الكلام وأسراره»[2].

ح - حـَدُّ (المجاز) عند السكاكي والردُّ عليه:

وكنَّا نتَوقَّع أنَّ السكاكي (ت 626 هـ) قد ضبط حَدَّ المجاز بصورة موجزة وواضحة بعد أن سبقته جهود كبيرة في هذا المضمار، لكن الذي يراجع كتابه (مفتاح العلوم) يجد الأمر على غير ما ينتظر، فقد وضع ثلاثة تعريفات وملأها بالاحترازات، فضلاً عن أنَّ تَعدُّدَ هذه التعريفات يشي باضطراب هذا الحد أو ذاك لمصطلح (المجاز) عنده وعدم استقراره ودقته، فلننظر إليه في التعريف الأول، إذ قال: «وأمَّا المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعةٌ له بالتحقيق، استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة معناها في ذلك النوع»[3]، فقوله في الاحتراز الأول: (فيما هي موضوعة له بالتحقيق) يريد به الوضع الأول - اللغوي-.

أمَّا احترازه الثاني فقال فيه: وقولي: «استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها» احتراز

---

(1) يُنظر: الطراز 1/ 66، 67 في معرض رده على عبد القاهر لكنه تراجع عنه.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 49، فقد أبطل العلوي تعريف عبد القاهر للحقيقة والمجاز ثم تراجع عنه وحسَّن الظن فيه كما هو أهله.

(3) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

عما إذا اتفق كونها مستعملة في ما تكون موضوعة له - لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها[1]، ومعناه أنَّـهُ احتراز عن إرادة المعنى اللغوي للفظة (الصلاة) - مثلاً - لأنَّـهُ يَعُدُّ معنى الصلاة (اللغوي) من المجاز، والمعنى (الشرعي) هو الحقيقة عنده، لأنَّـهُ هو المتبادر إلى الذهان عند النطق به، وأنَّ المعنى اللغوي هُجِرَ أو نُسِيَ، فكأنَّ لفظ (الصلاة) له وضعان وَضْعٌ أول هو الوضع (اللغوي) ووضعٌ ثان هو الوضع (الشرعي) فأراد أن يبين أنَّ في اللغة ألفاظاً لها معنى لغوي هي موضوعة له أصلاً، ثم حدث لها وضع جديد حَدَّدَ أو خَصَّصَ الوضع القديم وقَيَّدَه فاقتضى هذا التحديد والتخصيص أو التقييد أن يُسَمَّى لدى بعض العلماء وضعاً أو مواضعةً، فأيُّ الوضعين يُعَدُّ حقيقةً؟ وأيُّهما المجاز؟! احترز السكاكي عن الوضع الأول فقال: «وقولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، احترز عمَّا اتفق كونها مستعملة في ما تكون موضوعة له لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها».

فترى أنَّ احترازهُ مُوَجَّهٌ إلى الوضع الأول وليس إلى الوضع الثاني حين قال: «لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها»، والكلام في هذا يطول، وكان الأحرى أن يُوَضِّحَ لنا هذا الموضوع بشكل مرتب لأنَّـه ذكر أنواع الحقائق في موضع آخر ولم يشر إلى أنَّ الحقائق الشرعية والعرفية لها وضع لغوي ثم تحدَّد وتخصَّصَ هذا الوضع بالشرع والعرف وأُهْمِلَ الوضع اللغوي أو هُجِرَ أو أصبحَ منسياً وغير مراد - بالنسبة لهذين النوعين خاصة - بل ذكر أنواع الحقائق وجعل المعتبر فيها الدلالة على المعنى، وهذه الدلالة تستدعي صاحِبَ وَضْعٍ، فمتى تَعَيَّنَ عندك نَسَبْتَ الحقيقةَ إليه، إذ قال: «فالحقيقة لدلالتها على المعنى تستدعي صاحب وضعٍ قطعاً، فمتى تَعَيَّنَ عندك نَسَبْتَ الحقيقةَ إليه فقلت: لغوية، إن كان صاحب وضْعِها اللغة، وقلتَ: شرعية إنْ كان صاحبَ وَضْعِها الشارع، ومتى لم يَتَعَيَّن عندك قلت: عرفية»[2].

فعرفنا بذلك أنَّـهُ أهمل الوضع اللغوي للحقائق الشرعية والعرفية وجعل الوضع المعتبر عنده هو الوضع الشرعي، والوضع العرفي، لكنَّنا وجدناهُ يناقض نفسه في هذا الاحتراز وكأنَّـه غير مُطْمَئِنٍ إلى أنَّ نوع الحقيقة - شرعاً أو عرفاً - يُعَدُّ وضعاً أو مواضعةً، وهذه المواضعة كافية في إلغاء الوضع اللغوي الأصلي لهما وعدم اعتباره، لأنَّـهُ - كما عرفنا - أصبح مهجوراً

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

(2) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

أو مَنْسِيّاً أو مُقَيَّداً مِمَّا جعله يتحرَّز منه ويُسَمِّيه وضعاً حين قال: «إذ اتفق كونها مستعملة في ما تكون موضوعة له» فتراه – عفا الله عنه – انشغل بالتحديد ونَسِيَ الهدف الذي من أجله توضع الحدود، وهو البيان وعدم الإبهام، ثم ننتقل إلى الجزء الآخر من الحد الذي وضعه السكاكي، إذ بَيَّنَ المراد «بنوع حقيقتها» إنَّه يقصد الحقائق اللغوية والحقائق الشرعية والحقائق العرفية، أمَّا احترازه الأخير بالقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي لِلَّفظِ، فقد احترز به عن الكناية، لأنَّـها عنده ليست من المجاز على الرغم من أنَّـها تقع مستعملة في غير ما هي موضوعة له، وسوغ كونها ليست من المجاز عنده عراؤها من قيد القرينة.

ولَعَلَّ التعريفَ الثاني للمجاز عند السكاكي كان أوضح وأضبط تعريفاته إلا أنَّ لنا اعتراضاً عليه أوردناهُ في مصطلح الحقيقة سابقاً، نعيده هنا بعد إيراد الحد وهو قوله: «ولك أن تقول: المجاز: – هو الكلمة المستعملة في غير ما تَدُلُّ عليه بنفسها دلالةً ظاهرةً استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة ما تَدُلُّ عليه بنفسها في ذلك النوع»[1].

ووجه اعتراضنا هو أنَّ في اللغة ألفاظاً لا تَدُلُّ بنفسها على المعنى دلالة ظاهرة إلا بالاقتران إلى كلمة أخرى، مثل: بطن، عين، رأس وغيرها ففي مثل هذه الألفاظ شيء من العموم دلالته غير ظاهرة معينة للمعنى المقصود فإذا أضيفت الكلمة واقترنت بأخرى تعينت وتحولت من العموم إلى الخصوص مثل: بطن الإنسان، وبطن الوادي، وبطن الأرض، وكذلك عين الإنسان، وعين الماء، وكذلك رأس الإنسان ورأس الجبل، ورأس الأمر، ورأس القوم... إلخ[2]، فأين الحقيقة وأين المجاز في مثل هذه الألفاظ؟!

ثم إنَّ هذا الحد يقتضي أن الكلمات التي لها دلالة ظاهرة على معناها الحقيقي يمكن استعمالها في غير معناها الحقيقي مجازاً، أما الكلمات التي لا تدل دلالة ظاهرة على معناها الحقيقي إلا بالاقتران إلى غير هذا فهذه الكلمات لا مجاز لها ولا يشملها هذا الحد ولم يشر إليها السكاكي، يضاف إلى ذلك إنَّه لم يُعْطَ مثالاً نفهم منه مدى انطباق الحد عليه، لا في الكلمات التي زعم أنها تدل بنفسها دلالة ظاهرة ولا في غيرها بما أشرنا إليه، لأنَّ التمثيل يزيل

---

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

(2) يُنظر: كتاب الإيمان، ص88، 89، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 253 – 257، فقد ذهب الإمام ابن تيمية– رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ – إلى إبطال حد المجاز وأجبنا عنه في الفصل الأول، ص122، وما بعدها.

الإبهام، وأما وضع الحدود من غير تمثيل فهو يفسد البلاغة ويعقدها ويبهم بعض المواضع فلا يكاد يتبينه طالب العلم.

ويزداد الأمر غموضاً عندما نأتي إلى التعريف الثالث إذ يقول: «ولك أن تقول: المجاز هو الكلمة المستعملة في معنى معناها بالتحقيق، استعمالاً في ذلك بالنسبة إلى نوعِ حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع»[1].

فهذا الحد يبدو مبهماً وغير واضح تماماً، يضاف إلى ذلك أنَّ السكاكي لم يأتِ له بمثال يُقَرِّبُه من الأذهان كي نعرف مدى انطباق الحَدِّ على المثال، ومن ثم قبول الحَدِّ أو رَفضهِ في ضوء ما أجمع عليه العلماء في المقصود باصطلاح المجاز.

فهل يقصد أنَّ المعنى الأول هو الحقيقة، (ومعنى المعنى) هو المعنى المتسع فيه والذي له صلة وملابسة بالمعنى الأصلي - على ما هو معروف عند عبد القاهر إذ فَـرَّقَ بين المعنى ومعنى المعنى ببيان واضح[2]، فالبحر مثلًا - وكما هو عند أهل اللغة - «حقيقته: الماء الكثير، وإنَّما سُمِّيَ البحر بحراً لسعتِهِ وانبساطه»[3] ومن مشهور أقوالهم: أنت بحر، يعني: كريمٌ واسعُ العطاء، ويقولون في الرجل الكريم ذي العطاء الواسع: ليس لجودك ساحل، يريدون تشبيهَهُ بالبحر كما قال المتنبي:

كالبحرِ يقذِفُ للقريبِ جواهِرا جُـوداً ويبعثُ للبعيد سحائِبا[4]

وكما قال أبو تمام:

وكيف احتِمَالي للغُيوثِ صَنيعةً بإسقائِها قَبراً وفي لَحدِهِ بَحرُ[5]

ثم توسعوا في هذا المعنى فوصفوا به الرجل الغزير العلم، قال ابن منظور: «وفي الحديث: أبي ذلك البحر ابن عباس، سمي بحراً لسعة علمه وكثرته، واستبحر الرجل في العلم والمال

---

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، ص170.

(2) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص203، ومثله في نهاية الإيجاز، ص39، ومنهاج البلغاء، ص14، 23، 206.

(3) لسان العرب، مادة (بحر).

(4) يُنظر: الديوان 1/ 130.

(5) الديوان 1/ 87.

وتَبَحَّرَ: اتَّسَعَ وكَثُرَ مالُهُ، واستبحر الشاعر، إذا اتسع في القول[1].

فهل قصد السكاكي ذلك بهذا الحد؟ وإنما سردنا ذلك لأجل توجيه هذا الحد عند السكاكي - عفا الله عنه - لأنه أورده بدون تمثيل.

ط - حَدُّ المجاز عند ابن الأثير، وعند ابن الزملكاني وابن أبي الأصبع العدواني:

أمَّا ابن الأثير (ت 637هـ) فقال: «وأمَّا المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة»[2] وأكَّدَ ذلك في معرض رَدِّهِ على الإمام الغزالي قائلًا: «لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة»[3]، فَتَبَيَّنَ أنَّ تعريفه يشمل المجازات اللغوية دون المجازات الشرعية والعرفية، لأنَّهُ أكَّدَ دلالة اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، ولم يُشِرْ في هذا الحَدّ إلى الشَرع ولا إلى العُرف، فكلامه ترديد لأقوال من سبقه من العلماء بالإضافة إلى أنّهُ لا يتّسم بالأصالة والعمق.

وذهب ابن الزملكاني (ت 651هـ) إلى أنَّ «المجاز ما استُعْمِلَ فيما لا يفهم منه عند الإطلاق لعلاقة مع قيام القرينة»[4]، وأمَّا ابن أبي الإصبع العدواني (ت 654هـ) فقد أخذ بالحَدِّ الذي وضعه عبد القاهر الجرجاني للمجاز من غير إشارة إليه[5].

ي - حَدُّ المجاز عند العز بن عبد السلام وعدم اتصافه بالدقة والعمق:

وحدَّ العز بن عبد السلام (ت 660) المجاز فقال: «المجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالاً عليه ثانياً، لنسبة علاقة بين مدلولي الحقيقة والمجاز»[6].

---

(1) لسان العرب، مادة (بحر).

(2) يُنظر: المثل السائر 1/ 105، ومثل هذا المعنى في الجامع الكبير، ص28، ويقرب من هذا المعنى في كتابه الموسوم: كفاية الطالب، ص157.

(3) يُنظر: المثل السائر 1/ 93.

(4) يُنظر: البرهان، ص99.

(5) يُنظر: تحرير التحبير، ص457، وبديع القرآن، ص175.

(6) يُنظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص28.

قوله: (فيما وضع) يعني به الوضع اللغوي، لأنَّ الذي يراجع كتابه: (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) لا يجد فيه ما اتفق عليه العلماء من أنواع الأوضاع الشرعية والعرفية، وقوله: (دالاً عليه) الهاء يعود إلى المجاز، أي دالاً على المجاز ثانياً، فالدلالة الأولى تكون على الحقيقة، والدلالة (ثانياً) على المجاز، وعلى كل حال فهو حَدٌّ لا يتَّسِمُ بالجِدَّة ولا بالعمق.

ك - حَدُّ (المجاز) عند بدر الدين بن مالك وعند شهاب الدين الحلبي:

وذهب بدر الدين بن مالك (ت 686هـ) مذهب السكاكي فقال: «وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق الوضع المصطلح عليه مع قرينة مانعة من إرادة معناها فيه»[1]، فهو صورة طبق الأصل لما عند السكاكي مع تغييرٍ يسيرٍ في قوله: (الوضع المصطلح عليه) يضاف إلى ذلك أنَّـه رَدَّدَ الاحترازات السكاكية أنفسها من غير مناقشة.

أما الحلبي (شهاب الدين محمود ت 725هـ) فلم يخرج تعريفه للمجاز عن حد ابن أثير فضلاً عن أنَّه لم يَأتِ بشيءٍ جديد في ما يتصل بهذا الموضوع، ومجموع ما لديه في موضوع المجاز نقل عن العلماء السابقين ومن غير إشارةٍ إليهم وبخاصة عن عبد القاهر الجرجاني[2].

ل - حَدُّ (المجاز) عند القزويني والعلوي وموقفنا من أخذهما بنظرية التواضع:

أمَّا القزويني (ت 739هـ) والعلوي (ت 749هـ) فقد أخذا بنظرية التواضع والاصطلاح في تعريفيهما للمجاز، ولنا مع القائلين بهذه النظرية وقفة بعد عرض تعريفيهما للمجاز وكما يأتي:

أولاً: فقد قسم القزويني المجاز إلى مفرد ومُرَكَّب، ثم حَدَّ المفردَ فقال: «هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب، على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته»[3]، واحترز بقوله: (المستعملة) عَمَّا لم يستعمل، لأنَّ الكلمة عنده قبل الاستعمال لا

---

(1) يُنظر: المصباح، ص59.

(2) يُنظر: حسن التوسل إلى صناعة الترسل، ص40.

(3) يُنظر: الإيضاح 2/ 394، وقوله: «في اصطلاح به التخاطب» مأخوذ عن ابن الزملكاني في البرهان، ص99، أخذه أولاً ابن مالك في المصباح، ص59، بتغيير يسير ثم صاغه القزويني بهذه الصورة التي أمامنا، من غير=

تُسَمَّى مجازاً، ولا تُسَمَّى حقيقة[1]، ونقول: من أخبر بوجود الكلمة قبل الاستعمال؟ وهل لدينا سند علمي أو تأريخي يمكن الاتكاء عليه في الدلالة على وجود كلمات مستعملة؟ فالقول بهذا قول بلا علم وبلا سند تأريخي ولا هو من الوحي فهو قول باطل، لأن الكلمات وصلت إلينا مستعملة في معانيها، وما دلنا عليها إلا الاستعمال[2]، ثم إنَّ قوله: (الكلمة قبل الاستعمال لا تُسَمَّى حقيقة ولا مجازاً) قول غريب، فماذا نُسَمِّيها؟! هذا كله بدون معنى؟!! لا شَكَّ في أنَّهُ قول بارد وباطل، فلفظة (أسد) - بزعمهم - قبل الاستعمال لا تَدُلُّ على السبع المخصوص حقيقة ولا على الرجل الشجاع مجازاً، بل هي دالٌّ من غير مدلول، فنقول لهم: من وَضَعَ هذا الدالّ؟ وعلامَ أو لِمَ وَضَعَهُ؟ وهي أسئلة لا جواب عليها، واحترز بقوله: (في اصطلاح التخاطب) لتدخل في حده الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية، ثم احترز بقوله: (على وَجْهٍ يَصِحُّ) عن الغلط، ولا داعي لهذا الاحتراز، لأنَّ الغلط يتراجع عنه صاحبه في اللحظة نفسها وينطق بمراده إنْ كان حقيقةً أو مجازاً، واحترز بـ «قرينة عدم إرادته» عن الكناية، لأنَّ ألفاظ الكناية عنده يجوز إرادة لازم معناها، ويجوز إرادة معناها[3].

م - حَدُّ (المجاز) عند العلوي والردُّ عليه:

وأمّا العلوي (يحيى بن حمزة ت 749هـ) فقد أورد أحسن ما قيل في حَدِّ المجاز - بزعمه - وهو: «ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثاني»[4]، ثم فسر هذه القيود، فقوله: «ما أفاد معنى» عام في الحقيقة والمجاز، لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما دالٌّ على معنى، وقوله: «غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب» أراد أن يَفْصِلَ به الحقيقة عن المجاز، لأنَّ لفظة (أسد) - الموضوعة في اللغة

= إشارة إلى السابقين، وأخذه عنه الطيبي في التبيان، ص 217 ملخصاً.

(1) يُنظر: الإيضاح 2/ 394 وهذا المذهب أخذه عن الرازي في نهاية الإيجاز، ص 88، من غير إشارة إليه، وهو مذهب يرجع أصله إلى الفلسفة ولا يستند إلى العلم ولا إلى التأريخ.

(2) يُنظر: كتاب الإيمان، ص 86، 87، 88 بتصرف.

(3) يُنظر: الإيضاح 2/ 456.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 64، وما بعدها.

للسبع المعروف - عندما يراد بها معنى (الرجل الشجاع) فإنها تكون لفظة مجازية لإفادتها معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب.

أما قوله: «لعلاقة بينهما» فقد زعم أنَّــهُ لولا توهم كون الرجل بمنزلة الأسد في الشجاعة لم يكن إطلاق اللفظ عليه مجازاً بل يكون وضعاً مستقلاً، فلهذا كان لا بد من ذكر هذا القيد.

ن - استنادُ القزويني والعلوي إلى نظرية التواضع والاصطلاح في حَدِّهما لمصطلح (المجاز) والردُّ عليهما:

ونقول: هذا التعريف عند العلوي والتعريف السابق له عند القزويني يستندان بشكل عام إلى الأخذ بنظرية التواضع والاصطلاح في اللغة وهذا إلزام منهما غير ملزم لأحد الأخذ به، فإنَّ هذه النظرية لم تكن مَحَلَّ اتفاق العلماء[1]، فلفظة (أسد) - بناءً على هذه النظرية - وضعت أولاً دون أن يعنى بها هذا الحيوان المعروف (السبع) فتسمى حقيقة لغوية، ولا (الرجل الشجاع) فَـتُسَمَّى مجازاً لغوياً، فهي لا حقيقة ولا مجاز، بل هي هكذا: (أسد) من غير معنى، يعني (دالٌّ) من غير (مدلول عليه)، ثم تواضعوا عليها واصطلحوا في وضعها اسماً للسبع المخصوص وبعد هذا التواضع والاصطلاح جرى استعمال هذه اللفظة (أسد) في السبع المخصوص، ثم بعد هذا الاستعمال الأول جرى استعمال لفظة (الأسد) فيما بعد في الرجل الشجاع لعلاقته بين الاستعمال الأول والاستعمال الثاني، - وهي علاقة توهمية (توهموا كون الرجل بمنزلة الأسد في الشجاعة)-.

س - مراحل نظرية التواضع والاصطلاح:

فمراحل هذه النظرية هي:

1 - مرحلة الوضع الأول.

2 - مرحلة التواضع والاصـطلاح.

3 - مرحلة استعمال الألفاظ في معانيها المصطلح والمتواضع عليها.

4 - مرحلة استعمال الألفاظ في معنى آخر، فالاستعمال الأول بعد التواضع والاصطلاح

---

(1) يُنظر: كتاب الإيمان، ص 86، 87.

يسمى الحقيقة، والاستعمال الثاني، يسمى المجاز، أما الوضع الأول: فلا حقيقة ولا مجاز[1].

وهذا يقتضي أن ألفاظ اللغة التي لها مجازات، مرت بأربع مراحل زمنية مجهولة، لا نعرف متى بدأت؟، ومن الواضع الأول؟، وأين كانت هذه الألفاظ محفوظةً؟ ثم إنَّ هذا التواضع والاصطلاح يقتضي أنَّ للمتواضعين لغةً يتفاهمون بها لأجل هذا التواضع والاصطلاح المزعوم!!!، فما هي تلك اللغة التي تواضعوا بها؟!! وأسئلة كثيرة يمكن توجيهها إلى القائلين بهذه النظرية[2].

وإذا قيل لأصحاب هذه النظرية: ما الدليل على صحة هذه النظرية عندكم؟ فالجواب عندهم: الدليل هو العقل، هذا هو جوابهم وهذا في الحقيقة ظن وخيال وزعمٌ زعموهُ من غير دليل عقلي أو نقلي، إذ إنَّ جملة ما عندهم أنَّـهُ ما دام هذا الأمر في اللغة لم يسعفهم أو يسندهم فيه نقلٌ، فقد أوكلوا تفسيره إلى العقل[3] وقدم هؤلاء العلماء – إتباعاً وتسليماً – للعقل الفلسفي: العقل على النقل[4]، وقالوا: «إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم العقل، لأنَّـه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما، ولا يقدم النقل، لأنَّ العقل أصل النقل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل، وهو أصل النقل، فلزم بطلان النقل، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع وهو: تقديم العقل»[5].

وردَّ ابن قيم الجوزية على هؤلاء وأمثالهم بأنَّ «هذه العقول إنَّما تفيد الريب والشك والحيرة والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أُخِذَ بالنقل الصحيح وَرُمِيَ بهذه العقول تحت الأقدام، وحُطَّتْ حيث حَطَّها الله وأصحابها»[6].

---

(1) يُنظر: نهاية الإيجاز، ص88، والإيضاح 2/ 394، والطراز 1/ 57، وقد أسند العلوي هذا القول إلى العلماء المحققين – على حد زعمه – ولم يعرفنا بهم.

(2) يُنظر: محاضرات في اللغة، ص21.

(3) يُنظر: كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول 1/ 2، 3، ومختصر الصواعق المرسلة 1/ 84، 85.

(4) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 1/ 83، نقله عن شيخه الإمام ابن تيمية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ – في كتابه موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول 1/ 2، 3 وما بعدها.

(5) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 1/ 83.

(6) المصدر نفسه 1/ 82.

ونقول: إنَّ مُؤيِّدي نظرية (التواضع والاصطلاح) وما تقتضيه عندما أوكلوا صحة النظرية إلى (العقل)، فليتهم استخدموا العقل الصحيح (المسلم) لكي يمكن الأخذ بما قالوا لكنهم استندوا إلى العقل الوثني السقيم، إذ أخذوا عن فلاسفة يونان[1] الذين جهلوا معرفة المعبود الحق البارئُ لهذا الكون، فأدَّى بهم هذا الجهل إلى التيه والضلال والحيرة في تفسير الكون وموجوداته[2] والقول في صفات الباري – عزَّ اسمهُ – ممنوع إلا بما وافق وَصْفَـهُ – تعالىٰ – نَـفْسَهُ في كتابِهِ العزيز، أو بما وَصَفَـهُ بِهِ رُسُلُهُ الكرامُ – صلوات الله تعالىٰ عليهم – ثم جاء – مع الأسف – علماء المسلمين ليستعيروا لنا من حَيْرةِ هؤلاء الضالِّين نظرية (التواضع والاصطلاح) المنسوبة إلى (يموقريطس) من فلاسفة يونان في القرن الخامس قبل الميلاد[3] ليسيروا عليها منهجاً في ألفاظ اللغة وأوضاعها ويحكمون عليها بموجب هذه النظرية، فيكون بذلك للألفاظ وَضْعٌ مُتَقَدِّمٌ على الاستعمال وهذا مما لا سبيل إلى العلم به، قال ابن تيمية (ت 728هـ) – رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ–: «وهذا إنَّما صحَّ على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أنَّ قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يُسَمُّوا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات، وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قال به قبل أبي هاشم الجُبّائي[4] فإنَّه وأبا الحسن الأشعري كليهما قرءَا على أبي عليٍّ الجبائي[5] لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة، وخالفهم في القدر والوعيد وفي الأسماء والأحكام، وفي صفات الله تعالىٰ وبين

---

(1) المصدر نفسه 1/ 84.

(2) ينظر: تفصيل ذلك في مجموعة فتاوى ابن تيمية 5/ 195 وما بعدها، وأشار إلى حيرة هؤلاء الأستاذ محمد الغزالي في كتابه دفاع عن العقيدة والشريعة، ص47، 126.

(3) يُنظر: محاضرات في فقه اللغة، ص23.

(4) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، معتزلي، تنسب إليه الفرقة البهشمية، وهو من أصحاب الضلالات والبدع (ت 321هـ) انتهت إليه وإلى أبيه زعامة المعتزلة، وقالا بجهالات شنيعة وكفر أصحابهما بعضهم بعضا، يُنظر: مقالات الإسلاميين 1/ 217، 234، 235، والتبصير في الدين، ص86 وما بعدها، والملل والنحل 1/ 78.

(5) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي معتزلي تنسب إليه الفرقة الجبائية، من أصحاب الضلالات والبدع (ت295هـ) انتهت إليه زعامة المعتزلة في عصره، يُنظر: مقالات الإسلاميين 1/ 217 وما بعدها، والتبصير في الدين، ص85، والملل والنحل 1/ 78.

من تناقضهم وفساد قولهم ما هو معروف عنه، فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال أبو هاشم هي اصطلاحيةٌ وقال الأشعري هي توقيفيةٌ، ثم خاض الناسُ بعدهما فـــي هذه المسألة»[1].

ثم أكّدَ الأشعري هذا القول مرةً أخرى فقال: «والمقصود هنا أنَّـهُ لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمةٍ من الأمم، أنَّـهُ اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنَّما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عَنَوْهُ بها من المعاني، فإن ادَّعى مُدَّعٍ أنَّـهُ يعلم وضعاً تقدم ذلك فهو مبطل، فإنَّ هذا لم ينقله أحدٌ من الناس»[2].

ونعود إلى العلوي فنقول إن تعريفه للمجاز يقتضي أن إفادة اللفظ للمعنى المصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب هو الحقيقة، وإفادة اللفظ لمعنى غير المعنى المصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب هو المجاز فهذا يؤدي إلى القول بنظرية (التواضع والاصطلاح) التي أخذ بها القزويني أيضاً في قوله: «الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاحٍ به التخاطب هو الحقيقة، والكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب مع قرينةِ عدم إرادته هو المجاز»[3]. والاستناد إلى القول بنظرية التواضع والاصطلاح أمر باطل، لا نقول به ولا نرتضيه لأنَّ الألفاظ العربية وصلتنا مستعملةً فيما عَنَوْهُ بها من المعاني ثم تَوَسَّعَتْ فيها العرب ألواناً من التوسُّع والتجوُّز لوجود مُسوِّغ لهذا التَوسُّع أو التَجوُّز وهو وجود علاقةٍ أو ملابسةٍ بين المعنى الأول والثاني، فضلاً عن أن التوسع جرى في كلام العرب لأسبابٍ بلاغية تقتضيها مقامات الأحوال لأنَّ لِكُلِّ مقامٍ مقالاً وهذا ما سنقف عليه في مكانه المناسب من هذا الكتاب إن شاء الله تعالىٰ.

3- أقسام المجاز عند علماء البلاغة: لغوي، وعقلي:

تناول علماء البلاغة موضوع المجاز وقسَّموُه إلى قسمين كبيرين هما: (المجاز العقلي)

---

(1) يُنظر: كتاب الإيمان، ص82، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 233، 234.

(2) نظر: كتاب الإيمان، ص82، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 234.

(3) يُنظر: الإيضاح، 2/ 392، 394.

و(المجاز اللغوي)، وأول من بدأ بذلك - فيما وقفنا عليه - هو عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) إذ قال: «واعلم أنَّ المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة، كقولنا: اليد، مجازٌ في النعمة، والأسد، مجازٌ في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنَّـا أردنا أنَّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً - يقصد مجاز الاستعارة - وإمَّا لصلةٍ وملابسةٍ بين نُقِلَتْ إليـــه وما نُقِلَتْ عنه»[1] ويقصد به المجاز المرسل.

ثم قال: «ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأنَّ التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصل بقصد المتكلم، فلا يصير، (ضَرَبَ) خبراً عن زيدٍ بوضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له»[2].

وقد سبق له أن تَحَدَّثَ عن الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي في موضع آخر إذ بَيَّنْ أن المجاز يقع تارةً في المثبت ويقع تارةً في الإثبات «فإذا وقع في الإثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وبادٍ لك من أفقه، وإذا عرض لك في المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة»[3]، ويَتـّضِح من هذين النصين أنَّ عبد القاهر الجرجاني قَسَّمَ المجاز إلى قسمين:

أ - لغوي، وهو - عنده - نوعان:

الأول: يقوم على المشابهة بين طرفي التشبيه، وهو ما يسمى بـ (الاستعارة).

الثاني: يقوم على صلة معينة أو ملابسة من الملابسات بين ما نُقِلَتْ إليه اللفظة وبين ما نُقِلَتْ عنه، وهو ما يُسَمّى بـ (المجاز المرسل).

---

(1) أسرار البلاغة، ص355.

(2) أسرار البلاغة، ص355.

(3) أسرار البلاغة، ص323.

ب - عقلي، وهو الذي يعتمد على الإسناد:

وقد سار العلماء - فيما بعد - على هذا التقسيم الذي قرره عبد القاهر الجرجاني، وأضافوا إليه تعريفات أخرى نوجزها هنا، وهي كما يأتي:

أولاً: الاستعارة مصطلحاً بلاغياً:

حظي هذا النوع من المجاز اللغوي باهتمامٍ كبيرٍ لدى العلماء إذ وقفوا على الأساليب الواردة منه في كلام العرب وفي القرآن الكريم، فَقَسَّمُوا الاستعارة بشكل عام إلى مفردةٍ ومركبةٍ، وهذا التقسيم للقزويني[1] وسنأتي على الفروق بينهما[2] أما الاستعارة المفردة فقد قُسِّمت -عندهم- أيضاً إلى: (مفيدة) و(غير مفيدة)، وأول من وضع هذا التقسيم هو عبد القاهر الجرجاني[3] وتابعه عليه جميع العلماء الذين جاؤوا بعدهُ إذ تناولوا الاستعارة (المفيدة) فوضعوا لها حداً، ويُعَدُّ الحَدُّ الذي وضعهُ السكاكي للاستعارة أدقَّ الحدود لها[4] إذ هو العمدة في دراسة الاستعارة، على ما سنذكُرُهُ في مكانهِ الخاص به.

وهناك ملاحظة جديرة بالوقوف عليها وهي أنَّ الاستعارة - كما ذكرها السكاكي - تشبيهٌ حُذِفَ أحَدُ طرفيه، فاقتضى ذلك عندهم وضع ألقاب للاستعارة - بناءً على وجود أحد طرفي التشبيه في الكلام - فإذا كان (المشبه به) مذكوراً في الكلام فالاستعارة عندهم (تصريحية) مثل: جالستُ أسداً، لأنَّ المشبه به (الأسد) موجودٌ في الكلام أي: مُصَرَّح به، لأنَّ الأصل: جالستُ رجلاً شجاعاً كالأسد، وإذا كان (المشبه به) محذوفاً سُمِّيت الاستعارة عندهم (مكنية) مثل: (الفتنة نائمةٌ)، فلفظة (الفتنة) في هذه العبارة استعارة مكنية، وفي إجراء هذه الاستعارة يقول علماء البلاغة: شُبِّهت الفتنة بإنسان - بجامع عدم حصول الحركة في كلٍ منهما، ثم حُذِفَ المشبه به (الإنسان) وأُبقيت في الكلام لازمة من لوازمِهِ تدلّ عليه وهي لفظة (نائمة) قرينة لفظية

(1) الإيضاح 2/ 438، 341.

(2) يُنظر: الفصل الأول، ص192 وما بعدها.

(3) أسرار البلاغة، ص22 وما بعدها.

(4) يُنظر: مفتاح العلوم، ص174، 176.

مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فالاستعارة مكنية وقد سَمَّوها مكنية لأنَّ (المشبه به) مُكنّى، أي مُغَطًّى مستور أو غير موجود، وإذا اعتبرنا (المشبّه) هو الموجود يعني إذا أردنا إجراء الاستعارة في لفظة (نائمة) وهي اسم فاعل، ففي إجراء هذه الاستعارة يقول علماء البلاغة: شُبِّه ركود الفتنة أو خمودها بالنوم بجامع عدم حصول الحركة في كُلٍّ منهما، ثم حُذِفَ المشبّه وأُبقيتْ في الكلام لازمة من لوازمِهِ تدلُّ عليه وهي لفظة (الفتنة) قرينة لفظية مانعة من إرادة المعنى الحقيقي فالاستعارة تصريحية، وهناك تقسيمات أخرى للاستعارة المفردة عند علماء البلاغة سنقف عليها تباعاً وكما يأتي:

أ - أقسام الاستعارة المفردة عند علماء البلاغة:

من الجدير بالذكر أنَّ أول من بدأ بتقسيم الاستعارة المفردة إلى قسمين: تصريحية ومكنية هو عبد القاهر الجرجاني[1] من غير أن يسميهما بهذا الاسم، ثم جاء الرازي واستفاد من أبحاث عبد القاهر الجرجاني فَسَمَّى الاستعارة التي حذف منها (المشبه به) بـ(الاستعارة بالكناية) ولم يسم التصريحية[2] ثم أتم السكاكي هذا التقسيم بوضعه حداً للاستعارة المفردة مميزاً بين نوعيها، إذ سَمَّى الاستعارة التي حُذِفَ منها (المشبه به) وبقي (المشبه) موجوداً في الكلام: مكنيةً، والاستعارة التي حذف منها (المشبه) وبقي المشبه به مصرحاً به في الكلام: تصريحية[3]، وتابعهم على ذلك فيما بعد علماء البلاغة من غير تغييرٍ في التسمية ولا في التقسيم.

ولهؤلاء العلماء الذين مَرَّ ذِكرهم جُهْدٌ آخر في مبحث الاستعارة المفردة فإنهم سموا الاستعارة إذا جرت في أسماء الأجناس (أصلية)، نحو قولهم: (جالست أسداً)، فالاستعارة هنا جارية في الاسم، أعني في لفظة (أسد) فهي تصريحية أصلية، سَمَّوها (تصريحية) لأنَّ (المشبه به) موجود في الكلام أي مصرح به (فصرح به) وسَمَّوها (أصلية) لأن التشبيه (الوصف) دخل فيها دخولاً أولياً (أصلياً) يعني أنَّ الرجل الشجاع شُبِّهَ بالأسد تشبيهاً مباشراً (أصلياً)، يعني

---

(1) دلائل الإعجاز، ص53، 333، 334، 335، وأسرار البلاغة، ص34، 35، 36، 38.

(2) نهاية الإيجاز، ص116.

(3) يُنظر: مفتاح العلوم 174، 176.

شبه الاسم بالاسم مباشرةً بدون تأويل إذ التقدير: جالست رجلاً شجاعاً كالأسد، وأما إذا أجريت الاستعارة في المشتقات والأفعال فقد سَمَّوها تبعية، كقولهم: (أضاء رأيك مشكلات الأمور) فالاستعارة جارية هنا في الفعل (أضاء) بمعنى كَشَفَ ووَضَّح، وفي إجراء (تحليل) هذه الاستعارة يقول علماء البلاغة: شُبِّهَ (كشف المشكل) (الغامض من الأمور) بـ (الإضاءة) واشْتُقَّ من (الإضاءة) الفعل (أضاء) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية فالاستعارة هنا سُمِّيَتْ (تصريحية) لأنَّ (المشبه به) موجود في الكلام أي (مُصَرَّح به) وهو (الإضاءة) وسُمِّيَتْ (تبعية) لأنَّ التشبيه دخل في المصدر أولاً، ثم في الفعل ثانياً فالمشابهة بين الفعل (كشف) والفعل (أضاء) لم تكن مباشرة بل كائنة (بالتبع للمصدر) يعني أنهم في تحليل الاستعارة ما قالوا: شُبِّهَ الفعل (كشف) بالفعل (أضاء) وإنَّما قالوا: شُبِّهَ (الكشف) بـ (الإضاءة) يعني أنَّـهم شَبَّهُوا الاسم بالاسم ثم انتقل التشبيه (الوصف) من المصدر (الاسم) إلى الفعل في المرحلة الثانية فالمشابهة بين الطرفين أعني الفعل (كشف) والفعل (أضاء) كائنة بالتبع للمصدر فالاستعارة تصريحية تبعية.

ومثلها جريان الاستعارة في الاسم المشتق كقولهم: (الفتنة نائمة) فالاستعارة هنا جارية الاسم المشتق (نائمة) بمعنى (خامدة أو راكدة) ففي إجراء هذه الاستعارة يقول علماء البلاغة: شُبِّهَ (خمود الفتنة) أو ركودها بـ (النوم)، واشتق من (النوم) اسم الفاعل (نائمة) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فالاستعارة هنا سميت (تصريحية) لأن المشبه به (النوم) موجود في الكلام أي (مصرح به) وسميت (تبعية) لأنَّ التشبيه (الوصف) ما دخل في الاسم المشتق مباشرةً (دخولاً أصلياً) وإنَّما دخل في المصدر أولاً ثم في الاسم المشتق ثانياً فدخول التشبيه في المشتق حاصل بالتبع للمصدر يعني أنَّـهم ما قالوا: شُبِّهَ اسم الفاعل (خامدة) باسم الفاعل (نائمة) وإنَّما قالوا: شُبِّهَ (الخمود بالنوم)، يعني أنَّـهم شَبَّهُوا الاسم بالاسم ثم انتقل التشبيه (الوصف) من الاسم (المصدر - الخمود-) إلى (اسم الفاعل - خامدة-) في المرحلة الثانية فالدخول كائن بالتبع للمصدر فالاستعارة تصريحية تبعية، وسبب التسمية عندهم - كما هو واضح مِمَّا قَدَّمْنا من الأمثلة - أنَّ الاستعارة مبناها - التشبيه - كما قال السكاكي: (الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه)، والتشبيه وصف، والوصف لا تتحمله الأفعال والمشتقات بأنفسها، وإنَّما تَتَحَمَّلُهُ أسماء الأجناس فقط، إذ هي وحدها التي تَتَحَمَّل التشبيه (الوصف) بأنفسها ويدخل فيها التشبيه دخولاً أولياً (أصلياً) فالاستعارة إذا جرت في الأسماء فإنَّهم يسمونها

(أصلية) وإذا جرت في الأفعال أو المشتقات فيسمونها (تبعية) لأن التشبيه لا يدخل فيها دخولاً أولياً وإنما يقع التشبيه في مصادر الأفعال والمشتقات أولاً ثم يسري إلى الأفعال والمشتقات في المرحلة الثانية بالتبع للمصدر ولذلك فإنَّهم يُسَمُّونها: (تبعية).

ب - أول من بدأ بتقسيمات الاستعارة المفردة:

وأول من بدأ بهذا التقسيم - كما عرفنا - هو عبد القاهر الجرجاني[1] وتم إيضاح وتفصيل وبيان هذا التقسيم وبشكل وافٍ على يد الرازي[2] والسكاكي[3] والقزويني[4] ولم يستجد جديد عند غير هؤلاء[5] العلماء الثلاثة وسنورد ذلك مفصلًا في مكانه الخاص من هذا الكتاب.

ج - ألقاب الاستعارة المفردة عندما يلحقها وصفٌ زائدٌ على القرينة:

ولهؤلاء العلماء الثلاثة جهدٌ آخر إذ لَقَّبوا الاستعارة التي يلحقها وصف زائد على القرينة بألقاب أخرى، فإذا كان الوصف الزائد الذي يلحق الاستعارة المفردة يلائم المشبه به فإنهم يدعونها (مرشَّحة)، نحو: جالست بحراً تتلاطم أمواجه، لأن عبارة (تتلاطم أمواجه) وصفٌ زائدٌ على القرينة اللفظية (جالستُ) المانعة من إرادة المعنى الحقيقي (الأصلي)، وهذا الوصف الزائد يلائم المشبه به وهو (البحر) لأنَّ البحر الحقيقي لا يُجالَس فالاستعارة مرشحة لأنَّ عبارة (تتلاطم أمواجه) وصفٌ زائد على القرينة يلائم المشبه به ويرشح (يقوي) الادعاء بأنَّ الشخص الذي جلسنا معه (بحرٌ) حقاً في العلم، وإذا كان الوصف الزائد يلائم (المشبه) فإنهم يدعونها (مجردة)، نحو: جالست بحراً جامعاً للدقائق، لأنَّ عبارة (جامعاً للدقائق) وصفٌ زائدٌ على القرينة اللفظية (جالستُ) وهذا الوصف الزائد يلائم المشبه المحذوف وهو (الرجل العالم)

---

(1) أسرار البلاغة، ص34، 35، 36، 37، 38، ومثله في، ص209، 210، 211.

(2) نهاية الإيجاز، ص120، 121، 122.

(3) مفتاح العلوم، ص179، 180.

(4) الإيضاح 2/ 432.

(5) يُنظر: البرهان الكاشف، ص112، المصباح، ص65، حسن التوسل، ص68، 69، نهاية الأرب 7/ 52، 53، الإيضاح 2/ 429، 430، 431، التبيان من ص231 إلى ص240، الأقصى القريب 41، الطراز 1/ 253، 254، الفوائد المشوق، ص50، 51، الإتقان 3/ 137، أنواع الربيع 1/ 246.

فالاستعارة (بحراً) جُرِّدت من قوة الادعاء فيها أي ضَعُفَ فيها الادعاء بأنَّ الشخص الذي جلسنا معه بحر في العلم، وإنَّما هو عالم جامع للدقائق فحسب، وإذا خَلَت الاستعارة من الوصف الزائد سميت عندهم: (مطلقة)، مثل: (جالست بحراً) لأنَّ الاستعارة هنا - حقاً - مطلقة من قيد الوصف الزائد إذْ إنّ معنى العبارة: جالست رجلاً عالماً كالبحر في سعة علمه - فهنا نَلْحَظُ أنَّ اللفظ المستعار منه أعني المشبه به (بحراً) لم يلحقه وصف زائد على القرينة يلائمه وكذلك نَلْحَظُ أنَّ اللفظ (المستعار له) أعني (المشبه) الرجل العالم لم يلحقه وصف زائد على القرينة يلائمه فسموا هذا النوع من الاستعارات (استعارة مطلقة) أي مطلقة من قيد الوصف الزائد، وإذا لحق الاستعارة وصفان زائدان على القرينة، فأحدهما يلائم المشبه، والآخر يلائم المشبه به، فإنهم يدعونها (مطلقة أيضاً) لكنني سميتها (معادلة) أي (مقيدة بوصفين) نحو: جالست بحراً جامعاً للدقائق تتلاطم أمواجه، فالوصف (جامعاً للدقائق) يلائم المشبه (الرجل العالم)، و(تتلاطم أمواجه) يلائم المشبه به (البحر)، وهذه التسمية الجديدة أدق في الوصف وأميز في بيان أنواع الاستعارة.

د - أول من بدأ بوضع ألقاب الاستعارة المفردة عندما يلحقها وصفٌ زائدٌ على القرينة:

وأول من بدأ بوضع هذه الألقاب على الاستعارة المفردة هو الرازي[1] وتَمَّمَ عمله هذا السكاكي[2] إذ زاد هذه الألقاب إيضاحاً، وزاد القزويني على عملهما بأن سَمّى الاستعارة التي لم تقترن بصفة ولا تفريع باسم (المطلقة)[3]، وباجتماع الترشيح والتجريد يحصل التعادل في الاستعارة، لأنَّـها حينئذ تكون قد عُقِّبَتْ بصفات تلائم كلا طرفي الاستعارة وقد سَمَّاها علماء البلاغة (استعارة مطلقة) أيضاً لكنني آثرت تسمية هذا النوع بلقب (الاستعارة المعادلة)، وهي تسمية أخذتها عن أستاذنا الدكتور محمود شريف الخياط[4] في محاضراته القيمة التي كان يلقيها علينا في مرحلة الدراسات الأولية إذ أورد لنا هذا النوع من الاستعارة التي يلحقها وصفان

---

(1) نهاية الإيجاز، ص124.

(2) مفتاح العلوم، ص182.

(3) الإيضاح 2/ 432.

(4) محاضرات في علم البيان - الاستعارة -، ص13 - 14، بقوله: (فهنا يحصل التعادل).

زائدان على القرينة فقال: (فهنا يحصل التعادل) ومن هذه العبارة أخذت التسمية، إذ سَمَّيتُ الاستعارة التي عقبت بصفات تلائم كلا طرفي التشبيه باسم (الاستعارة المعادلة) أي (المقيدة بوصفين) تمييزاً لها عن الاستعارة المطلقة من قيد الوصف الزائد، فأصبح للاستعارة المفردة باعتبار وجود الوصف الزائد على القرينة وعدم وجوده أربعة ألقاب:

1 - مرشحة،

2 - مجردة،

3 - مطلقـة،

4 - معادلة (مقيدة بوصفين).

وأما الاستعارة المركبة عندهم فهي التي يسمونها بـ(الاستعارة التمثيلية) وهي تركيب استعمل في غير ما وضع له، ووجه الشبه صورة منتزعة من متعدد، فهو مجاز مركب مازهُ علماء البلاغة عن المجاز اللغوي المفرد وجعلوا له مكاناً خاصاً، سنأتي على تفصيله-إن شاء الله تعالىٰ - في مكانه المناسب من هذا الكتاب.

ثانياً: المجاز المرسل مصطلحاً بلاغياً:

وهو اللفظة المستعملةُ في غير ما وُضِعَتْ له، لعلاقة - غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كاستعمال لفظة (اليد) في الفضل والإحسان نحو: (لك عليَّ يدٌ الله يجزيك بها) أي: لك عليَّ فضلٌ أو إحسانٌ، وكاستعمال (السماء) في معنى: (المطر)، مثل قولهم: أصابتنا السماء.

عبد القاهر أول من فَـصَلَ المجاز المرسل عن الاستعارة المفردة، والسكاكي أوَّل من سَمَّى المجاز المرسل (مرسلاً).

وأول من ماز هذا النوع من المجاز، وَفَـصَلَهُ عن مجاز المشابهة هو عبد القاهر الجرجاني[1] من غير أن يسميه (مجازاً مرسلًا) حتى جاء السكاكي فَـسَمَّاه (مرسلًا)[2] من

(1) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص356، وأسرار البلاغة، ص305، ومن ص343 إلى ص353.

(2) يُنظر: مفتاح العلوم، ص196.

غير تعليل لهذه التسمية، وإنَّما تشي الأمثلة التي أوردها السكاكي والقزويني[1] بأن هذا النوع إنَّما سُمِّيَ (مرسلاً) لإرساله من قيد المشابهة أو لإرساله من التقييد بعلاقة واحدة، إلى أن جاء الدسوقي (ت 1110 هـ) فبين السبب الذي به سُمِّي هذا النوع من المجاز (مرسلاً) حين قال: «إنَّما سُمِّيَ مرسلاً لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة، بل رُدِّدَ بين علاقات كثيرة بخلاف المجاز الاستعاري فإنَّهُ مُقَيَّد بعلاقةٍ واحدةٍ وهي المشابهة[2] وكان لعلماء البلاغة - وبخاصَّة المتأخرين منهم - جهود أخرى في الوقوف على ألوان علاقات المجاز المرسل وأمثلتها من كلام العرب والقرآن الكريم[3] وقد أخذ هذا الموضوع حقه من التفصيل في الفصل الخاص بالمجاز المرسل من هذا الكتاب.

ثالثاً: المجاز العقلي مصطلحاً بلاغياً:

وهو-عند أهل البلاغة - إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، كإسناد الإخراج إلى الأرض في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة/ 2]؛ إذ المُخْرِجُ على الحقيقة هو الله - تعالىٰ - لكن أُسْنِدَ الإخراجُ إلى الأرض لتسبُّبِها في إخرج الأثقال فلهذا سمّوهُ مجازاً عقلياً لأنَّ إسناد إخراج الأثقال إلى الأرض لا يجوز عقلاً - فليست هي الفاعل الحقيقي في إخراج الأثقال فالمجاز هنا عقلي لأنَّ العقل يمنع إسناد هذا الفعل إلى (الأرض) لأنَّـها غير عاقل وإنَّما كانت الأرض سبباً في إخراج الأثقال، فالمجاز عقلي، وعلاقته السببية، والتعبير به عن هذا المعنى أخصر وأوجز وأبلغ.

وأول من ماز هذا النوع من أساليب المجاز ووضع له اسم (المجاز العقلي)، وفَـصَلَهُ عن المجاز اللغوي هو عبد القاهر الجرجاني[4] ثم جاء الزمخشري فوضع ما يعرف عند أهل البلاغة

---

(1) يُنظر: الإيضاح 2/ 396 وما بعدها.

(2) يُنظر: حاشية الدسوقي 4/ 29.

(3) يُنظر: البرهان الكاشف، ص102 - 103 - 104، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص43، ص52 إلى 62، والبرهان 2/ 259 إلى ص299، والإتقان 3/ 110 وما بعدها، وغيرهم.

(4) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص227 إلى ص233، وأسرار البلاغة من ص316 إلى ص332، والصفحات 355، 375، 361، 362.

بـ (علاقات المجاز العقلي)[1] وتابعهُ عليها العلماء[2]، وللسكاكي أيضاً جهد آخر في الوقوف على أقسام المجاز العقلي[3]، إذ قَسَّمَهُ إلى أربعة أقسام، وكذلك للعز بن عبد السلام جهد آخر في الوقوف على أمثلة كثيرة من القرآن الكريم للمجاز العقلي وبخاصة: إسناد الفعل إلى سببه أو إلى سبب سببه[4] مما سنقف عليه في مكانه الخاص من هذا الكتاب.

وأضاف علماء البلاغة المُتَأَخِّرون أيضاً ألواناً أخرى من أساليب المجاز بُحِثَت في غير مبحث المجاز اللغوي والعقلي بل خارج مفردات علم البيان، كبحثهم الخروج على مقتضى الظاهر بمختلف أنواعه في كلام العرب وفي القرآن الكريم كالتجوز بلفظ الماضي عن الحاضر وبالعكس[5] مما يمكن عَدُّهُ ضمن علاقات المجاز المرسل ومثله بحثهم الأغراض المجازية في أساليب الخبر، وأساليب الإنشاء الطلبي[6]، وذهاب العديد من علماء البلاغة[7] إلى عد موضوع الكناية وأقسامها أسلوباً من أساليب المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم. وقد تناولتُ هذه الموضوعات التي أضافها المتأخرون إلى أساليب المجاز، واستخرجتُ - بفضل الله تعالىٰ - أغلبَ ما ورد منها، أو كلَّ ما وقع تحت يدي منها، ولا أزعم أني بلغت في جمعها

---

(1) يُنظر: الكشاف 1/ 161، 162.

(2) ينظر: حسن التوسل، ص41، وما بعدها، نهاية الأرب 7/ 37، 38، الإيضاح 1/ 98 وما بعدها، وقد تابعه على ذلك شراح التلخيص.

(3) نظر: مفتاح العلوم، ص187.

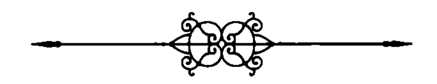
(4) يُنظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59 إلى ص64.

(5) يُنظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص37، 38، 39، وتابعه على ذلك ابن القيم الجوزية في الفوائد المشوق 32، والزركشي في البرهان 3/ 372، 373، والسيوطي في الإتقان 3/ 118، 119.

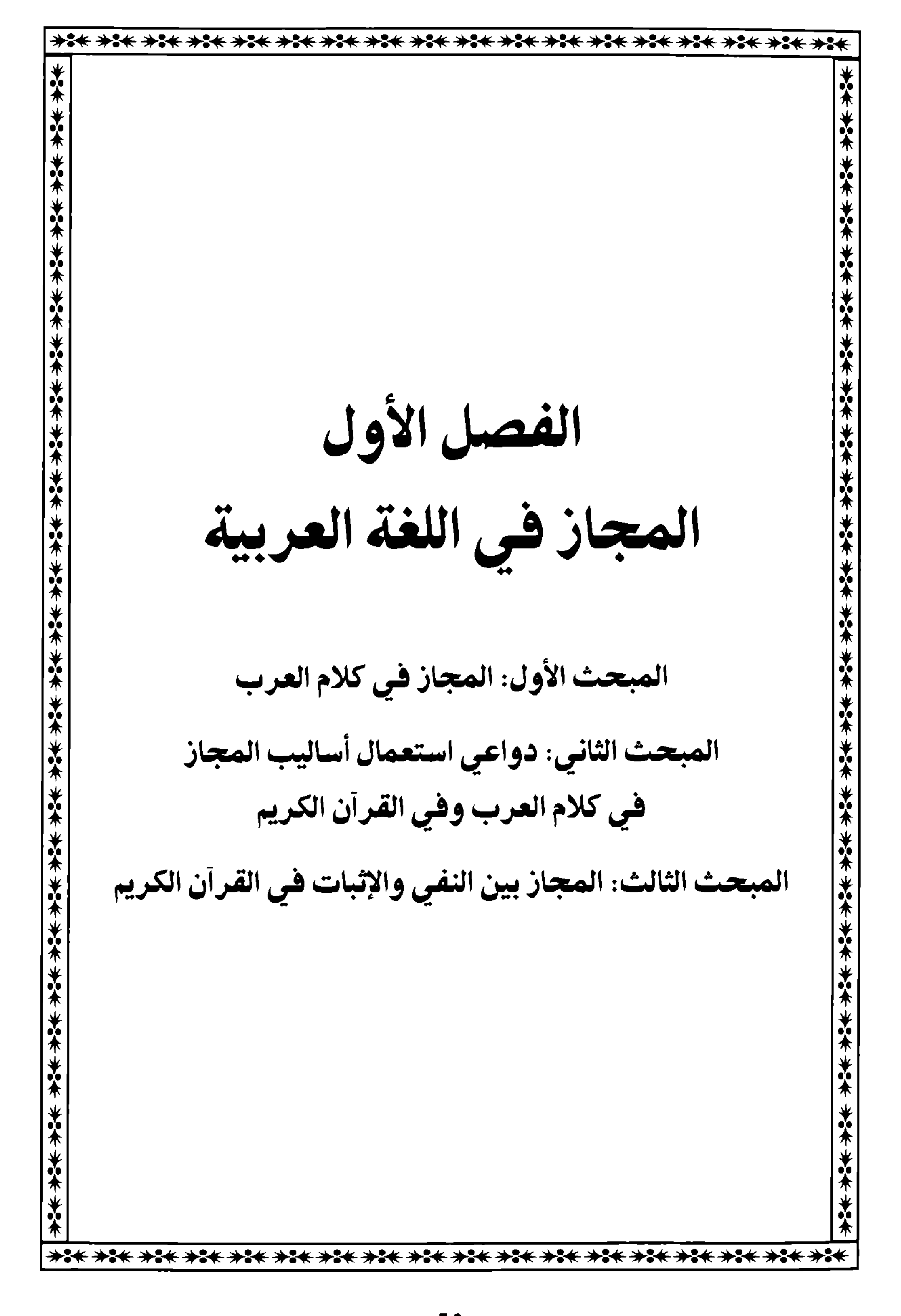
(6) يُنظر: المطول، ص235 فقد أكد التفتازاني خروج الاستفهام إلى أغراض مجازية، وذهب إلى ذلك أيضاً السبكي في عروس الأفراح 1/ 493، والعصام في الأطول 1/ 253، وابن يعقوب المغربي في مواهب الفتاح 2/ 337، 4/ 309 - 322، وقد أثرى الزركشي هذه الأنواع من أساليب المجاز بما أورد له من أمثلة كثيرة ومناسبة، يُنظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 316 إلى ص347 وكذلك 3/ 347 إلى ص354، ومثله السيوطي كذلك في الإتقان 3/ 119، 120، ومن ص225 إلى ص248، بما أورد من أمثلة كثيرة ومناسبة.

(7) ابن رشيق (ت 456هـ) يُنظر: العمدة 1/ 268، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص52، وابن الأثير (ت 637هـ)، يُنظر: المثل السائر 3/ 49، وغيرهم.

حد الاستقصاء لاعتقادي أنه لا يوجد باحث يمكنهُ اِدِّعاء مثل ذلك، لأنَّ القرآن العظيم بحرٌ لا يمكن سَبْرُ أغوارهِ ولا الوقوف عند جميع أغراضه البلاغية ولا عند وجوه الإعجاز البلاغي فيه، إلا أنَّني جعلت هذه الموضوعات التي عَدَّها علماء البلاغة المتأخرون ضمن أساليب المجاز في فصول مستقلة ذكرتُ فيها وجهات نظر علماء البلاغة في ترجيح كونها من المجاز، فضلاً عن جمع مادتها العلمية من الكتاب العزيز ووضعها ضمن الفصول التي بَنَيْتُ منها هذه الدراسة وسنقف عليها تباعاً في فصول هذا الكتاب.







الفصل الأول
المجاز في اللغة العربية

المبحث الأول: المجاز في كلام العرب

المبحث الثاني: دواعي استعمال أساليب المجاز في كلام العرب وفي القرآن الكريم

المبحث الثالث: المجاز بين النفي والإثبات في القرآن الكريم



المبحث الأول
المجاز في كلام العرب

استعراض لأقوال العلماء في تأكيدهم على وقوع المجاز وكثرتِهِ في كلام العرب.

إذا عرفنا أنَّ المجاز هو إحدى وسائل نُمُوّ اللغة، وإحدى طرق الاتساع في الكلام، وفي التعبير عن الحاجات الإنسانية، فإنّ العرب قد اتسعت في لغتها، وتَفَـنَّـنَتْ في أساليب التعبير عن حاجاتها، فَـتَنَوَّعَتْ ألوان المجاز عندهم وتَعَدَّدَتْ وأتى العرب من أساليب القول وفنون التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم ما يبهر ويدعو إلى الاقتناع بأنَّـهم جديرون بوصفهم بالبيان وذرابة اللسان وبالبداهة والارتجال والاقتدار على إيجاد الكلام المناسب في المعنى الذي يقصدونه، من غير تَـكَلُّف ولا معاناة ولا إجالة فكرٍ ولا استعانةٍ وهذا الأمر قد اشتهر عند جميع العلماء وأجمعوا عليه وأكّدوا أنَّ الاقتدار على الكلام عند العرب والتَفَـنُّن فيه بما جُبِلُوا وطُبِعُوا عليه في هذا المجال كان هو السبب في هذا التوسع في فنون القول وهو عين مصطلح المجاز الذي ثبت وتَحَدَّدَ عند علماء البلاغة.

1 - سيبويه وأنواع التوسع في كلام العرب.

ولذلك فإنَّنا نجد عند مطالعتنا لكتاب سيبويه (ت 180 هـ) أنّ الحديث عن التوسع في الكلام عند العرب قد تكرر عنده في مواضع كثيرة[1]، وكان يُسَمِّي المجازَ سَعَةً في الكلام[2]

---

(1) يُنظر: الكتاب 1/ 80، 89، 90، 108، 109، 110، 111، 112، 114، 117، 169.

(2) الكتاب 1/ 26.

ويعني به أنَّـهُ الكلام غير الحقيقي، وأورد له أمثلة متنوعة فمنها قول العرب: (يا سارقَ الليلةَ أهلَ الدارِ)، ثم قال: «وتقول على هذا الحد: سرقتُ الليلةَ أهلَ الدارِ، فتجري (الليلةَ) على الفعل في سَعَة الكلام، كما قالوا: (صِيدَ عليه يومان، ووُلِدَ له ستون عاماً)، فاللفظ يجري على قوله: «هذا معطي زيدٍ درهماً، والمعنى إنما هو: في الليلة، وصيد عليه في اليومين، غير أنَّـهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام، ومثل ما أجرى مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، فالليل والنهار لا يمكران، ولكنَّ المكر فيهما»[1] وقال سيبويه: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالىٰ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا ﴾ [يوسف/ 82] إنما يريد أهل القرية... ومثل ذلك من كلامهم: «بنو فلان يطؤهم الطريق»، وإنّما يطؤهم أهل الطريق... ومن ذلك قولهم: «أكلتُ بلدةَ كذا وكذا، وأكلتُ أرضَ كذا وكذا»، وإنَّما يريد أنَّـهُ أكلَ من ذلك وشربَ وأصابَ من خيرها»[2].

ومضى سيبويه وهو يورد الأساليب المشهورة عن العرب في موضوع الاتساع في الكلام فقال: «كما تقول في سعة الكلام: الليلـةَ الهلالُ، وإنّما الهلالُ في بعض الليلةِ، وإنّما أراد: الليلةَ ليلةُ الهلالِ، ولكنَّه اتـَّسَع وأوجزَ»[3].

وقال: «سمعنا العرب الفصحاء يقولون: (انطلقتُ الصيفَ)، أجْرَوْهُ على جواب (متى) لأنَّـه أراد أن يقول: في ذلك الوقت، ولـم يُرِدِ العددَ وجواب كم، قال ابن الوقـّاع:

فَـقُصِـرْنَ الـشـتـاءَ بـعـدُ عليهِ   وهـو لـلـذَودِ أن يُقَسَّمنَ جـارُ[4]

وعَدَّ سيبويه باباً آخر لهذا التوسع في الكلام سَمَّاه: باب ما يكون فيه المصدر (حيناً) لسعة الكلام والاختصار، قال فيه: «وذلك قولك: متى سِيرَ عليه؟ فيقول: مَقْـدَمَ الحاجّ، وخفوقَ النجم، وخلافةَ فلانٍ، وصلاةَ العصر، فإنّما هو: زَمَنُ مَقْدَمِ الحاج، وحينَ خُفُوقِ النجمِ، ولكنّه

(1) الكتاب 1/ 89، وأورد سيبويه مثل هذا الكلام في 1/ 108.

(2) الكتاب 1/ 108، 109.

(3) الكتاب 1/ 110.

(4) الكتاب 1/ 111.

على سعة الكلام والاختصار»[1].

وذكر لوناً آخر لهذا الاتساع فقال: «ومن ذلك قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رتَعتْ حتّى إذا ادَّكرتْ   فإنَّما هي إقبالٌ وإدبارُ

فجعلهما الإقبالَ والإدبارَ، فجازَ على سَعَة الكلام، كقولك: نهارُكَ صائمٌ، وليلُك قائمٌ، ومثله قول الشاعر وهو مُتَمِّمُ بن نُوَيْرة:

لعمري وما دَهْري بتأبينِ هالكٍ   ولا جَزِعٍ مِمَّا أصابَ فأوجَعا

جَعَلَ دَهْرَهُ الجَزَعَ، وإنَّما أراد: وما دهري بِدَهْرِ جَزَعٍ، ولكنه جاز على السعة، واستَخَفُّوا واختصروا»[2].

واستطرد سيبويه في إيراد الشواهد المتنوعة في موضوع التوسع عند العرب في الكلام فقال: «وسمعناهم يقولون: مَطَرَتْهم بَطْناً وظَهْراً، وتقول: مُطِرَ قَومُكَ الليلَ والنهارَ، على الظرف، وعلى الوجه الآخر، وإنْ شِئْتَ رَفَعْتَ على سِعَةِ الكلام، كما قيل: صِيدَ عليه الليلُ والنهارُ، وكما قال: ليلهُ قائمٌ ونهارهُ صائمٌ، وكما قال جرير:

لقد لمُتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرى   ونمتِ وما ليلُ المَطيِّ بنائِمِ

فكأنّهُ في كُلِّ هذا جَعَلَ الليلَ بعضَ الاسمِ، وكما قال الشاعر:

أمَّا النهارُ ففي قيدٍ وسلسلةٍ   والليلُ في قمرٍ منحوتٍ من الساجِ

فكأنّه جعلَ النهارَ في قيدٍ، والليلَ في جوفِ مَنْحُوتٍ أو جعلهُ الاسمَ أو بعضهُ[3]».

وهناك صُوَرٌ أخرى لهذا الاتِّساع عند العرب أوردها سيبويه - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ -في كتابه،

---

(1) الكتاب 1/ 114.

(2) الكتاب 1/ 169.

(3) الكتاب 1/ 80.

فمنها ما عُرِفَ عند البلاغيين بـ (خروج الخبر مجازاً إلى معنى الدعاء) إذ قال: «كما إنَّ قولك: (رحمةُ الله عليه) فيه معنى الدعاء كأنّـه قال: رَحِمَهُ اللهُ»(1).

ومنها خروج الاستفهام إلى التوبيخ كقولك: «وذلك قولك: أتميمياً مرة وقيسياً أخرى؟ وإنّما هذا أنّـكَ رَأيْتَ رَجُلاً في حالِ تَلَوُّنٍ وتَنَقُّلٍ فقلتَ: أتميمياً مرةً، وقيسياً أخرى؟ كأنّـك قلتَ: أتتحول تميمياً مرة وقيسياً أخرى؟! فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تَلَوُّنٍ وتَنَقُّل، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهلٌ به ليفهمهُ ويخبرُه عنه، ولكنّهُ وَبَّخَهُ بذلك»(2).

فترى أنَّ سيبويه قد بَيَّنَ حقيقة مبنى هذا المثال الذي ظاهر مبناه الاستفهام وحقيقته التوبيخ، وهذا هو الشكل الآخر من أشكال التوسع الذي سلكته العرب في كلامها، وتوسعت به في التعبير عن حاجاتها ثم أورد صوراً أخرى للاستفهام المجازي وهي ما عرف عند البلاغيين بـ «خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى التبصير واللوم، كقوله: «ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الزخرف/ 16]، فقد عَلِمَ النبيُّ - ﷺ - والمسلمون أنَّ الله - عَزَّوَجَلَّ - لم يَتَّخِذَ ولداً، ولكنَّهُ جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم، ألا ترى أنَّ الرجل يقول للرجل: السعادة أحب إليك أم الشقاء؟ وقد علم أنَّ السعادة أحب إليه من الشقاء، وأنَّ المسؤول يقول: السعادة، ولكنَّهُ أراد أنْ يُبْصِرَ صاحِبَهُ وأنْ يعلمه»(3).

ونحن ما أطلنا الوقوف مع سيبويه وأكثرنا من إيراد الشواهد التي ذكرها في كتابه إلا لغاية هي البرهان على أنَّ هذه الأمثلة يمكن عدّها شواهد حقيقية ملموسة لما توسَّعت به العرب في كلامها وتجوزت به ولنجعل هذه الأمثلة هي مفتاح هذا الباب أو كالتمهيد له ومن ثم نذكر ما نهض به علماء البلاغة - فيما بعد - من جمع أشكاله وتحديد أنواعه، وعلى كُلِّ حال فلا مناص من إيراد الأمثلة المتنوعة عند العلماء الأوائل لأنّـها تُعَـدُّ الصورة الأولى أو البدايَة الأولى لأنواع أساليب المجاز عند العرب، أو أساليب التَوَسُّع، كما سمّاهُ العلماء الأوائل.

---

(1) الكتاب 1/ 158.

(2) الكتاب 1/ 172، وأورد سيبويه مثل هذا الكلام في 1/ 485.

(3) الكتاب 1/ 484.

2- الفَـرَّاء والأنواع الأخرى من أساليب التوسُّع والتجوُّز في كلام العرب.

ولذلك فإنّنا عندما انتقلنا إلى الفَـرّاء (ت 207هـ) وجدناهُ يقف في أمثلته على جوانب دقيقة من أساليب المجاز التي حدّدها المتأخرون، ففي تعليقه على قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة/ 16] قال: «رُبَّما قال القائل: كيف تربح التجارة؟ وإنَّما يربح التاجر، وذلك من كلام العرب، رَبِحَ بَيْعُكَ، وَخِسر بَيْعُك فَـحَسُنَ القولُ بذلك لأنَّ الرِبْحَ والخُسْرانِ إنَّما يكونان في التجارة فعلم معناهُ، ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم، ومثله من كتاب الله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد/ 21] وإنَّما العزيمة للرجال»[1]، ولكي يُبيِّنَ الفَـرّاء وَجْهَ هذا التوسع والتجوز عند العرب عَقَّب ذلك بقوله: «فلو قال القائل: قد خَسِرَ عَبْدُكَ، لم يَجُزْ ذلك، إنْ كنتَ تُرِيدُ أنْ تَجْعَلَ العَبْدَ تجارةً يُرْبَحُ فيها أو يُوضَعُ، لأنَّـهُ قد يكون العبد تاجراً فيربَحُ أو يُوضَعُ (يخسر)، فلا يُعْلَمُ معناهُ إذا رَبِحَ هو، من معناه اذا كان متجوزاً فيه، فلو قال قائل: قد ربحت دراهِمُك ودنانيرك، وخسر بزك، ورقيقك، كان جائز الدلالة بعضه على بعضٍ»[2].

ففي هذا التعقيب اتَّضحَ لنا شكل التوسع والتجوز الذي نقله الفرَّاء عن العرب، ثم كيف حَلَّلَ الكلام المُتَوَسَّع فيه، وبيَّنَ وجْهَ التَجَوُّزِ والتوسُّع فيه وذلك بتمييزهِ بين ما يلتبس معناهُ على السامع وما لا يلتبس على وفق سنن العرب في كلامها، ثم ذكرهُ صوراً أخرى لأنواع أساليب المجاز في كلام العرب بعد تعقيبه على الصور الأولى، فمنها ما ورد في تعليقه على قوله الله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة/ 28] قال: «هذا على وجه التعجب والتوبيخ، لا على الاستفهام المحض أي: وَيْحَكُم كيف تكفرون، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾»[3] [التكوير/ 26].

ومن أساليب التوسع الأخرى عند العرب التي أوردها الفراء قوله تعالىٰ: ﴿فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ [آل عمران/ 153]، فقال معقباً: «الإثابة هاهنا في معنى عقابٍ، ولكنه كما قال الشاعر:

---

(1) معاني القرآن 1/ 14.

(2) معاني القرآن 1/ 15.

(3) معاني القرآن 1/ 23.

أخـافُ زيـاداً أن يكون عطـاؤُهُ   أداهِـمَ سـوداً أو مُحَدرجةً سمراً

ثم قال الفَـرّاء: وقد يقول الرجل الذي اجترمَ إليك: لئن أتيتني لأثيبنَّكَ ثوابك، معناهُ لأعاقبنَّك، ورُبَّما أنكرهُ من لا يعرف مذاهب العربية، وقد قال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران/ 21، التوبة/ 34]، والبشارة إنَّما تكون في الخير فقد قيل ذاك في الشرّ»[1].

ونَقَلَ الفَـرّاء أيضاً صوراً أخرى مِمَّا اتَّسَعَ فيه العرب وهو ما عُرِفَ عند البلاغيين المتأخرين بالإسناد المجازي، في قوله تعالىٰ: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم/ 18] قال: «جعل العُصُوف تابعاً لليوم في إعرابه، وإنَّما العصوف للريح، وذلك جائز على جهتين: إحداهما، أنَّ العُصُوف وإن كان للريح فإنَّ اليوم يوصف به، لأنَّ الريح فيه تكون، فجاز أن تقول: يومٌ عاصفٌ، كما تقول يوم باردٌ، ويوم حارٌ، وقد أنشدني بعضهم: (يومين غيمين ويوماً شمساً) وإنّما يكون الغيم فيهما»[2].

ومن الصور الأخرى التي أوردها الفَـرّاء لصور الاتساع في كلام العرب ما جاء في تعليقه على قوله تعالىٰ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف/ 77] قال: «يقال: كيف يريد الجدار أن ينقض؟ وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط، ومثله قول الله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف/ 154] والغضَبُ لا يسكُتُ، إنّما يَسْكُتُ صاحِبُهُ، وإنّما معناه يَسْكُنُ»[3].

وأورد الفرَّاء صوراً أخرى لأساليب التوسع في كلام العرب هي ما عُرِفَ عند علماء البلاغة المتأخرين بـ(الإسناد المجازي) أو (المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية) إذ قال: «وقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33] والمَكْرُ ليس لِلَّيلِ ولا للنهار، إنَّما المعنى: بل مكركم بالليل والنهار، وقد يجوز أن تضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونان كالفاعلين، لأنَّ العرب تقول: نهارُكَ صائِمٌ، وليلك قائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين، كما تقول نامَ ليلُكَ، وعَزَمَ الأمرُ، إنّما عَزَمَهُ القومُ، فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب»[4].

---

(1) معاني القرآن 1/ 239، وأورد الفراء مثل ذلك في موضع آخر 3/ 270، 271.

(2) معاني القرآن 2/ 73، 74.

(3) معاني القرآن 2/ 155، 156.

(4) معاني القرآن 2/ 363.

3 - الجاحظ وألوان التوسع في الكلام عند العرب.

وَتَتَّضِح ألوان هذا التوسع عند العرب بصورةٍ أجلى عند الجاحظ (ت 255هـ) إذ إنّ تحليله للشواهد أقرب إلى تحليل علماء البلاغة المتأخرين، بل إنّ الجاحظ وهو يُقَدِّمُ الأمثلة كان يُبَيِّنُ أسباب هذا التوسع عند العرب، كقوله: «وكانوا بالمدينة إذا أرادوا قضاء الحاجة دخلوا النخل، لأنّ ذلك أستر، فسمّوا المُتَوَضَّأ: الحُشّ، وهي القطعة من النخل، وإن كان بعيداً من النَخْلِ، كلُّ ذلك هَرَباً من أن يقولوا ذَهَبَ للخَرْءِ، لأنّ الاسم (الخَرْءُ)، وكلُّ شيءٍ سواهُ من نَجْوٍ ورجيعٍ وإبرازٍ وزِبْلٍ وغائطٍ فَكُلُّهُ كناية، ومن هذا الشكل: الراويةُ، والراويةُ: هو الجمل نفسهُ، وهو حامل المزادة، فسُمِّيت المزادة باسم حامل المزادة، ولهذا سُمِّي حامل الشعر والحديث رواية»[1].

وأضاف الجاحظ إلى ذلك أمثلةً أخرى مع تعليقاتٍ مناسبةٍ عليها في هذا الصدد لغرض بيان وجه التجوز والتوسع عند العرب فقال: «وكذلك عادتهم وصنيعهم في الشيء إذا طالتْ صُحْبَتُهُم وملابَستُهُم له، وكما سَمُّوا رجيع الإنسان (الغائط) وإنَّما الغيطان: البطون التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر، ومنه: العَذِرَة وإنَّما العَذِرَةُ: الفناءُ، والأفنية هي العذرات، ولكن لَمَّا طال إلقاؤهم النَجْوَ والزِبْلَ في أفنيتهم، سُمِّيَتْ تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان الذي رُمِيَتْ فيه»[2].

ومضى الجاحظ في إيراد أمثلة متنوعة أخرى لما توسّعت فيه العرب من أساليب كلامها مع بيان وجه التَجَوُّز والتوسع فيها، فذكر أنَّ الشعراء يُجَوِّزُون في أشعارهم أشياءَ لا تجوز في غير مجال الشعر، قال: «وكُلُّ بيضةٍ من الأرض فإنّ اسم الذي فيها والذي يخرج منها (فرخ) ما عدا بيض الدجاج، فإنه يسمى: (فروجاً) ولا يسمى فرخاً، إلا أنّ الشعراء يجعلون الفروج فرخاً على التوسع في الكلام ويجيزون في الشعر أشياء لا يجوزونها في غير الشعر»[3].

ثم أورد الجاحظ صوراً أخرى ذهب فيها إلى أنّ العرب «إذا قالوا أكله الأسد فإنّما يذهبون

---

(1) الحيوان 1/ 333، 334.

(2) الحيوان 1/ 332، 333.

(3) الحيوان 1/ 99.

إلى الأكل المعروف وإذا قالوا: أكله الأسود (الثعبان)، فإنّما يعنون النهش واللدغ والعض فقط»[1]، وعندما عرض لبيتي أوس بن حجر شارحاً ومُفَسِّراً:

فأشرطَ فيها نفسَهُ وهو مُعصِمٌ وألقى بأسبابٍ له وَتوكّلا

وقد أكلت أظفارَهُ الصَخرُ كُلّما تعايا عليهِ طُولُ مَرْمى توصّلا

قال: «نَعَتَ في هذين البيتين صانعَ قوسٍ أجهد نفسه في الحصول على نبعة في صدع الجبل لأنّ ذلك خير النبع وأصلحه للسقي، فَجَعَلَ النَحْتَ والتَنَقُّصَ أكلاً، ومثلُهُ قول خفاف بن ندبة:

أبَا خُراشةَ أَمَّا أَنتَ ذا نَفرٍ فإنَّ قوْمي لَم تأكلهمُ الضَّبعُ

والضَبُعُ: السِنةُ، فجعل تنقص الجدب والأزمة أكلاً»[2].

وقال الجاحظ معقباً: «وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾ [النساء/ 10] فقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال: الأنبذة ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل»[3].

وأورد الجاحظ صورة أخرى من صور التوسع والتجوز فقال: «وأمّا قوله- عَزَّوَجَلَّ-: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ﴾ [النحل/ 69] فالعسل ليس بشراب، وإنّما هو شيء يحول بالماء شراباً أو بالماء نبيذاً، فسَمَّاه كما ترى شراباً إذ كان يجيء منه الشراب»[4].

وهذا النوع الأخير هو ما عرف عند البلاغيين المتأخرين بالمجاز المرسل الذي علاقته اعتبار ما يكون، فنَلْحَظُ أنّ الجاحظ بما أورد من أمثلة متنوعة وبما فَسّرَ وبَيّن كان يرمي إلى غاية

---

(1) الحيوان 5/ 26.

(2) الحيوان 5/ 23، 24.

(3) الحيوان 5/ 25.

(4) الحيوان 5/ 425.

واحدة هي أنّ هذا التوسُّع عند العرب هو المجاز الذي عرف مصطلحاً قائماً بذاته عند البلاغيين وأهل اللغة والنقد والتفسير، وقد صرح به الجاحظ نفسه في مواضع من كتابه: (الحيوان)[1].

4/ أ - جهود ابن قتيبة في عرض ألون المجاز في كلام العرب.

وإذا كان العلماء المتقدمون يأتون بالشاهد والمَثَل ليثبتوا أنَّ العرب تَوَسَّعَتْ في كلامها وتَجَوَّزَتْ فيه، وقد يردفون المثال بآخر وآخر ليعرضوا لنا صور هذا التَجَوُّز والتوسُّع، فما كدنا نعبر عصر الجاحظ (ت 255 هـ) حتى ألفينا ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري، ت 276 هـ) وهو قريب من عصر الجاحظ - يدلي بدلوه ويعرض لهذا النوع من التوسع في الكلام ويُسَمِّيهِ باسمهِ المصطلح عليه عند أهل البلاغة ويعقد له باباً كبيراً سماه: (باب القول في المجاز)[2] ووجدناهُ يتحدّث عنه ويورد الشواهد عليه وكأنَّـهُ مصطلحٌ قد استَقَرَّ وثَـبَتَ مفهومُهُ عند الناس، فهم بين رافضٍ له وآخذٍ به، قال فيه: «وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنَّـهُ ليس قولاً ولا كلاماً وإنّما هو إيجاد للمعاني، وصرفوهُ في كثيرٍ من القرآن إلى المجاز»[3].

وقال أيضاً: «وقد تَـبَيَّنَ لمن عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز»[4].

ولكي يميز بين الكلام الحقيقي والكلام المجازي أكَّدَ بقوله: «إنَّ أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا تؤكد، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة... والله تعالىٰ يقول: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء/ 164] فوكـّد بالمصدر معنى الكلام، فنفى عنه المجاز»[5].

ثم رَدَّ قول الطاعنين في القرآن الكريم بالمجاز، لزعمهم أنَّ المجازَ كَذِبٌ فعد ذلك «من

---

(1) يُنظر: الحيوان 1/ 212، 341، 4/ 84، 85، 5/ 25.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص76.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص78، ويُنظر: مثل هذا المعنى في كتابه: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة 20، 21، 22.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص80.

(5) تأويل مشكل القرآن، ص82، 83.

أشنَعِ جهالاتِهِم وأدلِّها على سوء نظرهم وقِلَّةِ أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً وكُلُّ فعلٍ ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنّنا نقول: نبت البقلُ، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر... والله تعالىٰ يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد/ 21] وإنّما يعزم عليه، ويقول تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة/ 16] وإنّما يُرْبَحُ فيها»[1].

وأردف ذلك بقوله: «ولو قلنا للمُنكِرِ لقوله تعالىٰ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف/ 77]، كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار؟! رأيت جداراً... ماذا؟ لم يجد بداً من أن يقول: جداراً يهم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيّاً ما قال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيءٍ من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ»[2]، وزاد هذا الموضع بياناً فقال: «أنشد السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله – تعالىٰ –: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾:

يُريدُ الرمحُ صدرَ أبي بَراءٍ ... ويَرغَبُ عن دماءِ بني عقيلِ

وأنشد الفراء:

إنّ دَهراً يلفُّ شملي بِجُمْلٍ ... لَزمانٌ يَهمُّ بالإحسانِ

والعرب تقول: بأرضِ فلان شَجَرٌ قد صاحَ، أي: طالَ، لما تَبَيَّنَ الشجر للناظر بطوله، ودلَّ على نفسه، جعله كأنَّهُ الصائح، لأنّ الصائح يدلُّ على نفسه بصوته، ويقال: هذا شجر واعدٌ، إذا نَوَّرَ، كأنَّهُ لما نوّر وَعَدَ أن يثمر، ونباتٌ واعدٌ إذا أقبل بماءٍ ونُضرةٍ»[3]، وأورد ابن قتيبة صوراً أخرى من المجاز منها قول ذي الرمَّة:

دَعَتْ مَيَّةُ الأعْدَادُ وَ اسْتَبْدَلَتْ بِهَا ... خَنَاطِيلَ آجالٍ من العينِ خُذَّل

قال: «والأعدادُ: المياهُ، لمّا انتقلت ميّة إليها، ورغبت عن مياه الغدران بعدما نشت في

(1) تأويل مشكل القرآن، ص99.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص99، 100.

(3) تأويل مشكل القرآن 100.

القيظ فكأنها دعتها، وكقول الآخر:

ولقد هَبطتُ الـوادِيـيـنِ ووادِيــاً　　يدعو الأنيسَ به الغضيضُ الأبكَمُ

والغضيض الأبكم: الذباب، يريد أنّـه يطنّ فيدّل بطنينه على النبات والماء فكأنَّـهُ دعاءٌ منه»[1] وهذا الأسلوب المجازي هو ما عُرِفَ عند أهل البلاغة بـ: (المجاز العقلي) لأنّ الفعل (دعت) في بيت ذي الرمة والفعل يدعو في البيت الآخر أُسندا إلى غير فاعليهما - الحقيقيين، لأنّ (خناطيل أجيال) و(الغضيض الأبكم) ليسا فاعلين حقيقيين وإنّما هما سببان في الفعل ثم انتقل إلى إيراد صور أخرى من أساليب المجاز عند العرب وهو ما توسعت به في لغتها واستنطقت بها الجماد فمنها قول الكميت:

أخــبــرت عــن فِـعَــالــهِ الأرضُ　　واستَنطَقَ منها اليبابَ والمعَمُورا»

قال ابن قتيبة: «أراد أنّـه حفر فيها الأنهار وغرس الأشجار وأثّر الآثار، فلما تبينت للناظر، صارت كأنّـها مخبرة»[2] فالأرض - هنا - ليست فاعلًا حقيقياً للإخبار عن فعال الممدوح وإنّما هي سبب في الإخبار، وذلك أنّ ما ظهر عليها من آثار البناء وغرس الأشجار يخبر عن فعل الممدوح فهذا الأسلوب المجازي هو من المجاز العقلي الذي علاقته السببية - عند علماء البلاغة. ومن الجدير بالذكر أنّ ابن قتيبة عقد باباً للاستعارة عند العرب ذاهباً إلى أنّ أكثر المجاز يقع في الاستعارة[3] وكأنَّ ما قَدَّمَهُ من أمثلة كانت أشبه بتمهيد يدخل به إلى الاستعارة إلا أنَّـهُ خَلَطَ مع الاستعارة صوراً أخرى لأساليب المجاز التي توسع فيها العرب في كلامهم وهي صور المجاز المرسل فمنها قوله: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً، فيقولون للنبات: نوءٌ، لأنّـه يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة بن العجاج:

وجـفَّ أنـواءُ السـحابِ المُرتَـزَقِ

---

(1) تأويل مشكل القرآن 80.

(2) تأويل مشكل القرآن 81، 82.

(3) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص101.

أي: جفَّ البقل، ويقولون للمطر: سماء، لأنّه من السماء ينزل، ويقال: ما زلنا نَطَأُ السماءَ حتى أتيناكم، وقال الشاعر:

إِذَا نَــزَلَ السَّمَاءُ بِــأَرْضِ قَوْمٍ رَعَــيْـنَــاهُ وَإِنْ كَـانُــوا غِضَـابَـا

أي إذا نزل المطر، ويقولون: ضَحِكَتِ الأرضُ، إذا أنبتت، لأنّها تبدي عن حسن النبات، وتتفتَّق عن الزهر، كما يفتَرُّ الضاحك عن الثغرِ، وقال آخر:

وضَحِـكَ المُزنُ بـهـا ثـمَ بـكـى

يريد بضحكه انعقاقه بالبرق، وببكائه: المطر»[1].

وأراد ابن قتيبة بإيراده الأمثلة الكثيرة الإشارة إلى كثرة المجاز في كلام العرب وكثرة أنواعه التي توسَّعَتْ بها إذ أردَفَ هذه الأنواع التي ذكرها في باب الاستعارة بأمثلة أخرى من ضروب الاستعارة ضمن أنواع المجازات القرآنية التي أشكل على البعض فهمها وتأويلها فقال: ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام/ 122] قال: «أي: أَوَمن كان كافراً فهديناه، وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجاة، ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام/ 122] أي: الكفرة، فاستعار لفظة (الموت) مكان لفظة (الكفر) واستعار لفظة (الحياة) مكان لفظة (الهداية) واستعار لفظة (النور) مكان الإيمان»[2].

فترى جمال هذه الآية وحسن بيانها وبلاغتها كامنة في الاستعارات الموجودة فيها وعلى وفق ما سلكه العرب في استخدامهم لأسلوب الاستعارة وأنواع المجاز الأخرى لأنّ القرآن الكريم قد نزل بلغتهم فجاء على مثال صنيعهم في التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة.

4/ ب – تعليل اختلاط ألوان المجاز الأخرى مع الاستعارة المفردة عند ابن قتيبة.

وقبل أن نغادر ابن قتيبة نشير إلى أن ما ذكره من صور الاستعارة قد اختلط معه العديد من صور المجاز العقلي والمجاز المرسل، والسبب في ذلك أن العصر الذي عاش فيه لم تستقر فيه

(1) تأويل مشكل القرآن 102، 103، ويُنظر: أدب الكاتب 76، 77، فقد أورد مثل هذا المعنى.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن 105.

أنواع المجاز ولم تحدد صوره بل مرت بمراحل طويلة إلى أن استقرت أركانه وتميزت أنواعه على يد عبد القاهر الجرجاني ومن جاء بعده من علماء البلاغة كالسكاكي والخطيب القزويني وغيرهم.

فمن هذه الصور التي اختلطت مع الاستعارة عند ابن قتيبة قوله: «ومن الاستعارة ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران/ 107] يعني جنته وسَمَّاها رحمةً لأنَّ دخولهم إياها كان برحمته، وقد توضع الرحمة موضع المطر لأنَّـه ينزل برحمته، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف/ 57] يعني المطر وقال: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء/ 100] يعني مفاتيح رزقه»[1].

ثم قال: «ومن الاستعارة: اللسان، يوضع موضع القول لأن القول يكون به، قال الله - عَزَّوَجَلَّ - حكاية عن إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ -: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء/ 84] أي ذكراً حسناً، ومنه الذكر يوضع موضع الشرف لأن الشريف يذكر: قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف/ 44] يريد أن القرآن شرف لكم»[2]، فهذه الشواهد كُلُّها معدودة من صور المجاز المرسل وعلاقاته المعروفة عند علماء البلاغة.

5 - أبو العباس - أحمد بن يحيى (ثعلب) وصور الاتساع عند العرب.

وعندما جاء أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291هـ) ذكر أمثلةً كثيرةً من صور الاتساع أو المجاز في الكلام عند العرب تحت عنوان (الاستعارة) فمنها قول زُهَيرِ بنِ أبي سُلْمَى:

فَشَدَّ وَلَمْ يَنْظُرْ بُيُوتاً كَثِيرَةً   لَدَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشْعَمِ

قال ثعلب: «ولا رَحْلَ للمنية، ومثله قول تأبّط شراً في شمس بن مالك:

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص106.

(2) تأويل مشكل القرآن 110، 111.

إذَا هَــزَّهُ في عَظْمِ قِــرْنٍ تَهَلَّلَتْ نَــوَاجِـذُ أَفْــوَاهِ الْمَنَايا الضَّوَاحِكِ

قال: ولا نواجذ للمنية ولا فم»[1].

6 - عبد الله بن المعتز وصور المجاز التي اختارها في كتابه من كلام العرب.

ونقل عبد الله بن المعتز (ت 296هـ) أمثلة من كلام العرب ومن القرآن الكريم ومن أقوال النبي -ﷺ- والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، دَلَّتْ على اختيار صائب ودقيق لهذه الأمثلة المتضمنة لمجازات بليغة يُفْهَم منها قدرة هذه اللغة الشريفة على التوسع والتجوز.

فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء/ 24]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم/ 4]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾[2] [الحج/ 55]، وقد أشار ابن المعتز إلى موضع الشاهد المجازي في هذه الأمثلة فهي في (جناح الذُّلِّ) وفي (اشتعل) وفي (يومٍ عقيمٍ) وعدها جميعاً من الاستعارة، وقد أصاب في الثاني ووهم في الأول والثالث إذ إنَّ عبارة: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ كناية عن التواضع للوالدين وليست استعارة وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ فإنَّهُ مجاز عقلي علاقته الزمانية كما هو معلوم عند علماء البلاغة. ثم قال: «ومنه قول النبي -ﷺ-: خَيرُ الناسِ رجلٌ مُمسِكٌ بعِنانِ فَرَسِهِ في سبيل اللهِ، كلما سَمِع هيعةً طارَ إليها، وقوله: ضموا ماشيتكم حتى تذهَبَ فَحمةُ العِشاءِ»[3].

وأورد من صور المجاز عند العرب أنَّ أعرابياً وَصَفَ قوماً فقال: «كانوا إذا اصطفوا سفرت بينهم السهام وإذا تصافحوا بالسيوف فَغَر الحِمامُ، وسُئِلَ أعرابي عن صديق له فقال: صَفِرت عِيابُ الوِدِّ بيني وبينه بعد امتلائها، واكفهرّت وجوهٌ كانت بمائها»[4].

ونقل ابن المعتز مثل هذا التجوز والتوسع أيضاً عن عصر التابعين، فمنها: قول المنصور

(1) قواعد الشعر 47.

(2) يُنظر: البديع، ص3، 4، 6.

(3) يُنظر: البديع، ص3، 4، 6.

(4) يُنظر: البديع، ص3، 4، 6.

لمحمد بن عمران التيمي (قاضي المدينة): بلغني أنَّـكَ بخيل، قال: والله ما أَجْمُدُ في حقٍّ ولا أذوبُ في باطل[1]. فهذا كله من الاستعارة عند علماء البلاغة كما هو معلوم، ثم قال: «ومنها قول أشمع، أي: من الاستعارة:

تـعـضُّ بـأنـيـاب المنايا سيوفُهُ   وتشربُ من أخـلافِ كلِّ وريـدِ»[2]

ونقل ابن المعتز من أقوال العرب أيضاً قول الأسود بن يعفر:

فـأدِّ حـقـوقَ قـومِـك واجتَنِبهم   ولا يَطمَح بِـكَ الـعِـزَّ الفَـطِيرُ

قال: أراد ليس بالمحكم، كما أنّ الفطير من العجين ليس بمستحكم، والفطير في غير ذا: الجلد الذي لم يدبغ، وقال طفيل:

وجـعـلـتُ كُـــورِي فـــوقَ ناجيةٍ   يَـقـتَـاتُ لَـحـمَ سنامِها الـرَّحْـلُ

وقال أبو ذؤيب الهذلي:

وإذا المَنِـيَّـةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها   أَلْـفَـيْـتَ كُـلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ

وقال لبيد:

وَغَـــدَاةِ رِيـــحٍ قَـدْ كشفتُ، وَقِـرّةٍ   إذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُهَا[3]

7 - بيان ابن جرير الطبري لصور من أساليب المجاز في كلام العرب.

وفي تعليق لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ) على قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ [البقرة/ 16]، قال: «فإن قال قائل: فما وجه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ وهل التجارة مِمَّا تربح أو توكس؟! قيل: إنَّ الله تعالىٰ خاطب

---

(1) البديع 13.

(2) البديع 19.

(3) البديع 10، 11.

بكتابه عرباً، فسلك في خطابه إياهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً، وبلغاتهم المستعملة بينهم، فلما كان فصيحاً لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، ونام ليلك، وخسر بيعك، ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفى على سامعه ما يريد قائله، وخاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام فقال: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾ إذ كان معقولاً أنَّ الربح إنَّما هو في التجارة، كما إنَّ النوم في الليل فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: (فما ربحوا في تجارتهم) وإن كان ذلك معناه»[1].

فترى أنَّ الطبري قد أوضح مسلك العرب في خطاب بعضهم بعضاً بهذا النوع من الاتساع والتجوز في الكلام وإنَّ ذلك لا يخفى عليهم فهمه وإن كان الكلام على خلاف ظاهره وهذا هو التوسع الذي أشار أو نبه عليه العلماء والذي نحن بصدد ذكرهِ في هذا الفصل.

8 - ابن الأنباري وبيانهُ لأنواع من أساليب المجاز في كلام العرب.

وتكرر مثل هذا التوكيد لدى العلماء في مسألة التوسع والتجوّز في الكلام لدى العرب إذ نَقَلَ لنا ابن الأنباري (محمد بن القاسم ت 327 هـ) عن قطرب قوله: «إنَّما أوقَعَتِ العربَ اللفظين على المعنى الواحد لِيَدُلُّوا على اتِّساعهم في كلامهم، كما زاحفوا في أجزاء الشعر ليدلوا على أن الكلام واسع عندهم، وأنَّ مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والإطالة والإطناب»[2].

وأورد ابن الأنباري من كلام العرب قولهم: «يا خيلَ الله اركبي وأبشري بالجنة» ثم قال: معناه يا فرسان خيل الله اركبوا وأبشروا بالجنة، فحذف الفرسان وأقيمت الخيل مقامهم، ثم صرف الفعل إلى الخيل، والعرب تقول: ركبت خيل إلى الشام، يريدون: ركب فرسان الخيل، قال الأعشى: رَكِبَتْ منهُمُ إلى الرّوعِ خَيلٌ غَيرُ مِيلٍ، إذْ يخطَأُ الإيفاقُ.

الإيفاق: أن يوضع فُوْقُ السَهْمِ في الوتر، وإنَّما يخطأُ ذلك من شِدَّةِ الفَـزَع والدَهَش، «ومعنى (ركبت خيل): يعني ركب فرسان الخيل»[3].

---

(1) جامع البيان 1/ 317.

(2) الأضداد 8.

(3) الزاهر في معاني كلمات الناس 2/ 100، 101.

وذكر ابن الأنباري أيضاً ما ورد عن العرب قولهم: جاء فلان بآبدة، قال: «معناه: (جاء بكلمة أو خصلة وحشة معكرة) واشتقاق هذا الحرف من الأوابد وهي الوحش»[1].

وذكر أيضاً أسلوباً آخر من أساليب العرب في التوسع والتجوّز فقال: «ومما يشبه الأضداد قولهم للعاقل يا عاقل، وللجاهل - إذا استهزؤوا به - يا عاقل، يريدون يا عاقل عند نفسك، قال الله - عزَّ وجَلَّ -: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان/ 48، 49]، ومعناه: عند نفسك فأما عندنا فلست عزيزاً ولا كريماً، وكذلك قوله عَزَّوَجَلَّ فيما حكاه في مخاطبة قوم شعيب شعيباً بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود/ 87] فقد أوردوا: أنت الحليم الرشيد عند نفسك، وقال الشاعر:

فقلت لسِّيدِنا يا حليمُ إنَّكَ لَم تأسَ أُسُوّاً رفِيقا

أراد: يا حليم عند نفسك، فأمّا عندي فأنت سفيه»[2].

9 - تعليل ابن وهب الكاتب لأسباب توسّع العرب في كلامها.

وأكَّدَ ابن وهب الكاتب (ت 335 هـ) أنَّ العرب تتوسَّع في كلامها، ثم عَلَّلَ أسباب هذا التوسع عندهم فقال: «وأما الاستعارة فإنَّما احتيج إليها في كلام العرب لأنَّ ألفاظهم أقلُّ من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، ربّما كانت مفردة له، ورُبَّما كانت مشتركة بينه وبين غيره، ورُبَّما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز»[3].

10 - الحاتمي ذكر أنواعاً أخرى من أساليب المجاز عند العرب.

وذكر الحاتمي (أبو علي محمد بن الحسن ت 388 هـ) نوعاً آخر من التوسُّع عند العرب هو الكناية بالشيء عن غيره فقال: «هو أنْ تكنِي العربُ بالشيءِ عن غيرهِ على طريق الاتساع،

---

(1) الزاهر في معاني كلمات الناس 2/ 202.

(2) الأضداد 258.

(3) البرهان في وجوه البيان، ص142.

قال الأصمعي: وإذا ذكرت العرب الثوب فإنَّما تريد البدن، قالت ليلى الأخيلية:

رَمَوْها بأَثْوَابٍ خِفَـافٍ فلا تَـرَى لها شَـبَـهـاً إلا الـنـعـامَ المنفَّرَا

ومعناهُ: رَمَوْها بأجسامٍ خِفافٍ، أي صاروا عليها خفافاً، ويقال فلان أوسع بنيه ثوباً، أي: أكثرهم عنده معروفاً، وفلانٌ غَمْرُ الرداء: إذا كان واسع الخُلُق، وأنشد:

غَـمْـرُ الـــرِّداءِ إذا تبسّم ضاحكاً غَلِقَتْ لضِحكتِه رِقـابُ المالِ»[1]

11 - مذهب ابن جِنّي في أنَّ أكثر كلام العرب جارٍ على المجاز.

وذهب ابن جنِّي (أبو الفتح عثمان ت 392هـ) إلى أنَّ أكثر هذه اللغة جارٍ على المجاز والاتساع في الكلام، وذلك في معرض ردِّهِ كلام من جهل تفسير آيات من الكتاب العزيز التبس فهمها - في رأي ابن جني - عليهم، فظنوها تجسيماً، إذ قال: «وطريق ذلك أنَّ هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلَّما يخرج الشيء منها على الحقيقة، فلما كانت كذلك وكان القوم الذين خُوطِبُوا بها أعرف الناس بسعة مذاهبها، وانتشار أنحائها، جرى خطابهم بها، مجرى ما يألفونَهُ ويعتادونه منها، وفهموا أغراض المخاطب لهم بها على حسب عرفهم وعادتهم في استعمالها، وذلك أنهم يقولون: هذا الأمر يصغر في جنب هذا، أي بالإضافة إليه وقرنهِ بهِ، فكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر/ 56] أي: فيما بيني وبين الله إذا أضفت تفريطي إلى أمره ونهيه إياي، وإذا كان أصله اتساعاً جرى بعضه مجرى بعض»[2].

وعَدَّ ابن جنِّي كثيراً من أبواب اللغة ضمن باب المجاز لما فيها من الاتساع ومن هذه الأبواب: الحذف، إذ قال: «ألا ترى أنّك إذا قلت: بنو فلان يطؤهم الطريق، ففيه من السعة إخبارك عما لا يَصِحُّ وَطْؤُهُ بما يَصِحُّ وَطْؤُهُ، فتقول على هذا: أخذنا على الطريق الواطئ لبني فلان، ومررنا بقوم موطوئين بالطريق، ويا طريق طأْبنْا بني فلان، أي: أدِّنا إليهم، وتقول بني فلان بيته على سنن المارة رغبة في طِئة الطريق بأضيافه له، أفلا ترى إلى وجه الاتساع عن هذا المجاز»[3].

(1) حلية المحاضرة 2/ 11.

(2) الخصائص 3/ 247.

(3) الخصائص 2/ 446.

12 - أبو هلال العسكري وتوكيدهُ على اتساع العرب في المفردة الواحدة.

وبَيَّن أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله ت 395 هـ) أنَّ العرب تَتَّسِعُ في استعمال المفردة الواحدة فتنقلها من معناها الحقيقي اللغوي إلى المعنى المجازي، ثم يكثر عندهم الاستعمال المجازي حتى يصير كالحقيقة فقال: «وتسميتنا المتكلم بأنّهُ بليغٌ، تَوسّعٌ، وحقيقته أنَّ كلامه بليغ، كما تقول: فلان رجل محكم، وتعني أنَّ أفعاله محكمة، قال تعالىٰ: ﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ﴾ [القمر/ 5]، فجعل البلاغة من صفة الحكمة ولم يجعلها من صفة الحكيم، إلا أنَّ كثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة، بالإضافة إلى أنها جعلت تسمية المزادة راوية كالحقيقة وكأنَّ الراوية حامل المزادة، وهو البعير وما يجري مجراه، ومن ذلك: النجو، لأنَّ الرجل كان إذا أراد قضاء الحاجة، استتر بنجوة، والنجوة الارتفاع عن الأرض، فَسُمِّيَ ذلك الشيء نجواً مجازاً ثم كثر استعمالهم له فصار كالحقيقة، وصرفوهُ فقالوا: ذهب ينجو، كما يقال: يتغوّط، إذا صار إلى الغائط، وهو البطن من الأرض لقضاء الحاجة»[1].

ومن الجدير بالذكر أنَّ أبا هلال العسكري أورد أمثلة وافرة من كلام العرب تضمنت ما تجوز أو ما تَوَسَّعَ به واتَّسَعَ بها الأعراب والشعراء والخطباء إذ دلت كثرة الأمثلة على كثرة طرق القول لديهم ولطف مآخذهم فيه[2].

13 - ابن فارس وأبواب المجاز التي عقدها في كتابه لاتِّساع العرب في كلامها.

وعلّل ابن فارس (أبو الحسين أحمد ت 395هـ) عدم قدرة أحد من التراجم على نقل القرآن إلى شيءٍ من الألسنة الأخرى لأنه نزل بلغة العرب ولأنَّ «العجم لم تَتَّسِعْ في المجاز اتِّساع العرب، ألا ترى أنّك لو أردت أن تنقل قوله جل ثناؤه: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال/ 58] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد، فخفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم، وآذِنْهم بالحرب

(1) كتاب الصناعتين 6، 7.

(2) يُنظر: كتاب الصناعتين 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283.

لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء، فإن قال قائل: فهل يوجد في سنن العرب ونظومها ما يجري هذا المجرى؟ قيل له إن كلام الله - جل ثناؤه - أعلى وأرفع من أن يضاهي أو يقابل أو يعارض به كلام، وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العليِّ الأعلى، خالق كل لغة ولسان؟!!! لكن الشعراء قد يومئون إيماءً ويأتون بالكلام الذي لو أراد مريد نقله لاعتاص وما أمكنه ذلك إلا بمبسوط من القول وكثير من اللفظ»[1].

وعقد ابن فارس باباً للأسماء التي تُسَمَّى بها الأشياء على المجاورة والسبب فأورد فيه أنواعاً من المجاز والاتساع عند العرب ومن ألطف ذلك قوله: «ومن ذلك تسميتهم السحاب: سماء، والمطر: سماء، وتجاوزوا ذلك إلى أن سَمَّوا النبتَ سماءً، قال شاعرهم:

إذَا نَــزَلَ الـسَّـمَـاءُ بِــأَرْضِ قَـوْمٍ رَعَـيْـنَـاهُ وَإنْ كَـانُـوا غِـضَـابَـا»

وربَّما سموا الشحم: نَدىً، لأنَّ الشحم عن النبت والنبت عن الندى، قال ابن أحمر الباهلي:

كَثَوْرِ الْعَدَابِ الفَـرْدِ يَضْرِبُهُ النَّدَى تَعَلّى الـنَّـدَى فِـي مَتْنِهِ وَتَـحَـدَّرَا

وعَرَضَ ابن فارس أبواباً أخرى من سنن العرب في كلامهم تضمنت أنواعاً كثيرة من أساليب المجاز والاتِّساع في لغتهم، فمنها خروج الاستفهام عن حقيقته إلى التعجب أو التعجب إلى النفي وإلى التوبيخ[2] نختار منها قوله تعالىٰ: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [آل عمران/ 86]، ومنها المعاني التي يخرج إليها الخبر في لغة العرب مجازاً واتِّساعاً مثل: إطلاق الخبر وإرادة التعجب أو التمنِّي أو الإنكار، أو النفي، أو الأمر، أو النهي، أو التعظيم، أو الدعاء، أو الوعد، أو الوعيد أو الإنكار والتبكيت[3] مِمَّا سنعرِضُهُ في فصلٍ خاصٍّ، قال: «ورُبَّما يكون اللفظ خبراً والمعنى شرطاً... ويكون اللفظ خبراً والمعنى دعاء وطلب كقوله

---

(1) الصاحبي 41، 42.

(2) يُنظر: الصاحبي، ص159، 160.

(3) يُنظر: الصاحبي، ص179، 180.

تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة/ 5] معناه: فأعنّا»[1]، ثم عادَ وعقدَ باباً خاصّاً للاستخبار ذكر فيه الأغراض المجازية التي يخرج إليها الاستخبار والاستفهام كالتفجع والتبكيت والتفخيم والتوبيخ والتقرير والتسوية والاسترشاد والإنكار والعرض والإفهام والتكثير والنفي والإخبار والتحقيق والتعجب[2].

وذكر ابن فارس أيضاً من أساليب المجاز الواردة في كلام العرب خروج الأمر إلى معانٍ مجازية كالدعاء وسمّاهُ: المسألة، والوعيد والتسليم والتكوين والندب والتعجيز والتعجب والتمني والوجوب والتلهيف والتحسير، والخبر[3].

وعقد باباً آخر للخطاب يأتي بلفظ المذكر المفرد أو المؤنث المفرد أو لجماعة الذكور والإناث قال عنه: «وهذا مجاز آخر»[4] ضمن أساليب التوسع في كلام العرب، ثم عقد باباً آخر لهذا التجوز قال فيه: «فإن عبر عن واحد بلفظ جماعة أو عن اثنين بلفظ جماعة فذلك كُلُّهُ مجاز»[5]، وذكر من سُنَنِ العربِ في كلامها ضمن موضوع المجاز باب الاستعارة[6] وباب العام يُـرَاد به الخاص، والخاص يُـرَادُ به العام[7]، وباب إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة[8] وباب الواحد يُـرَاد به الجمع[9]. وباب الجمع يُـرَاد به واحد واثنان، وألحَقَ بتلك الأبواب باباً آخر قال فيه: «العرب تصف الجميع بصفة الواحد، كقوله- جل ثناؤه-: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ [المائدة/ 6]، فقال: جنباً وهم جماعة»[10] وذكر له أمثلة أخرى.

(1) يُنظر: الصاحبي، ص179، 180.

(2) يُنظر: الصاحبي، ص181 إلى 184.

(3) يُنظر: الصاحبي، ص184 إلى 186.

(4) يُنظر: الصاحبي، ص188، 189.

(5) يُنظر: الصاحبي، ص188، 189.

(6) يُنظر: الصاحبي، ص204.

(7) يُنظر: الصاحبي، ص210.

(8) يُنظر: الصاحبي، ص210، 211.

(9) يُنظر: الصاحبي، ص210، 211.

(10) يُنظر: الصاحبي، ص213.

ومن سنن العرب في كلامهم في الاتساع والمجاز أيضاً باب آخر عقد له ابن فارس عنواناً آخر هو: باب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع[1] وعنواناً آخر هو أنَّ «العربَ تذكرُ جماعةً وجماعةً أو جماعةً وواحداً، ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنين»[2].

ومنه أيضاً باب: الشيئين ينسب الفعل إليهما وهو لأحدهما[3]، ثم أردفه بنوع آخر فقال: «وينسبون الفعل إلى الجماعة وهو لواحد منهم»[4].

وعقد ابن فارس باباً آخر في نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما[5] وباب أمر الواحد بلفظ أمر الاثنين[6]، ثم أفرد باباً للفعل يأتي بلفظ الماضي وهو راهن أو مستقبل وبلفظ المستقبل وهو ماضٍ[7]، وأضاف باباً آخر للمفعول يأتي بلفظ الفاعل[8] وأشار إلى أنَّ الفاعل يأتي بلفظ المفعول به[9]، ثم باباً آخر قال فيه: «ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه»[10].

وعقد باباً آخر في إقامة المصدر مقام الأمر[11] وإقامة الفاعل مقام المصدر[12]، وإقامة المفعول مقام المصدر[13] وكذلك عقد ابن فارس باباً آخر في اقتصار العرب على ذكر بعض

---

(1) يُنظر: الصاحبي، ص 213.

(2) يُنظر: الصاحبي، ص 214.

(3) يُنظر: الصاحبي، ص 217.

(4) يُنظر: الصاحبي، ص 217.

(5) يُنظر: الصاحبي، ص 218.

(6) يُنظر: الصاحبي، ص 218.

(7) يُنظر: الصاحبي، ص 219، 220.

(8) يُنظر: الصاحبي، ص 219، 220.

(9) يُنظر: الصاحبي، ص 221.

(10) يُنظر: الصاحبي، ص 221.

(11) يُنظر: الصاحبي، ص 236.

(12) يُنظر: الصاحبي، ص 237.

(13) يُنظر: الصاحبي، ص 237.

الشيء وهم يريدون كله[1] وهذا ما يعرف عند علماء البلاغة بـ(المجاز المرسل/ علاقته الجزئية)، وعقد باباً آخر للاثنين يعبر عنهما بأحدهما[2] وباباً آخر في ما يجري من كلامهم مجرى الهزء والتهكم، وهو ما يسمى بالاستعارة التهكمية عند السكاكي[3]، وباباً آخر للإعارة[4]، وهو ما يعرف بالاستعارة المكنية عند علماء البلاغة، وباباً للكناية[5] أظهر ابن فارس من خلال هذه الأبواب المتنوعة مقدار التوسع والتجوز في كلام العرب وميلهم إلى التعبير عن معانيهم بأساليب المجاز وبطرق متنوعة أيضاً ولأغراض بلاغية أرادوها فسلكوا هذا المسلك أعني: (سلكوا طريق المجاز) للوصول إليها.

وكان في أثناء كلامه يشير إلى أنَّ القرآن الكريم إنَّما نزل بلسان العرب وعلى سننها في التوسُّع والتَجوُّز في الكلام وأن الكتاب العزيز قد تَضمّن هذين البابين - يقصد بهما: (الحقيقة والمجاز)، قال: «وسلكتهما العرب في أشعارها ومخاطباتها ليكون هذا القرآن حُجَّةً عليهم في عجزهم عن الإتيان بمثله مع أنَّـه جاء بالحروف التي يعرفونها وبالسنن التي يسلكونها»[6].

14 - تعقيبات وتعليقات الشريف الرضي على بعض أنواع المجاز القرآني السائرة على طريقة العرب في الكلام.

وعندما يقف الباحث على تعليقٍ للشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن الحسين ت406هـ) في قوله تعالىٰ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل/ 103] تَتَجَلَّى له روعة آي الذكر الحكيم في التَجوُّز والتوسُّع واختيار المعنى المناسب للكلمة في مَحلِّها الجديد على طريقة العرب فيما تجوزت به، فقال: «وهذه استعارة لأنَّ المراد باللسان هٰهنا جملة القرآن وطريقته لا العضو المخصوص الذي يقع الكلام به، وذلك

(1) يُنظر: الصاحبي، ص251.

(2) يُنظر: الصاحبي، ص253.

(3) يُنظر: الصاحبي، ص255.

(4) يُنظر: الصاحبي، ص257.

(5) يُنظر: الصاحبي، ص260.

(6) يُنظر: الصاحبي، ص197، 198.

كما يقول العرب في القصيدة: هذه لسان فلان أي قوله، قال الشاعر:

لِسَانُ السوء تُهدِيها إلينا وحِنتَ وما حَسِبتُك أن تَحِينا

أي: مقالة السوء.

ومثله قول الآخر:

نَدِمْتُ على لِسَانٍ كانَ مِنِّي ودِدتُ بأنَّهُ في جوفِ عِكمِ

أي: على قول سبق مني، لأنَّ الندم إنما يكون على الفعال والكلام لا على الأعضاء والأعيان، وإنَّما سُمِّيَ القول لساناً لأنَّهُ إنما يكون باللسان ويصدر عن اللسان»(1).

ولعلّ من أجمل التوسعات ما جاء في قول النبي - ﷺ - لأزواجه، أسرَعَكُنَّ لحاقاً بي أطولكن يداً، والحديث أورده الشريف الرضي (ت 406هـ) فقال: «والحديث أنّهنّ لمّا سَمِعْنَ منه - ﷺ - هذا القول جعلنَ يَتَذارَعْنَ ينظُرْنَ أيَّهنَّ أطول يداً إلى أن تُوفيت زينب بنت جحش بن رباب الأسدي أول من تُوُفِّي منهنّ، وكانت كثيرة المعروف فعلمن حينئذ أنَّهُ - عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - إنَّما أراد (بطول اليد) كثرة البِرِّ وبذل المعروف وكنايته - عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - عن هذا بـ(طول اليد) مجاز واتساع لأنَّ الأغلب أن يكون ما يعطيه الإنسان غيرهُ من الرِفْد والبِرّ أن يعطيه ذلك بيده، فسمّى النيل باسم اليد إذ كان في الأكثر أن يكون مدفوعاً بها ومجتازاً عليها»(2).

15 - تفسير الشريف المرتضى لبعض أنواع المجاز في كلام العرب.

وإلى مثل ذلك ذهب الشريف المرتضى (علي بن الحسين، ت 436هـ)، إذ قال: إن سأل سائل عن قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ [يوسف/ 92] حاكياً عن يوسف -عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ- فقال: لِمَ خَصَّ اليوم بالقول وإنَّما أراد العفو عنهم في جميع مستقبل أوقاتهم؟ الجواب: إنَّ ذكر (اليوم)، المراد به:

---

(1) تلخيص البيان، ص195، 196.

(2) تلخيص البيان في مجازات القرآن 195 - 196.

الزمان، أو الحين، فوضع (اليوم) موضع الزمان كله المشتمل على الليالي والأيام والشهور والسنين، كما يقول العربي لغيره: قد كنت تقصر في الجواب عن فنون العلم، فاليوم ما تعجزك مسألة ولا تتوقف عن مشكلة، يريد (اليوم): باقي الزمان كله: وقال امرؤ القيس:

حَلَّتْ لِيَ الخَمرُ وكنتُ امرَأً ... عَنْ شُربِها في شُغُلٍ شاغِلِ

فاليومَ أشرَبْ غَيرَ مُستَحقِبٍ ... إثماً مِنَ اللهِ ولا واغِلِ

لم يقصد يوماً بعينه، ومثله قول الآخر:

اليومَ يرحَمُنا من كان يَغبِطُنا ... واليوم نَتبَعُ مَن كانوا لَنا تَبَعا[1]

16 – مذهب ابن رشيق في أنَّ العرب تَعُدُّ المجاز من مفاخر كلامها.

وقال ابن رشيق القيرواني (ت 456هـ): «العرب كثيراً ما تستعمل المجاز وتَعُدُّهُ من مفاخر كلامها، فإنَّه دليل الفصاحة ورأسُ البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات»[2].

وذكر أنّ «الاستعارة إنّما هي من اتساعهم في الكلام اقتداراً ودلالةً ليس ضرورةً... فإنما استعاروا مجازاً واتساعاً»[3].

وأورد ابن رشيق من هذا الاتساع والمجاز ألواناً كثيرة كقوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ ﴾ [النمل/ 16] قال: «وإنَّما الحيوان الناطق الإنس والجن والملائكة، فأما الطير فلا، ولكنه مجاز مليح واتساع، وهذا أكثر من أن يحصُرُهُ أحد، ومثله في كتاب الله – عَزَّوَجَلَّ – كثير، ومن ذلك قول العتابي:

يا ليلةً بجوَّارِينَ ساهرةً ... حتى تكلمَ في الصَّبحِ العَصافِيرُ

فجعل الليلة ساهرة على المجاز، إنّما يسهر فيها، وجعل للعصافير كلاماً، ولا كلام لها على الحقيقة»[4].

---

(1) يُنظر: أمالي المرتضى 1/ 452، 453.

(2) يُنظر: العمدة 1/ 265.

(3) العمدة 1/ 274.

(4) العمدة 1/ 267.

17 - تأكيد عبد القاهر الجرجاني على كثرة استعمال المجاز في كلام العرب.

وأكَّدَ عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) كثرة المجاز والاتساع في الكلام عند العرب فقال: «اعْلَمْ أنَّ لهذا الضرب اتِّساعاً وتَفَنُّناً لا إلى غاية، إلا أنَّهُ على اتِّساعهِ يدور في الأعم الأغلب على شيئين: الكناية والمجاز»[1].

وعندما عرض لموضوع المجاز العقلي ذكر أيضاً كثرة هذا النوع من المجاز في القرآن الكريم، فمعنى ذلك أنَّ هذا النوع من التجوز والتوسُّع سائغ مستعمل في لغة العرب، وعبد القاهر الجرجاني بعد أن أورد الأمثلة على إثبات الفعل في جميعها لما لا يثبتُ له فعلٌ أكَّدَ أنَّ هذا الإثبات لا يحمل إلا على معنى السبب، ثم استمَرَّ يُؤَكِّدُ ذلك شارحاً ومفسراً ومبيناً ضروباً من هذا التوسع حتى عاد إلى القول بتأكيد كثرة هذا النوع فقال: «وأنت ترى في نَصِّ القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة، وذلك قوله - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ [آل عمران/ 117] وأمثال ذلك كثير»[2].

18 - مذهب ابن السِيْد البطليوسي في أنَّ كلام العرب أكثرهُ مجاز.

وشيوع هذا التوسع والتجوز في كلام العرب قد تناوله العلماء ودار في محاوراتهم وردوا قول من أنكر بعض أمثلتهِ، أو ما غمض منها، فقد ذهب ابن السيد البطليوسي (ت521هـ) إلى أنّ «كلامَ العربِ أكثرهُ مجازٌ وإشارةٌ إلى المعاني ولذلك غَـمُضَ كثيرٌ منه على من لم يَتَمهَّر فيه»[3].

وذكر أنّ «العرب تنسب الشيء إلى الشيء ليس هو له على الحقيقة إذا كان بينهما ملابسة ومجاورة كقوله تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾ [إبراهيم/ 14]، وليس لله مقام ولا هو من صفاته تعالىٰ، وإنما أراد مقامه عندي»[4].

---

(1) دلائل الإعجاز، 52.

(2) أسرار البلاغة، 338، 339.

(3) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 150.

(4) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 150.

19 - مذهب الزمخشري في أنَّ المجاز هو الأُسلوب المُسْتَحْلَى عندهم في الكلام.

وقد عرفنا أنَّ التوَسُّعَ والتجوز في الكلام هو الذي دعا العلماء إلى تقسيم الكلام إلى قسمين: ظاهر، وهو الكلام الحقيقي، وخفي، وهو ما احتمل غير ظاهره، فهذا التقسيم جعله الزمخشري (محمود بن عمر ت 538هـ) واحدة من الحجج على عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، إذ قال: «لما كانت العربية تنقسم إلى قسمين أحدهما الظاهر الذي لا يخفى على سامعيه ولا يحتمل غير ظاهره، والثاني المشتمل على الكنايات والإشارات والتجوز وكان هذا القسم هو المُسْتَحلى عند العرب نزل القرآن بالقسمين ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله، فكأنه قال: عارِضُوهُ بأيِّ القسمين شئتم، ولو نزل كُلُّهُ واضحاً لقالوا: هَلا نزل بالقسم المُسْتَحلى عندنا؟! فنـزل القـرآن على عامة العرب في كلامهم، فمن عادتهم التجوز، ومنه في القرآن: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾[1] [البقرة/ 16] ففي لفظة (اشتروا) استعارة تصريحية تبعية إذ شُبِّهَ الاستبدال بالاشتراء ثم اكتفوا بذكر المشبه به (الاشتراء) وفي (ربحت تجارتهم) مجاز عقلي علاقته السببية إذ أسند الربح إلى التجارة، والرابح حقيقةً هو التاجر فترى أنَّ استعمال الاستعارة والمجاز العقلي أبلغ وأوجز.

20 - تأكيد السكاكي على كثرة وقوع المجاز العقلي في كلام العرب.

وأكَّدَ السكاكي (أبو يعقوب يوسف ت 626هـ) ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني من كثرة وقوع المجاز العقلي في القرآن الكريم، فهذا القول هو شهادة أخرى تضاف إلى حقيقة التوسع والتجوز في كلام العرب سواءً في هذا النوع أو في غيره إذ قال: «واعلم أنَّ هذا المجاز الحكمي كثير الوقوع في كلام ربِّ العِزَّةِ، قال - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة/ 16] وقال: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾ [التوبة/ 124] بإسناد هذه الأفعال إلى غير ما هي له عند العقل»[2].

---

(1) يُنظر: الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب، منشور على صفحات مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد 16 لسنة 1968 بتحقيق: د. بهيجة الحسني، ص228 - 229.

(2) يُنظر: مفتاح العلوم، 187.

21 - ابن الأثير يُبَرْهِن بأمثلة كثيرة على وجود المجاز في كلام العرب.

وأوقفنا ابن الأثير (ت 637 هـ) على حقيقة لا يمكن لمنكر المجاز إنكارها، ذاهباً في هذا الحوار الذي عرضه إلى إثبات أنَّ في كلام العرب تَوسُّعاً ومجازاً فقال: «إنّ المرجع في هذا وما يجري مجراه - إلى أصل اللغة التي هي وضع الأسماء على المسميات، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى شمساً، ولا أن الرجل الجواد يسمى بحراً، ولم يكن ذلك من واضع اللغة، في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية»[1].

ثم أورد أمثلة من هذه الاختراعات التي عدها من التوسعات المجازية فقال: «هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله، فمن ذلك قوله: (قيد الأوابد) ولم يسمع ذلك لأحد قبله، وقد روى النبي -ﷺ- أنّـهُ قال يوم حنين: (الآن حمي الوطيس، وأراد بذلك شدة الحرب، فإنَّ الوطيس في أصل الوضع هو التَّنُّور، فنقل إلى الحرب استعارةً، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي -ﷺ- وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من ذلك»[2] فأثبت من هذا الوجه أن في كلام العرب توسُّعاً وتَجَوُّزاً.

22 - مذهب ابن قَيِّم الجوزية في أنَّ المجاز منهلٌ عذبُ الارتشاف في كلام العرب.

وأكَّدَ ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) في معرض كلامه دواعي استعمال العرب أساليب المجاز فقال: «إنَّهُ كان عندهم مَنْهَلاً موروداً، عَذْبَ الارتِشافِ، وسبيلاً مسلوكاً، لهم على سلوكه انعكاف، ولذلك كَثُرَ في كلامهم، حتى صار أكثرَ من الحقائق، وخالَطَ بَشاشَةَ قلوبِهِم حتى أَتَوا منه بكل معنى رائق ولفظ فائق، واشتَدَّ باعُهم في إصابة أغراضِهِ فأتوا فيه الخوارق، وَزَيَّـنُوا به خُطَبَهم وأشعارَهُم حتى صارت الحقائِقُ دِثارَهُم وصار شِعارَهم»[3].

---

(1) يُنظر: المثل السائر 1/ 109.

(2) يُنظر: المثل السائر 1/ 109، 110.

(3) يُنظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن 10، 11.

وفي كُلِّ ما أوردناهُ عن العلماء من أمثلةٍ ومن أقوال منسوبة إلى العرب استنتجوها من خلال استقرائهم لما أثر عن العرب نستطيع القول بأنَّ التوسُّع حاصل في التعبير عن المعاني في كلامهم وهذا التوسع الحاصل بأساليب المجاز المتنوعة أمرٌ واقعٌ في القرآن الكريم كما هو واقع في كلام العرب لأنَّ القرآن نَـزَلَ بلسانهم، وكان نزوله بلسانهم هو الحُجَّة على عجزهم عن الإتيان بمثله أو ببعضٍ منه، ولو نَـزَلَ بغير لسانهم وعلى غير عادتهم في الكلام لما كان فيه حجة عليهم.

وقد اكتفينا في هذا الفصل بما نقلناه عن العلماء المتقدمين وصرفنا النظر عن العلماء المتأخرين لأنَّـهم انصرفوا إلى تحديد المجاز وبيان أنواعه وما يحتمل أن يلحق به، وأصبح موضوع المجاز والتوسع في كلام العرب من المُسَلَّمات عندهم، وخاصَّةً بعدما تَقَعَّدَتْ أمثلتهُ وتميَّزَتْ أنواعُهُ على يد عبد القاهر الجرجاني، ولأقوالهم هذه وبحوثهم مكان آخر من هذا الكتاب، لكننا آثرنا أنْ نُسَجِّلَ هنا بعض ما يصلح أن يكون خاتمة لهذا الكلام وهو التأكيد على أنَّ القرآن الكريم واللغة العربية مشتملان على الحقائق والمجازات معاً.

23 - المذهب المختار عند العلوي أنّ القرآن واللغة العربية مشتملان على الحقائق والمجازات.

وقد أكَّدَ ذلك العلوي (يحيى بن حمزة، ت 749 هـ) فقال: إن المختار عندنا هو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً[1].

24-25- الزركشي والسيوطي يؤكِّدان إجماع العلماء على وقوع المجاز وكثرته في القرآن الكريم.

وذكر الزركشي (ت 794هـ) والسيوطي (ت 911هـ) إجماع جمهور العلماء على وقوع المجاز في القرآن الكريم[2].

وقال الشوكاني (ت 1205 هـ): «وكما إنَّ المجاز واقع في لغة العرب، فهو أيضاً واقع

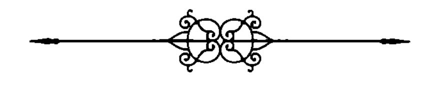
(1) الطراز 1/ 45.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 255، والإتقان في علوم القرآن 3/ 109 بالتسلسل نفسه.

في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز»[1].

26 - الشوكاني يقول: وقوع المجاز في كلام العرب وفي القرآن أشهر من نار على علم.

وذهب الشوكاني أيضاً إلى أبعد من ذلك بقوله: «فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نارٍ على علمٍ وأوضح من شمس النهار»[2].



(1) إرشاد الفحول، ص23.

(2) إرشاد الفحول، ص23.

المبحث الثاني
دواعي استعمال الأساليب المجازية في اللغة والقرآن

تَنَوَّعَت الدواعي اللازمة لاستعمال أساليب المجاز في القرآن الكريم عند العلماء، وذلك من خلال بحوثهم في لغة العرب التي نزل بها الكتاب العزيز وفي ما وقفوا عليه من أمثلة وشواهد في التنزيل العزيز.

ولكون دواعي استعمال المجاز التي ذكرها العلماء كثيرة ومتنوعة وأنَّ كل واحد من العلماء تناولها من وجهة نَظَرِهِ، فقد تَجَمَّعَت على مَرِّ العصور وأشكال التآليف أنواعٌ كثيرةٌ منها وسنقف عليها تباعاً، ونوردها على وفق وجهات نظر العلماء، وسنشير إلى ما تكرر منها عند المتأخرين منهم، من غيرِ إغضاءٍ لبعض الإشارات اللطيفة في بعض هذه الدواعي التي تكررت عندهم بصيغ وأساليب متنوعة، لنجعلها منطلقاتٍ ثابتةً ننطلق منها في دراسة أساليب المجاز القرآني ولتكون هذه المنطلقات طرفاً آخراً مساعداً في رؤية وجه التَجَوُّز والتوسُّع في ما ورد من أساليب المجاز المتنوعة في القرآن الكريم.

1 - سيبويه يذكر أمثلة متنوعة من دواعي استعمال المجاز في كلام العرب.

وعند الوقوف على مثل هذه الدواعي عند المتقدمين نجد أنها تنحصر في أغراض معينة، فمثلاً نجدها عند سيبويه (ت 180 هـ) منحصرة في حاجة أهل اللغة إلى الاتساع والاختصار والاستخفاف، وهذه الدواعي تجد مكانها في استعمال هذه الأساليب المجازية، قال سيبويه: «وسمعنا من يوثق به من العرب، يقول: اجتمعت أهل اليمامة، لأنّـه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامة، يعني أهل اليمامة، فأنّـثَ الفِعْلَ في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة، فترك اللفظ على

ما يكون عليه في سَعَةِ الكلام»[1].

وقال سيبويه: «وقد سمعناهم – يعني العرب – يقولون: مَطَرَتْهُم ظَهْراً وبَطْناً، وتقول: مُطِرَ قومُكَ الليلَ والنهارَ، على الظرف وعلى الوجه الآخر، وإنْ شِئْتَ رفعته على سعة الكلام، كما قال: صيد عليه الليلُ والنهارُ، وكما قال: نهارُهُ صائم، وليلهُ قائم، وكما قال جرير:

لقدْ لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرَى ونمتِ وما ليلُ المطِيِّ بنائمِ

فكأنه في كل هذا جعل الليلَ بعضَ الاسم.

وكما قال الشاعر:

أمَّا النهارُ ففي قيدٍ وسِلسِلَةٍ والليلُ في قَعرِ منحوتٍ من الساجِ

فكأنه جعل النهار في قيد، والليلَ في جوف منحوت، أو جعله الاسم أو بعضه»[2].

ولا يَنْفَكُّ سيبويه يُؤَكِّدُ طَلَبَ العربِ للإيجاز والاتساع وطلب الاستخفاف في هذا النوع من أساليب الكلام عندهم فأورد عنهم الأمثلة المتنوعة من تلك الشواهد، فقال: تقول: سرقتُ الليلةَ أهلَ الدار، فتُجري (الليلةَ) على الفعل في سعة الكلام، كما قيل: صِيدَ عليه يومان، ووُلِدَ له ستون عاماً، فاللفظ يجري على مثال قولهم: هذا معطي زيدٍ درهماً والمعنى، إنَّما هو في الليلة، وصِيدَ عليه في اليومين، غير أنَّهم أوقعوا الفعل عليه في سعة الكلام... وكذلك لو قلت: هذا مخرجُ اليوم الدرهَمَ، وصائدُ اليوم الوحشَ... ومثل ما أجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله – عَزَّوَجَلَّ-: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، فالليل والنهار لا يمكران، ولكن المكر فيهما[3].

---

(1) الكتاب 1/ 26.

(2) الكتاب 1/ 80، وتحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب في الهامش فقد ذكر الإمام الشنتمري: (أن الشاهد في بيت جرير الإخبار عن الليل بالنوم مجازاً واتساعاً وكذلك في البيت الآخر: الإخبار عن النهار بكونه في قيد وسلسلة، وعن الليل باستقراره في جوف منحوت من السياج اتساعاً ومجازاً).

(3) الكتاب 1/ 89.

وعقد سيبويه باباً سماه: (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى)[1] وذكر أنَّ العرب يجري في كلامها هذا الأسلوب من الكلام لغرض الاتساع، وللإيجاز والاختصار قال: «فمن ذلك أن تقول على قول السائل: كم صِيدَ عليه، (وكم)، غير ظرف، لِمَا ذكرت لك في الاتساع والإيجاز، فتقول: صِيْدَ عليه يومان، وإنَّما المعنى: صيد عليه الوحش في يومين، ولكنَّهُ اتَّسَعَ واختَصَرَ، ولذلك أيضاً وضع السائل (كم) غير ظرف، ومن ذلك أن تقول: كم ولد له؟، فيقول: ستون عاماً، فالمعنى: ولد له الأولاد، وولد له الولد ستين عاماً، ولكنه اتسع وأوجز»[2].

ومضى سيبويه مُؤَكِّداً دوران مثل هذه الأساليب على لسانهم لغرض الاتساع في الكلام وللاختصار فقال: «ومِمَّا جاء على اتِّساع الكلام والاختصار قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف/ 82]، إنَّما يريد: أهل القرية، فاختصر وعمل الفعل في (القرية)، كما كان عاملاً في (الأهل) لو كان ها هنا، ومثله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، وإنَّما المعنى: بل مَكْرُكم في الليل والنهار»[3].

ثم قال: «ومثله في الاتساع قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة/ 171] فلم يُشَبَّهوا بما يَنْعِق، وإنَّما شُبِّهُوا بالمنعوق به، وإنَّما المعنى: مَثَلُكم ومَثَلُ الذين كفروا، كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سَعَةِ الكلام والإيجاز، لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، وإنَّما يطؤهم أهل الطريق»[4].

ثم أردف ذلك بأمثلة وشواهد أخرى ليؤكد ميل العرب إلى الاتساع والإيجاز والاستخفاف فقال: «وقد تقول: سير عليه اليوم فترفع، وأنت تعني في بعضه، كما تقول في سعة الكلام: الليلةَ الهلالُ، وإنَّما الهلالُ في بعض الليلة، وإنَّما أراد: الليلة ليلةُ الهلالِ، ولكنَّه اتسع وأوجز، وكذلك هذا أيضاً، كأنَّـه قال: سِيرَ عليه سيرُ اليوم، والرفع في جميع هذا عربيٌّ كثيرٌ في جميع لغات

(1) الكتاب 1/ 108.

(2) الكتاب 1/ 108.

(3) الكتاب 1/ 108.

(4) الكتاب 1/ 108، 109.

العرب، على ما ذكرت لك من سعة الكلام والإيجاز»[1].

وليس هذا فحسب بل أوقفنا سيبويه على صور أخرى اتسعت فيها العرب لغرض الإيجاز والاختصار، قال: «واعلم أنَّ الظروف من الأماكن كالظروف من الليالي والأيام في الاختصار وسعة الكلام، فمن ذلك أن تقول: كم سِيرَ عليه من الأرض؟ فيقول: فرسخان، أو ميلان، أو بريدان، كما قلت: يومان، وكذلك لو قال: كم صيد عليه من الأرض؟ يجري على هذا المجرى»[2].

وعقد سيبويه في كتابه باباً للمصدر عندما يكون (حيناً) في كلام العرب لأجل السعة في الكلام وللاختصار، كقوله: «وذلك قولك: متى سِيرَ عليه؟ فيقول: مقدمَ الحاجّ، وخفوقَ النجم، وخلافةَ فلان، وصلاةَ العصر، فإنَّما هو زمنَ مقْدَمِ الحاج، وحينَ خُفُوق النجم، ولكنَّهُ على سَعَةِ الكلام وللاختصار، وإنْ قال: كم سِيْـرَ عليه؟، فكذلك، وإن رفعته أجمع كان عربياً كثيراً، وينتصب على أن تجعل (كم) ظرفاً، وليس هذا في سعة الكلام والاختصار بأبعد من (صِيدَ عليه يومان) و(وُلِدَ له ستون عاماً)»[3].

ومثل هذا أورد سيبويه أيضاً في باب ما يكون من المصادر مفعولاً[4]، فذهب إلى أنَّ العرب تجري ذلك على سعة الكلام والاختصار[5]، أو أنَّـها تجريه اختصاراً واتساعاً»[6].

وظَلَّ يُـكَرِّرُ ويورِدُ الأمثلةَ على ما جاز في سعة الكلام[7]، أو مِمَّا ورد عن العرب لغرض الاتساع والاختصار والاستخفاف إلى أن رسخ في ذهن القارئ لكتابه هذا المذهب من مذاهب

(1) الكتاب 1/ 110.

(2) الكتاب 1/ 122.

(3) الكتاب 1/ 114.

(4) يُنظر: الكتاب 1/ 117.

(5) يُنظر: الكتاب 1/ 117.

(6) يُنظر: الكتاب 1/ 117.

(7) يُنظر: الكتاب 1/ 169.

العرب في كلامها وهو الاختصار؛ الذي هو من أهم مطالب المجاز ودواعيه[1]، ولأنَّ الأصل هو التعبير عن معاني الأشياء بألفاظ وأساليب الحقيقة، والفرع هو ما توسعت به العرب في التعبير عن المعنى بطرق مختلفة من القول، ومنها أساليب المجاز بأنواعها، ولا بد أن تكون العرب قد رمت إلى هدف أو أهداف من هذا الاتساع في التعبير عن المعنى الواحد، وقد أشار سيبويه إلى غرضين من أغراض أو دواعي أو أهداف هذا الاتساع أو التجوز في الكلام وهما: الاختصار والاستخفاف، قال: «من ذلك قول الخنساء:

تَــرْتَــعُ مــا رَتَــعَــتْ حــتّـى إذا ادَّكَـرَتْ فإنَّما هي إِقْبــالٌ وإِدْبــارُ

فجعلها الإقبالَ والإدبارَ، فجاز على سَعَةِ الكلام، كقولك: نهارُك صائم، وليلُك قائم، ومثل ذلك قول الشاعر، وهو متمّم بن نويرة:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْـرِي بِتَأْبِينِ مهالِكٍ ولا جَـزَعٍ مِمَّا أَصَــابَ فَـأَوْجَعَا

جعل دهره الجزع، وإنَّما أراد: وما دهري بدهر جَزَعٍ، ولكنه جاز على السعة، واستَخَفُّوا واختصروا»[2].

2 - الجاحظ يذكر أسباباً أخرى لاستعمال المجاز في كلام العرب.

ولعل من دواعي استعمال المجاز في القرآن الكريم ما عرف عن العرب أنَّـها تأنف منه وتترفع وتهرب كألفاظ الدناءة والفسولة والفحش والقذع فتميل إلى الكناية عنه، قال الجاحظ: «يُقَال لموضع الغائط الخلاء والمذهب والمخرج والكليف، والحَشّ والمِرْحاض والمرفق، كل ذلك كناية واشتقاق، وهذا يَدُلُّكَ على شِدَّةِ هَرَبِهِم من الدناءة والفُسُولة والفُحْش والقَذَع»[3].

(1) يُنظر: الإيجاز في القرآن الكريم 109، ونحو وعي لغوي 61، فقد ذكر الدكتور مازن المبارك: أن من أهم خصائص العربية الإيجاز وأورد ألواناً لهذه الخصيصة رد بها كلام المفترين على العربية الذين يزعمون أنها أقل اللغات إيجازاً واختصاراً.

(2) الكتاب 1/ 169.

(3) الحيوان 5/ 295.

«وكانوا بالمدينة إذا أرادوا قضاء الحاجة دخلوا النخل لأنَّ ذلك أستر، فسموا المُتَوَضَّأ الحُشّ - وهي القطعة من النخل - وإن كان بعيداً من النخل، كل ذلك هرباً من أن يقولوا: ذهب للخرء، لأنَّ الاسمَ الخرءُ وكُلُّ شيءٍ سواه من نجوٍ ورجيعٍ وبراز وزبل وغائط فكله كناية»[1].

فكذلك جرى في القرآن الكريم استعمال الكناية للستر وهرباً من الألفاظ الفاحشة أو القبيحة أو لدواع وأغراض بلاغية أخرى على ما سنرى عند عرض ألوان الكناية المُتَجَوَّز بها عن الحقيقة في كلام العرب وفي القرآن الكريم.

3 - ابن جِنِّي يُبيّن سبب طلب العرب للاستخفاف والهروب من الاستثقال والإطالة وسلوكهم طرق المجاز في كلامهم.

وإذا كان الاختصار - مطلباً من مطالب المجاز ودواعيه - واضحاً من خلال الأمثلة التي ساقها سيبويه، فإنَّ موضوع الاستخفاف عندهم يحتاج هنا إلى شيءٍ من التفصيل لأجل بيان وَجْهِ التَجَوّز فيه، وأنواع التعبير أو الأساليب التي التمست فيها العرب الخِفَّة وهربت من الاستثقال، فنقول: الأصل في كلام العرب أنْ يؤتى بالألفاظ الموضوعة لمعنى مُعَيَّن فيعبر بها عنه، لكنهم كانوا غالباً ما يستبدلون حرفاً مكان حرف طلباً للحرف الأخف، وأحياناً يستبدلون حركة مكان حركة ميلاً إلى الحركة الأخف، ويذهبون في طلب الخفة إلى أكثر من ذلك، فتراهم ينيبون الحركة عن الحرف، وهم يفعلون كل ذلك طلباً للخفة والاختصار، وهروباً من الاستثقال والإطالة[2] وهذا في زعمنا نوع من التجوز سلكته العرب لهذا الغرض.

فقد نقل لنا ابن جني (ت 392 هـ) عن سهل بن محمد السجستاني قوله: «قرأ عليَّ أعرابيٌّ بالحرم: ﴿طيبى لهم وحُسنُ مآب﴾ [الرعد/ 29]، فقلت: طوبى، فقال: طيبي، فأعدتُ فقلتُ: طوبى، فقال طيبى، فلما طال عليَّ قلت: طو طو، قال: طي طي، ثم عقب ابن جنِّي على ذلك فقال: أفلا ترى إلى هذا الأعرابي وأنت تعتقده جافياً كـزّاً، لا دَمِثاً، ولا طيعاً، كيف نبا طبعه عن ثقل الواو إلى الياء، فلم يؤثر فيه التلقين، ولا ثَنى طَبْعُه عن التماسِ الخِفَّة هَزٌّ ولا تمرين، وما

(1) الحيوان 1/ 333.

(2) يُنظر: الخصائص 1/ 57 - 76، والكامل في اللغة والأدب 1/ 17، 18، والصاحبي 260، والعمدة 1/ 80.

ظَنُّك به إذا خُلِّي مع سَوْمِهِ (طبعه) وتساند إلى سليقته ونجره»[1].

ونقل لنا ابن جِنِّي أيضاً صوراً لطيفة أخرى لميل العرب إلى الخفة في الكلام واستبدال الحرف الثقيل بغيره من الأحرف الخفيفة فقال: «ومن ذلك قولهم: إنَّ ياء (ميزان وميعاد) انقلبت عن واو ساكنة لثقل الواو الساكنة بعد الكسرة، وهذا أمر لا لَبْسَ في معرفته، ولا شَكَّ في قُوّةَ الكُلْفة في النطق به، وكذلك قلبوا الياء واواً في (موسر وموقن) لسكونهما وانضمام ما قبلها، ولا توقُّف في ثِقَل الياء الساكنة بعد الضمة لأنَّ حالها في ذلك حال الواو الساكنة بعد الكسرة، وهذا أمر يدعو الحس إليه ويحدو طلب الاستخفاف عليه، وكذلك في (سَيِّد ومَيِّت)، (وطويتُ طيّاً، وشويت شياً)[2]؛ ولم يقف الأمر بهم عند الحرف واستبداله بآخر، بل تجاوزوا ذلك إلى استبدال الحركة بأخرى أخفَّ منها»، قال ابن جني: «ومنه إسكانهم نحو: رُسُل وعَجُز وعَضُد وظَرُف وكَرُم وعَلِمَ وكَتِفَ وكَبِد وعُصُر واستمرار ذلك في المضموم والمكسور دون المفتوح أدلّ دليل - بفصلهم بين الفتحة وأختها - على ذوقهم الحركات، واستثقالهم بعضها واستخفافهم الآخر، فهل هذا ونحوه إلا لإمعانهم النظر في هذا القدر اليسير المحتقر من الأصوات، فكيف بما فوقه من الحروف التوام، بل الكلمة من جملة الكلام؟»[3].

ولا يزال طَلَبُ الاستخفاف والتماسُهُ يحدو العرب حتى إنَّهم أنابوا الحركة عن الحرف، قال ابن جني (ت 392 هـ) موضحاً هذا المذهب عندهم: «هو أن تحذف الحرف وتُقَرَّ الحركة قبله نائبةً عنه ودليلةً عليه، كقوله:

كـفّـاكَ كـفٌّ لا تُـليـقُ دِرهَـمَـا ... جوداً وأُخرى تُعْطِ بالسّيفِ الدَّمَا

يريد (تعطي)، وعليه بيت الكتاب:

وأَخـو الغوانِ متى يَشَأ يَصْرِمْنَهُ ... ويـكُـنَّ أَعْـداءً بُـعَـيْـدَ وِدَادِ»

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴾ [الزمر/ 16]، وهو كثير في الكسرة، وقد جاء في

---

(1) الخصائص 1/ 75، 76.

(2) الخصائص 1/ 49، والإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 13، 14.

(3) الخصائص 1/ 75، والموشح، 146، وشرح جمل الزجاجي 2/ 582، 583.

الضمة قول الشاعر:

إنّ الفقيرَ بيننا قــاضٍ حَـكَـمْ أنْ تَــرِدَ الـمـاءَ إذا غــارَ النُّجُمْ

يريد: النجوم، فحذف (الواو)، وأناب عنها (الضمة)، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى/ 24] و: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر/ 6] و: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨﴾ [العلق/ 18]، وكتب ذلك بغير (واو)، دليلاً في الخط على الوقوف عليه بغير (واو) في اللفظ، وله نظائر، وهذا في المفتوح قليل لخفة (الألف)، قال الشاعر:

مِثْـلَ النَقـا لَبَّـدَهُ ضَـرْبُ الطَّلَـل[1][2]

والأصل الطِلَال. وذكر العلماء لوناً آخر من إنابة الحركة عن الحرف في الشعر، قال المرزباني (ت 384 هـ): «ومما جاء في الشعر، الاجتزاء بالضمة من الواو مثل قول الشاعر: لَهُ زَجَلٌ تَقُولُ:

أَصـوتُ حَـادٍ إذا طَلَـبَ الوسـيقةَ أَو زميـرُ

وقول الآخر:

فَـبَيْنَاهُ يَـشْـرِي رَحْـلَـهُ قـال قَائِلٌ لِمَنْ جَمَلٌ رِخْـوُ المِلاطِ نجيبُ[3]

فالشاهد: في البيت الأول (له) و(زمير) وفي البيت الثاني (فبيناه) و(رحله) و(نجيب) الضمة فيها مشبعة فينطق بها اللسان واواً، لكن اجتُزِئ عنها بالضمة».

ومن الاجتزاء بالكسرة عن الياء وبالضمة عن الواو أورد ابن جني أمثلة أخرى، مشيراً إلى هذا الاجتزاء نحو: أنَّ الضمة المشبعة رسمت واواً، وأنَّ الكسرة المشبعة رسمت ياءاً، كما في قول الشاعر:

---

(1) الطلل: أصله، وهو جمع الطلل، وهو المطر القليل الدائم، وأصله الطل، ففك التضعيف، يُنظر: لسان العرب مادة (طلل).

(2) الخصائص 3/ 133، 134.

(3) الموشح، 145، 146.

فــواللهِ لا أَنْـســى قَتِيلاً رُزِئْـتُـهُـو بجانِبِ قُوسَى ما مَشَيْتُ على الأَرْضِي

وفيها:

ولَــمْ أَدْرِ مَن أَلْقَى عليه رِداءَهُــو على أَنَّـه قَد سُلَّ مِن ماجِدٍ مَحْضِي

قال: «وأمثاله كثيرة، كل ذلك الوقوف على عروضه مخالف للوقوف على ضربه، ومخالف أيضاً لوقوف الكلام غير الشعر»(1).

فترى أنّ ابن جنِّي قد أثبت الواو والياء في الخط ها هنا للإشارة إلى الاجتزاء عنها بالحركات في أصل الكتابة المعهود، ثم قال: «ومن حديث الاستثقال والاستخفاف أنك لا تجد في الثنائي على – قلة حروفه – ما أوله مضموم، إلا القليل، وإنما عامته على الفتح، نحو: (هل، وبل، وقد، وأن، وعن، وكم، ومن)، وفي المعتل: (أو، ولو، وكي، وأي)... ولا يعرف الضم في هذا النحو إلا قليلاً»(2).

ورُبَّما تجاوز الأمر بهم إلى استثقالهم من الحركة نفسها، فيستبدلونها بأخرى مشابهة لها، قال ابن جني: «حدثنا أبو علي عن أبي بكر عن أبي العباس أنَّـهُ قال: سمعتُ عَمارَة بن عقيل بن بلال بن جرير، يقرأ: ﴿ولا الليلُ سابقُ النهارَ﴾ [يس/ 40]، فقلت له: ما تريد؟ فقال: أردت: سابقٌ النهارَ، فقلت له: فهلا قلته؟ فقال: لو قُلْتُهُ لكان أوزن»(3) ثم علق ابن جني على هذا قائلاً: «ألا تراه إنَّما طَلَبَ الخِفَّة، يَدُلُّ عليه قوله: لكان أوزن، أي: أثقل في النفس وأقوى، وذلك أنَّ العرب قد تنطق بالشيء غيرُهُ في أنفسها أقوى لإيثارها التخفيف»(4).

وتَوَقَّعَ ابن جنِّي أنَّ سائلاً يسأل ويقول: «من أين يُعْلَمُ أنَّ العرب قد راعت هذا الأمر واستشفتهُ، وعنيت بأحواله وتتبعته حتى تحامت هذه المواضع التحامي الذي نسبته إليها، وزعمته مراداً لها؟ وما أنكرت أن يكون القوم أجفى طباعاً، وأيبس طيناً، من أن يصلوا – من

(1) الخصائص 1/ 71.

(2) الخصائص 1/ 69.

(3) الخصائص 1/ 249.

(4) الخصائص 1/ 249.

النظر – إلى هذا القدر اللطيف الدقيق الذي لا يَصِحُّ لِذِي الرِقَّة والدقة منا أن يَتَصَوَّرَهُ إلا بعد أنْ تُوَضَّحَ له أنحاؤه، بل أنْ تشرح له أعضاؤه؟ قيل له: هيهات! ما أبعدك عن تصور أحوالهم وبعد أغراضهم، ولطف أسرارهم، حتى كأنك لم ترهم وقد ضايقوا أنفسهم، وخَفَّفُوا عن ألسنتهم بأنْ اختلسوا الحركات اختلاساً، وأخفوها فلم يمكنوها في أماكن كثيرة، ولم يشبعوها، ألا ترى إلا قراءة أبي عمرو: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف/ 11] مختلساً لا محققاً، وكذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة/ 40] مخفى لا مستوفى، وكذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة/ 54] مختلساً غير ممكن كسر الهمزة، حتى دعي ذلك من لطف[1] عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادَّعى أنَّ أبا عمرو كان يسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة لا حذفها ألبتة... فإذا اقتنعوا من الحركة بأن يُومِئُوا إليها بالآلة التي من عادتها أن تستعمل في النطق بها من غير أن يخرجوا إلى حِسِّ السمع شيئاً من الحركة، مشبعةً ولا مختلسةً، أعني إعمالهم الشفتين للإشمام في المرفوع بغير صوت يسمع هناك، لم يبق وراء ذلك شيء يُسْتَدَلُّ به على عنايتهم بهذا الأمر»[2].

ونعود فنقول: «الأصل في استعمال الأحرف (الأصوات) أن تستعمل كما هي موضوعة له في أصل اللغة فإذا حصل تجوز في طريقة استعمالها بإبدال حروف العلة أحدهما مكان الآخر طلباً للخفة وهرباً من الاستثقال، فهذا يعني أنَّـهُ تَجَوَّزَ في الاستعمال أيضاً فَـلَمَّا رأينا العلماء قد نقلت عن العرب صوراً من هذا التجوز كاستعمالها الحرف الأخفّ مكان الحرف الأثقل، وإنابة الحركة مكان الحرف، كما استبدلت الحركة الأثقل بالحركة الأخف، وعدم إشباع الحركة أو اختلاسها، كل ذلك هرباً من الاستثقال، وميلاً إلى الخفة والاختصار في الكلام على عادة العرب وطبعهم في ذلك. تَيَقَّنَّاً أنَّـه حصل في مثل هذه الموضوع نوعٌ من التجوَّز، فلا بُدَّ من الإشارة إليه أو التوقف عنده قليلاً».

وهذا اللون الذي عرضنا له وتناولناه بشيء من التفصيل في التماس العرب للخفة

---

(1) لطف عليه تحصيل اللفظ: يعني: غمض وخفى، ودق، يُنظر: الحباب الزاخر مادة (لطف). ولسان العرب، مادة (لطف)، بضم عين الفعل.

(2) الخصائص 1/ 72، 73، وسر الفصاحة، 51، 52، 57، 58، فقد ذهب ابن سنان الخفاجي مذهب ابن جني في تجنب العرب كل ما يثقل على الناطق تكلُّفهُ والتَلَفُّظُ به.

والاختصار وإن كان في الظاهر ضعيف الصلة بمصطلح المجاز الذي ندرُسُهُ في هذا الكتاب لكن له صلة وصيلة إذا نحن أمعنا النظر، لأنَّ الحرف المتجوَّز به أدى الغرض الذي يؤديه الحرف الأصلي (الصوت الأصلي)، في الاستعمال، كما أنَّ الحركة النائبة عن الحرف أدَّت الغرض عند وضعها في مَحلِّهِ، ولَمَّا كان الاتِّساع الذي ذكره سيبويه هنا لغرض الاختصار، والاختصار هو دفع للكلفة أو الثقل عن المتكلم والمخاطب، فهو إذن استخفاف للكلام الأقل ألفاظاً وحروفاً أو الأخَفّ حروفاً (أصواتاً)، وكلما كان اللفظ المُتَجَوَّز به أخفَّ أصواتاً كان أقرب إلى سَمْتِ أو طريقةِ العرب وطبيعتهم لأنَّـهم ميالون إلى الاختصار والخفة في الكلام. قال أبو عبيدة (ت 210 هـ): «العرب تختصر الكلام لِيُخَفِّفُوهُ لعلم السامع بتمامه»[1] وأكَّدَ المبرد (ت 285 هـ) أن العرب تكتفي باللمحة وتستغني بها عن الكلام الكثير إذ يقول: «يقع في كلامهم الإيماء إلى الشيء فيغني عند ذوي الألباب عن كشفه، كما قيل: لمحة دالَّة»[2].

ونقل ابن جني عن أبي إسحاق الزجاج في سبب رفع الفاعل ونصب المفعول أنَّـهُ قال: «إنَّما فعل ذلك للفرق بينهما، ثم سأل نفسه فقال: فإن قيل: فَـهَلا عُكِسَتِ الحال فكانت فرقاً أيضاً؟ قيل: الذي فعلوهُ – أي العرب – أحزم، وذلك أنَّ الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لِقِلَّتِهِ ونُصِبَ المفعولُ لِكَثْرَتِهِ، وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون»[3].

وإذا كان الاستخفاف والاختصار يتحقق في سلوكهم أسلوب المجاز فلا جرم أنهم أكثروا من استعماله في كلامهم، ولا غبار في وضوح الاختصار والخفة غرضاً من أغراض المجاز ودواعيه، وهذه هي أيضاً طريقة القرآن الكريم في استعمال المجاز تحقيقاً للاختصار والتخفيف على السامع ودفع الكُلْفَـة عنه مع الوفاء بالمعنى ومن غير إخلال بالفهم.

4 – ابن قتيبة يذكر ألواناً أخرى من دواعي استعمال المجاز في كلام العرب.

وذكر لنا ابن قتيبة (ت 276 هـ) ألواناً أخرى من دواعي استعمال المجاز في القرآن الكريم

---

(1) مجاز القرآن 1/ 11.

(2) الكامل في اللغة والأدب 1/ 17، 18.

(3) الخصائص 1/ 49.

في الباب الذي عقده للاستعارة فمنها السبب، والمجاورة، والمشاكلة، قال: «فالعرب تستعيرُ الكلمة فَتَضَعَها مكان الكلمة، وإذا كان المُسَمَّى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها، أو مشاكلاً، فيقولون للنبات: نوءٌ، لأنَّهُ يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة:

وَجفَّ أنواءُ السَّحَابِ المُرتَزَق

أي: جَفَّ البقل»[1] وقال: ويقولون للمطر: سماءٌ، لأنّه من السماء ينزل، قال الشاعر:

إذا سَقَط السَّماءُ بأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْناهُ، وإنْ كانوا غِضَابا[2]

وسنقف على أمثلة من القرآن الكريم في فصل (المجاز المرسل) نبين فيها أن سبب التجوز فيها هو (المجاورة) على نحو ما أورده ابن قتيبة.

ومن الدواعي الأخرى التي عرض لها ابن قتيبة: المشاكلة، قال: «ويقولون ضَحِكَتِ الأرضُ، إذا أنبتت، لأنّها تبدي عن حُسْنِ النبات، وتَتَفَتَّقُ عن الزَهْرِ، كما يَفْتَرُّ الضاحِكُ عن الثَغْرِ»[3]، وهذا من الاستعارة التصريحية كما هو معلوم عند علماء البلاغة.

5 - الرمّاني يُنبّه على دواعٍ أخرى لاستعمال المجاز في كلام العرب.

ونَبَّهَ الرُمَّانِي (أبو الحسين علي بن عيسى، ت 386 هـ) على عدد آخر من دواعي استعمال المجاز في القرآن الكريم ثم وضَّحها بأمثلة مناسبة إيضاحاً وافياً وأول هذه الدواعي التي ذكرها هي البلاغة والبيان، معللاً أنَّ «اللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان، وكُلُّ استعارةٍ بليغةٍ فهي جمعٌ بين شيئين بمعنىً مشترك بينهما، يكسب بيان أحدهما بالآخر، كالتشبيه، إلا أنَّهُ بنقل الكلمة، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة»[4].

ثم قال: «وكُلُّ استعارةٍ فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابَهُ الحقيقة، وذلك أنَّهُ لو كان

(1) تأويل مشكل القرآن، ص 102.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص 102.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص 102.

(4) النكت في إعجاز القرآن، 79.

المجاز تقوم مقامَهُ الحقيقة، لكانتِ الحقيقة أولى به، ولم تَجُزِ الاستعارةُ، وكُلُّ استعارةٍ فلا بد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة، كقول امرئ القيس في صفة الفَرَس: قيد الأوابد، والحقيقة فيه: مانع الأوابد، وقيد الأوابد: أبلغ وأحسن، فكل استعارة لا بد لها من حقيقة، ولا بد لها من بيان لا يفهم بالحقيقة»[1]، ثم أعقب ذلك بذكر ما ورد في القرآن من الاستعارة مُبَيّناً دواعي استعمالها في التنزيل العزيز فمنها:

أ - أنَّ الاستعارة أبلغ، ومثالها ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان/ 23] قال: «حقيقة (قدمنا)، هنا: عمدنا، و(قدمنا) أبلغ منه، لأنّـهُ يدلُّ على أنَّـهُ عامَلَهم معاملة القادم من سفر، لأنّـهُ من أجلِّ إمهاله لهم، كمعاملة الغائب عنهم، ثم قَدِمَ فرآهم على خلاف ما أمرَهم فهذا تحذيرٌ من الاغترار بالإمهال، و(القُدُوم) أبلغ لما بَيَّنا»[2].

ومضى الرُمَّاني يورد الآيات التي فيها مجاز الاستعارة وكون استعمال هذا المجاز أبلغ لِيُقَرِّرَ ويُـرَسِّخَ في النفوس بلاغة الاستعارة[3] وليتقرر في ذهن السامع أنَّ الاستعارة - أسلوباً من أساليب المجاز - تُعَدُّ من أهمِّ دواعي استعمال المجاز في الكلام والمتأمل لكلامه يلاحظ هذا التأكيد على مجاز الاستعارة يقول في الآية: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر/ 94]: حقيقتهُ فَـبَلِّغْ ما تُؤْمَرُ به، والاستعارةُ أبلغ من الحقيقة، لأنَّ (الصدع) بالأمر لا بُدَّ له من تأثير، كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير، فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال إلا أنَّ الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ[4].

ب - ومن دواعي استعمال أُسلوب الاستعارة: المبالغة في وصف عِظَم الحال كما في قوله - عَزَّوَجَلَّ-: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَـٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾ [الحاقة/ 11] قال الرماني: «وحقيقة

---

(1) النكت في إعجاز القرآن: 79.

(2) النكت في إعجاز القرآن: 80.

(3) تكرر عند الرماني القول بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة في غالب الأمثلة التي أوردها، فضلًا عن كونها أظهر وأبين وأفخم وأوجز وأقوى في التأثير، مما سنقف عليه تباعاً.

(4) النكت في إعجاز القرآن: 80.

(طغى): علا، والاستعارة أبلغ، لأنَّ (طغى): علا قاهراً، وهو مبالغة في عِظَم الحال»[1].

ج – ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً: الإيجاز، كما في قوله تعالىٰ: ﴿سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ﴾ [الملك/ 7] قال: «شهيقاً: حقيقة صوتاً فضيعاً كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ وأوجز، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت»[2].

د – ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً: بَيانُ المِقْدارِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [الملك/ 8]، قال الرُّمَّانِي: – مبيناً حقيقة الغيظ المراد في الآية: «حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأنَّ مقدار شِدَّةِ الغيظ على النفس محسوس، مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد اجتمع شدة في النفس، تدعو إلى شِدَّةِ انتقام في الفعل، وذلك أعظم الزجر، وأكبر الوعظ، وأول دليل على سعة القدرة، وموقع الحكمة»[3].

هـ – ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً: إرادة التفخيم[4]، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر/ 11] قال الرُّمَّانِي: «(ذرني)، ها هنا مستعار، وحقيقته: ذَرْ عقابي ومن خلقتُ وحيداً، بترك مسألتي فيه، إلا أنَّـهُ أُخْرِجَ لتفخيم الوعيد، فخرج (ذرني) وإيَّاه، لأنّـه أبلغ، وإن كان الله تعالىٰ لا يجوز المنع، وإنما صار أبلغ، لأنّـه لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعالىٰ عليه منها أعظم وهذا أعظم ما يكون من الزجر»[5].

و– ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً: زيادة الدلالة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء/ 12] قال الرماني: «فـ (مبصرة) هاهنا: استعارة وحقيقتها، مضيئةً، وهي أبلغ من (مضيئة)، لأنَّـهُ أدلّ على موقع النعمة، لأنه يكشف عن وجه المنفعة»[6].

---

(1) النكت في إعجاز القرآن: 80.

(2) النكت في إعجاز القرآن: 80.

(3) النكت في إعجاز القرآن: 80.

(4) أورد الرماني موضع آخر لإرادة التفخيم في استعمال الاستعارة في القرآن الكريم، يُنظر: النكت، ص81، 83.

(5) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص81.

(6) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص81.

ز - ومن دواعي استعمالها أيضاً أن الاستعارة أظهر[1] في النكاية وأعلى في التأثير، كما في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء/ 18]، قال الرماني: «(فالقذف والدمغ) هنا مستعاران وهما أبلغ، وحقيقتهما: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر، لأنك إذا قلت: قذف به إليه، فإنما معناه: ألقاه إليه، على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار، لا على جهة الشك والارتياب، و(يدمغه) أبلغ من يذهبه، لما في (يدمغه) من التأثير فيه، فهو أظهر في النكاية، وأعلى في تأثير القوة»[2].

ح - ومن دواعي استعمال الاستعارة أسلوباً من أساليب المجاز في القرآن الكريم: الإيماء إلى النكتة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [الأنفال/ 7]، قال الرُّمَّانِي: «اللفظ ها هنا بـ(الشوكة) مستعار، وهو أبلغ، وحقيقته السلاح، فذكر الحد الذي به تقع المخافة، واعتمد على الإيماء إلى النكتة، وإذا كان السلاح يشتمل على ما له حد وما ليس له حد، فشوكة السلاح هي التي تبقى»[3].

ط - ومن دواعي استعمال الاستعارة: دلالتها على الاستمرار، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل/ 112]، قال الرُّمَّانِي: «وهذا مستعار، وحقيقته: أجاعها الله وأخافها، والاستعارة أبلغ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه، وإنَّما قيل (فأذاقها) لأنَّهُ كما يجد الذائق مرارة الشيء، فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة»[4].

ي - ومن دواعي استعمالها أيضاً: الدلالة على الشدة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة/ 214]. قال الرُّمَّاني: «وهذا مستعار، و(زلزلوا) أبلغ من كل لفظ كان

---

(1) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص82.

(2) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص82.

(3) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص83.

(4) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص83.

يعبر به عن غلظ ما نالهم، ومعنى حركة الإزعاج فيهما، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد»[1].

ك - ومن دواعي استعمالها أيضاً: الدلالة على التثبيت أو الثبوت: كما في قوله تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ 112]، قال الرماني: «ضُرِبَتْ حقيقته: حصلت عليهم الذلة، والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة، كما يثبت الشيء بالضرب[2]، لأنَّ التمكين به محسوس، والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والنقص»[3].

ل - ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً ما في اللفظ المستعار من الإحالة على ما يتصور، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران/ 187]، قال الرماني: «حقيقته: تعرضوا للغفلة عنه، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور»[4].

م - ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً إخراج المعنى إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الأنعام/ 68]، قال الرماني: «كل خوض ذمةُ الله تعالىٰ في القرآن فلفظهُ مستعار من خوض الماء، وحقيقته: يذكرون آياتنا، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة، لأنَّـه لا تظهر ملابسة المعاني كما تظهر ملابسة الماء لهم»[5].

وهذا الغرض من الاستعارة في القرآن الكريم أورد له الرماني أمثلة كثيرة[6] يرجع معناها إلى غرض واحد هو إخراج المعنى من كونه عقلياً إلى كونه محسوساً، إذ يكون بمعناه المحسوس أظهر وأبين وأوجز، وأقوى في النفس، وأدل على المراد.

---

(1) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص83.

(2) بالضرب: يعني بالطبع عليهم، أي أنهم مطبوعون بالذلة، يُنظر: لسان العرب مادة (ضرب).

(3) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص83.

(4) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص84.

(5) النكت في إعجاز القرآن الكريم، ص84.

(6) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن الكريم، 84، 85، 86، 87.

ن - ومن دواعي استعمال الاستعارة أيضاً المزاوجة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة/ 194]، قال الرماني: «أي جازوهُ بما يستحق على طريق العدل، إلا أنَّه استُعِيرَ للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان، ومن ذلك: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة/ 14، 15] أي يجازيهم على استهزائهم، ومثله: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤ ﴾ [آل عمران/ 54] أي جازاهم على مكرهم فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أنَّ وَبَالَ المَكْرِ راجعٌ عليهم ومختصٌّ بهم... والعرب تقول الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، وإنما هو على مزاوجة الكلام»[1].

ويلاحظ أنَّ الآيات التي ذكرها الرماني في بيان غرض المزاوجة هي من المجاز المرسل الذي علاقته السببية لكنَّهُ كان يقول عنها إنَّها من الاستعارة ونحن نلتمس له العذر لأن هذا المصطلح البلاغي لم يَتَحَدَّدْ ولم يستقر إلا في وقت متأخر، فهي استعارات بالمفهوم اللغوي، وليست استعارات بالمفهوم الاصطلاحي.

وتكاد هذه الدواعي التي أشار إليها الرُّمَّانِي تَتَكَرَّرُ عند بقية العلماء الذين وقفوا على الأسباب الموجبة لاستعمال أسلوب المجاز بدلاً عن أسلوب الحقيقة[2] نريد هنا الإشارة إلى عددٍ من العلماء ذكروا أو أعادوا ذكر دواعي استعمال المجاز أو أكّدوا على قسم منها لشيوعه وظهوره في القرآن الكريم.

---

(1) النكت في إعجاز القرآن: 91.

(2) يُنظر: بيان إعجاز القرآن، ص40،39، وحلية المحاضرة 2/ 4، 5، 6، 11، الخصائص 2/ 442 وما بعدها، وكتاب الصناعتين، ص268، 269، 270، 273، 275، والصاحبي، ص94، 95، وتلخيص البيان، ص123، وأمالي المرتضى 1/ 3، والعمدة 1/ 265، 266، 274، وسر الفصاحة، ص132، 141، وأسرار البلاغة، ص20، 21، 22، 23، 24، ومن ص27 إلى ص35، وص208، 209، 217، 218، ودلائل الإعجاز، ص55، 56، والمثل السائر 1/ 110، 111، والجامع الكبير، ص30، 31، والمصباح، ص68، 69، وحسن التوسل، ص65، 67، والإيضاح 2/ 433، 434، والتبيان، ص249، والإتقان 3/ 138، وأنوار الربيع 1/ 255، فقد أشار كل واحد من أصحاب هذه المصنفات إلى بعض دواعي استعمال المجاز فيما وقفنا عليه.

6-7 - أبو هلال العسكري وابن رشيق يؤكِّدان ما ذكره العلماء من دواعي استعمال المجاز.

أ - فمنها ما ذكره أبو هلال العسكري بقوله: «إن فضل الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة - أنها تفعل في النفس ما لا تفعل الحقيقة[1]، ومنها ما أشار إليه ابن رشيق من أنَّ التشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغمض إلى الأوضح ويقربان البعيد»[2].

8 - عبد القاهر الجرجاني يُقَرِّرُ أنَّ التشبيه والتمثيل والاستعارة أصول محاسن الكلام.

ب - ومنها ما قرره عبد القاهر الجرجاني من «أن التشبيه والتمثيل والاستعارة أصول كثيرة، كان جل محاسن الكلام - إن لم نقل كلها - متفرعة عنها وراجعة إليها»[3].

ج - ثم أكَّدَ عبد القاهر على غرض الإيجاز والاختصار - داع من دواعي استعمال المجاز - أو داع من دواعي استعمال الاستعارة بل عدة من خصائصها التي تذكر بها، وإنه عنوان مناقبها إذ قال: «إنَّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر»[4].

د - وأضاف عبد القاهر الجرجاني: «إن من شأن هذه الأجناس - يقصد أساليب المجاز - أن تكسب المعاني نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخمها في نفوس السامعين وترفع أقدارها عند المخاطبين»[5].

هـ - وأشار عبد القاهر الجرجاني إلى أن من دواعي استعمال أساليب المجاز إرادة

---

(1) كتاب الصناعتين، ص269، وتكرر هذا عند ابن منقد في البديع، ص41.

(2) العمدة 1/ 287.

(3) أسرار البلاغة، ص20.

(4) أسرار البلاغة، ص33.

(5) دلائل الإعجاز، ص57، وتكرر عنده هذا الكلام في، ص343 لتقرير المعنى والغرض نفسه.

المبالغة[1] وكون المعنى بها آكد وأبلغ وأفخم[2].

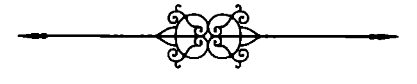
9 - الزركشي يذكر الحكمة من استعمال المجاز، وأنَّه لو سقط المجاز من القرآن لَسَقَطَ شَطْرُ الحُسْنِ.

أ - نَلْحَظُ في عبارة الزركشي: «ولو سَقَطَ المجاز من القرآن لَسَقَطَ شَطْرُ الحُسْنِ»[3] إشارةً وبياناً واضحاً لدواعي استعمال المجاز في الكتاب العزيز.

ب - وأضاف الزركشي إلى ذلك: أنَّ الحكمة من استعمال الاستعارة هي إظهار الخفيّ وإيضاح الظاهر الذي ليس بجليّ أو بحصول المبالغة أو للمجموع[4].

ج - وأضاف الزركشي إلى دواعي استعمال الاستعارة في القرآن الكريم قائلاً: «وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئياً، فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان»[5].

فتبين لنا من استعراض أقوال العلماء أهم دواعي استعمال المجاز في القرآن الكريم، وأن مسلك العرب في استعمال هذه الأساليب جاء رغبة منهم وميلاً إلى الإيجاز والاختصار وطلباً للأخف والأسهل والأقرب لتأدية المعنى بشكل أبلغ أو أحسن أو أفخم أو ألطف أو أخصر أو أزين أو أستر أو آكد وأبين أو أفصح أو أشرف أو أنبل أو أفضل أو أظهر أو أدلّ أو أوجز أو أوقع في النفس أو غير ذلك مِمَّا سنقف عليه خلال عرض ألوان أساليب المجاز الواردة في القرآن الكريم ضمن فصول هذا الكتاب.



(1) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص36، وتكرر هذا الكلام عنده في، ص337 لتقرير المعنى والغرض نفسه.

(2) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص55، 56، 57، 58، 329، 330، 331.

(3) البرهان 2/ 255.

(4) البرهان (بتصرف) 3/ 433، وأخذه عنه السيوطي في الإتقان 3/ 134، والمدني في أنوار الربيع 1/ 243، 244.

(5) البرهان 3/ 433، وأخذه عنه السيوطي في الإتقان 3/ 134، والمدني في أنوار الربيع 1/ 243، 244.



المبحث الثالث
المجاز بين النفي والإثبات

أولاً: تمهيد: بديهيات لا يمكن إنكارها:

لا بُدَّ قبل الدخول في هذا الموضوع من تقديم البديهيات الآتية:

الأولى: أنَّ العربَ تَوسَّعتْ في كلامها وتَجَوَّزَتْ.

فعبَّرت عن المعنى بغير ألفاظه الموضوعة له، والذي يطالع أدبهم يميز بين ما توسّعوا فيه من الكلام وتجوزوا وما بقي على أصلِ وضعِهِ وحقيقتِهِ.

الثانية: اندهاشهم بنظمه العجيب بما اشتمل عليه من ألوان المجاز.

لما حَلَّ الإسلام في معمورتهم، ونَـزَلَ الوحيُ بآيات الكتاب العزيز بين ظهرانيهم متتابعات - هالهم وأدهشهم نظمه العجيب، بما احتوى من ألوان المجاز وفنون القول ولِمَا في هذا النظم من «حسن البيان، وجودة التأليف، وائتلاف اللفظ مع المعنى، وتأثيره في النفوس وصنيعه في القلوب مع فصاحة ألفاظه وحلاوة معانيه»[1].

الثالثة: نزول القرآن الكريم بلسان العرب.

يعني أنه سلك في خطابه إيَّاهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً وبلغاتهم المستعملة[2]: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الزخرف/ 3].

---

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن: 3، 4، بتصرف قليل.

(2) يُنظر: جامع البيان 1/ 317.

الرابعة: فهم العرب لألفاظ القرآن المفردة والمركبة، والحقيقية والمجازية.

نقول هذا الكلام - ومن دون حاجة إلى تأكيد - أنَّـهم فهموا ألفاظه، المفردة والمركبة والحقيقية والمجازية، وإلا لَمَا كان هناك معنى لدهشتهم وتَعَجُّبِهم من نظمِهِ وقول قائلهم: «واللهِ إنَّ له لحلاوة وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أسفله لمعرق وإنَّ أعلاه لمثمر، وما يقول هذا البشر»[1] وقول الآخر، وهو عُتْبَة بن ربيعة - وكان سيداً وحليماً - لقريش: «إنِّي سمِعتُ قولًا - والله - ما سمعتُ بِمِثْلِهِ قط، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة، يا معشر قريش أطيعوني، خَلُّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، واعتزلوه، فواللهِ لَيكُونَنَّ لقوله الذي سمعتُ نبأٌ، فإنْ تُصِبْهُ العرب فقد كُفِيتُمُوهُ بغيركم، وإن يظهر على العرب به فملكهُ ملكُكُم، وكنتم أسعدَ الناس به، قالوا: سَحَرَكَ، قال: هذا رأيي، فاصنعوا ما بدا لكم»[2]. فترى أنَّـهم قالوا هذا القول في القرآن الكريم مع شِدَّةِ حاجتهم إلى إبطاله، لأنَّـهُ تحداهم عن الإتيان بمثلِهِ أو بمثل أقصر سورة منه، وهم فرسان ميدان الكلام وأصحاب الغلبة فيه.

الخامسة: موضوع الصدق والكذب أو المبالغة في الكلام.

إنَّ الأساليب المجازية التي سلكها القرآن الكريم في التعبير عن المعاني، ليس لها علاقة بمسألة الصدق والكذب المرتبطة بنقل اللفظ عن موضوعه، إذ إنَّ نقل الألفاظ عن ما وُضِعَتْ له واستعمالها في معانٍ أخرى طريقة معهودة عند العرب ومسلوكة لديهم في التعبير عن معانيهم، وإذا كان بالإمكان توجيه الطعن إلى شاعرٍ ما أو خطيبٍ ما عندما يَتَجَوَّز ويتوسَّع في كلامه فيبالغ كثيراً، أن يقال عنه إنّه قد بالغ وادّعى، ورُبّما يقال عنه بأنّـه قد تجاوز في الوصف حداً قارب فيه الكذب، هذا ممكن في حق البشر، لأنَّ الشاعر والخطيب - أو أي إنسان آخر - قد يضع الحق في غير نصابه، فيدعيه لغير أهله، وهذا ممكن أيضاً حتى وإن استعمل الشاعر والخطيب ألفاظ الحقيقة، فقد يكذب أيضاً في الوصف أو المدح أو يبالغ فيهما.

---

(1) يُنظر: الرسالة الشافية 114.

(2) يُنظر: الرسالة الشافية 112، 113، 114، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

السادسة: القرآن الكريم مُنَزَّهٌ عن الكذب.

أمَّا في القرآن الكريم فلا يمكن توجيه مثل هذا الطعن إليه، لأنَّـهُ كلامُ الله تعالىٰ، وهو - جَلَّ شأنهُ - أعلم بموضع الحق، ومكانه فإذا سلك في كلامه طريقة العرب وعادتهم في التجَوُّز والتوسُّع فهو -تعالىٰ - أعلم بموضع الاستعارة في مكانها وفي موضع استحقاقها لغرض الإيضاح والبيان، كالذي يصنعه العرب في استعمالهم هذا النوع من أساليب الكلام بغية الإيضاح والبيان، ولا يُسَمَّى الله - تعالىٰ قدره - مستعيراً أو متجوزاً، على سبيل الحاجة إلى ذلك، وإنَّما يقال: إنَّهُ - تعالىٰ: أنزل كتابه بلسان العرب، فلا بد - ولا بأسَ - أن يسلك في خطابه إياهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً في التعبير عن المعاني بأساليب الحقيقة وبأساليب المجاز، وإلا فهو - جَلَّتْ حكمته - قادر على أن ينزل كتابه الكريم بألفاظ الحقيقة، وإيصال المعاني إلى إفهامهم بها، على وفق ما يريد، لكنَّه - عَزَّوَجَلَّ - أرادَ لِقُرآنه أن يكون على رسم العرب وسَمْتِهم وعادتهم في التعبير عن المعاني، ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة فيه - أظهر وأعظم، وفي سلوك القرآن الكريم سننهم في كلامهم يكمن سِرّ إعجازه الذي حيَّرهم بماذا يصفونه وماذا يقولون عنه حتى يدفعوا عن أنفسهم نسبة الوهن إليهم والعجز عن مماثلته وهم فرسان البيان.

ثانياً: موضوعات وحوادث لها تَعَلُّقٌ شديدٌ بمصطلح المجاز:

1 - استعمال القرآن لألوان المجاز لا يعني أن يوصف الله تعالىٰ بأنّـهُ مُتَجَوِّز أو مُسْتَعير.

هذا الأمر أعني الاستعارة وألوان المجاز الأخرى التي يرتبط بها نقلُ اللفظ عن موضوعه وما ينبني عليه من مسألة الصدق والكذب أو الادعاء وتنزيهاً للباري من أن يُسَمَّى مستعيراً ومتجوزاً - هو الذي كان يساور نفوس بعض السلف، فجعلهم يتوقفون في قبول تفسير أو تأويل ألفاظ القرآن على المجاز ومن ثم إلى إنكار المجاز، بعد أن لاحت في الأفق غيوم سود تنذر بوقوع الفتن، وتنذر بظهور بدع وضلالات ستمزق وحدة العالم الإسلامي برواجها بين الناس ولها علاقة بموضوع المجاز، وأول هذه البدع بدعة الجهمية «وحقيقة مذهبهم أنَّ الله - سبحانه - لا يَتَـكَلَّم إنَّما يخلُقُ كلامه في غيرِهِ» ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة، كانوا

يقولون: إنّ الله لا يتكلم أو يتكلم مجازاً، لكن المعتزلة امتنعت عن هذا الإطلاق، وقالوا إنَّه متكلم أو يتكلم حقيقة، لكنهم فسروا ذلك بأنَّـه خلق كلاماً في غيره فلم ينازعوا قدماء الجهمية في حقيقة المذهب، وإنَّما نازعوهم في اللفظ، والسلف والأئمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أنَّ هذا كفر، وأنَّ هذا في الحقيقة تعطيل للصفات وأنَّـه يمتنع أن يكون مُتَـكَلِّم بكلامٍ لا يقوم به بل بغيرهِ، كما يمتنع أن يكون عالمٌ بعلمٍ لا يقوم به، بل بغيرهِ وأنَّـه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته كلاماً له، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٖ﴾ [فصلت/ 21]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝٦٥﴾ [يس/ 65]، بل قد ثبت أنَّ الله خالقُ كُلِّ شيءٍ، فيجب أن يكون على قولهم: (كُلُّ كلامٍ في الوجودِ كلامُهُ)، وقد أفصح بذلك الاتحادية الذين يقولون: (الوجود واحد)، كابن عربي صاحب (الفصوص) ونحوه، وقالوا:

وكُـلُّ كـلامٍ فـي الـوُجـودِ كلامُهُ ... سـواءٌ علينا نَـثْـرُهُ ونِـظـامُـهُ[1]

قال ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن هؤلاء الاتحادية: «ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية، وهو في الحقيقة تعطيل الخالق، والقول بأنَّ هذا الوجود هو الوجود الواجب»[2].

2 - فِتْنَةُ خَلْقِ القرآن.

ثم سَعَرَتْ في المجتمع الإسلامي آنذاك فتنةُ (خلق القرآن) و(إفراط المعتزلة في نفي الصفات) و(إنكار الرؤية) و(خلق الأفعال)، ومقتضاها أنَّ نسبة الأفعال إلى الله - عَزَّوَجَلَّ - مجاز، وإلى العباد نسبة حقيقية[3]، وخالفتهم الجبرية في ذلك في نسبة الأفعال كُلِّها إلى الله - تعالىٰ - حقيقةً، وأمَّا نسبتها إلى العباد فهي على المجاز[4].

(1) يُنظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية 5/ 109، 110.

(2) يُنظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية 5/ 109، 110.

(3) يُنظر: التبصير في الدين، ص63، 64، 65، والملل والنحل 1/ 43، 44، 45، وضحى الإسلام 3/ 187.

(4) يُنظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ص20، 21، ومثله التبصير في الدين، ص107، 108، والملل والنحل 2/ 85.

3 - استناد المرجئة في معنى الإيمان على المجاز.

واستندت المرجئة في معنى الإيمان على المجاز[1] وخالفهم في ذلك قوم يُدْعَونَ الكرّامية ينتهي مذهبهم إلى التجسيم[2].

4 - السلف يثبتون الصفات.

والمشهور «أنَّ جماعةً من السلف كانوا يثبتون - لله تعالىٰ - صفاتٍ أزليةً من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يُفَـرِّقُون بين صفات الذات، وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سَوْقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفاتٍ خبريةً مثل اليدين والوجه، ولايُؤَوِّلون ذلك، إلا أنَّهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع فنُسَمِّيها صفاتٍ خبريةً، ولما كان المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سُمِّيَ السلف (صفاتية)، والمعتزلة (معطلة)»[3].

5 - الخلاف في مصطلح (المجاز) عَرّضَ الأمة إلى فتنةٍ كبيرة.

هذه الأمور الخطيرة التي أشرنا إليها كانت تدور في أرجاء المجتمع الإسلامي وتُقَطِّعُهُ إرباً إرباً وتلغي وحدته تُمَزِّقُ شملهُ وتُذْهِبُ قوَّتَهُ حتى عَمَّ الخطب وطَمَّ[4]. وتعَرَّضَ الناس بسببها إلى البلاء والامتحان، وهي من وجهٍ آخر توحي لنا أو تخبرنا عن بدايات ظهور مصطلح (المجاز) منذ ذلك الوقت المبكر، وتفيد أنَّ البداية كانت ظهور هذه التأويلات الباطلة والبدع المضللة فلما أراد أصحابها دعم مذاهبهم بالحجج القوية، وإن هذا الظاهر في كلام الله ورسوله غير مراد، وأن تأويله على (المجاز) أمرٌ ممكن، وأساليب المجاز هي طرائق للعرب مسلوكة في التعبير عن معانيهم وأغراضهم أو مقاصدهم، فلماذا لا يُشَمِّرُون عن سواعدهم في استقراء كلام العرب فيستخرجون منه ما تَوَسَّعَتْ به العرب وتَجَوَّزَتْ في

---

(1) يُنظر: التبصير في الدين، ص97، 98، ومثله الملل والنحل 1/ 140، والجامع لأحكام القرآن 1/ 193، وضحى الإسلام 3/ 316، وفجر الإسلام، ص279.

(2) يُنظر: التبصير في الدين، ص111 وما بعدها، والملل والنحل 1/ 108 وما بعدها.

(3) يُنظر: الملل والنحل 2/ 92، وشرح العقيدة الأصفهانية، 4/ 7، 8 وما بعدها.

(4) يُنظر: مناقب الإمام أحمد 308، 314، 318.

كلامها فيعرضونه على مناوئيهم محتجِّين بأنَّ هذا الذي ادَّعيناهُ من أساليب المجاز في القرآن الكريم والسنَّةِ النبوية وأنكرتموه أنتم، موجود في كلام العرب، ولمّا كان معلوماً أنَّ القرآن الكريم نزل بلسان العرب، وأن الرسول -ﷺ- عربي فلا بدّ أنّـهما سَلَكا في خطابهما الناس مسلك العرب في خطاب بعضهم بعضاً[1]، فإذا ثبت أنَّ في كلام العرب مجازاً، فما الذي يمنع أن يكون القرآن قد اشتمل عليه؟ وهو قد نزل بلسان العرب، وما المانع من تأويل كل الألفاظ التي تخالف التنزيه - عند المعتزلة- وتوجيهها بما يناسب صفات الكمال ونعوت الجلال في حَقِّ الربِّ - عَزَّوَجَلَّ؟

6 - الفِرَقُ المنسوبةُ إلى الإسلام تَوَسَّعَتْ في حَمْلِ ألفاظ المجاز بما يناسب أهواءها.

وفي الحقيقة إنّ كُلّ فرقةٍ من الفرق المنسوبة إلى الإسلام تَوسّعت في حمل الألفاظ على المجاز بما يناسب ويلائم أهواءَها ومبادئها، فأتت بما تَسْتَكُّ منه المسامع من التأويلات الشنيعة[2] والتفسير على غير مراد الله ورسوله في حمل النصوص على المجاز على وفق أهوائهم وليس على وفق أساليب المجاز الذي جرى في كلام العرب، وكلامِ ربِّ العزة - عَزَّوَجَلَّ - وكلام رسوله -ﷺ- بلاغةً وحسنَ بيَان، وقد اقتسمه البلاء من جانبي الإفراط والتفريط «فمن مغرور مغرى بنفي -المجاز- دفعة، والبراءة منه جملةً، يشمئزُّ من ذِكْرِهِ، وينبو عن اسمهِ ويرى أنَّ لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب»[3] فيرى أنَّ ألفاظ اللغة كُلَّها حقائق، وأنكر أن يكون فيها مجاز، لا في القرآن الكريم ولا في غيره[4] «وآخر يغلو - في المجاز - ويُفْرِطُ، ويجتاز حَدَّهُ ويخبط، فيعدل عن الظاهر، والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق في التأويل، ولا سبب يدعوه إليه»[5] فيذهب إلى أن اللغة كلها مجاز.

---

(1) يُنظر: جامع البيان 1/ 317 بتصرف قليل.

(2) يُنظر: مقالات الإسلاميين 2/ 182 وما بعدها.

(3) يُنظر: أسرار البلاغة 339.

(4) يُنظر: المثل السائر 1/ 106، والطراز 1/ 44، 45، وكتاب الإيمان، ص81، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 233.

(5) أسرار البلاغة، ص339، والمثل السائر 1/ 106، والطراز 1/ 44، 45، فقد أكد ابن الأثير والعلوي انقسام=

7 – **انقسام المسلمين إلى مذهبين كبيرين هما:**

1 – **المذهب الأول: مذهب مثبتي المجاز، ويمكن أن نطلق عليه: مدرسة المجاز.**

2 – **المذهب الثاني: مذهب منكري المجاز، ويمكن أن نطلق عليه: مدرسة الحقيقة.**

وتنضوي تحت كل مذهب أو مدرسة منهما آراء مُتَفَرِّعَة عنهما سنقف عليها تباعاً.

المذهب الأول: مذهب مثبتي المجاز (مدرسة المجاز).

ينقسم القائلون بالمجاز إلى مذاهب مختلفة ويمكن أن تندرج في خمسة خطوط كبيرة هي:

أولاً: جماعة ترى أنَّ المجاز داخل في لغة القرآن كما دَخَلَ في لغة العرب.

لأنَّ القرآن الكريم نَـزَلَ بهذه اللغة فسلك في خطابهِ أهل هذه اللغة بما اعتادوهُ وألفوهُ من أساليب الكلام فيها، وإذا ثبت أنَّ اللغة العربية قد اشتملت على ألوان متنوعة من أساليب المجاز، فلا بد أن يكون القرآن الكريم قد اشتمل أيضاً على تلك الألوان من أساليب المجاز، وعلماء البلاغة من هذه الجماعة ويقولون بهذا الرأي.

وأمّا من جهة إثبات وجود المجاز في اللغة العربية، فإن علماء العربية – من أهل اللغة والأدب والنقد والبلاغة والتفسير – قد صرحوا بذلك وأجمعوا عليه، ولغرض البرهنة على ذلك نورد هنا طائفة من أقوالهم: قال ابن قتيبة (ت 276هـ): «وقد تبين لمن عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز»[1].

ثم رد قول الطاعنين على القرآن بالمجاز فقال: «وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلِّها على سوء نظرِهِم وقلَّةِ أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر... والله تعالىٰ يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد/ 21] (وإنما يعزم

= العلماء إلى مذهبين كبيرين فمذهب ينكر المجاز جملة وتفصيلا وآخر يذهب إلى أن اللغة كلها مجاز.

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن: 80.

عليه) ويقول: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة/ 16] (وإنما يربح فيها)[1]» ومضى ابن قتيبة يبرهن على صحة ما ذهب إليه قائلاً: «ولو قلنا للمنكر قوله تعالىٰ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف/ 77]، كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار؟ رأيت جدار ماذا؟ لم يجد بداً أن يقول: جداراً يهم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيَّاً ما قال، فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ»[2] وحُجَّة من ذهب هذا المذهب أيضاً ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم/ 4]، وقوله تعالىٰ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل/ 103] وقوله تعالىٰ: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء/ 194، 195] وقوله تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأحقاف/ 12] وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم/ 97] وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الدخان/ 58]، وما في هذا المعنى فلما كان اللسان الذي خاطبهم به عربياً فقد تعين - عند منْ يذهب هذا المذهب - أن يكون أسلوب خطابه إياهم عربياً أيضاً، فإذا ثبت عندهم أنَّ في لغة العرب ألواناً من أساليب المجاز فلا ضير ولا مانع من أن تقع هذه الأساليب في لغة الكتاب العزيز أيضاً.

وَكُلُّ متخصِّص اطلع على أدب وتراث تلك الحقبة لا بد أنْ يكون قد قرأ أو اطلع على مثل هذه الحجة - أعني حجة الطعن على المجاز بأنّـه كذب أو أخو الكذب منذ بداية ظهور هذا المصطلح ولذلك فإننا سنورد من أقوال العلماء ما يدحض هذا الادعاء.

قال الجاحظ: وهو يذكر المجاز: «ومن حمل اللغة على هذا المركب - يقصد حمل اللفظ على ظاهره - لم يفهم من العرب قليلاً ولا كثيراً»[3].

وقوله: «وللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، ومواضع كلام، يَدُلُّ عندهم على معانيهم

---

(1) يُنظر: تأويل مشكل القرآن: 99، والعمدة 1/ 266، 267، فقد نقل ابن رشيق هذا الكلام عن ابن قتيبة وذهب فيه مذهبه.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن: 99، 100.

(3) يُنظر: الحيوان 5/ 426.

ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل الكتاب والسنة، والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام، وفي ضروب العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن هَلَكَ وَأهلك»(1).

فترى أنَّ الجاحظ بنى على معرفة الأمثال والاشتقاقات والأبنية وما وضعت له أولاً ثم وضعت له ثانياً، بنى على معرفة ذلك العلم بالكتاب والسُنَّة، وبنى على الجهل بأمثال العرب واشتقاقاتهم وأبنيتهم ومواضع كلامهم الجهل بالكتاب والسنة ومن ثم الهلاك والإهلاك، ولعل فيما قدمنا في هذا الفصل وما سبقه تكمن أظهر الأسباب التي تعلقت بها هذه الجماعة الذاهبة إلى وقوع المجاز في اللغة والقرآن الكريم والحديث الشريف. ويمكن أن يلحق بهذه الفئة جماعة من أهل الظاهر ممن لا يمتنع عنده دخول المجاز في اللغة فيرى أن هذا المجاز يقع في الكتاب العزيز، ولا سيما الآيات التي تم نقل ألفاظها عما وضعت له في اللغة، وهي الألفاظ التي أمرنا الله - عَزَّوَجَلَّ - أن نتعبده بالعمل بمعناها، دون الالتزام بألفاظها، أما إذا تعبدنا الله - عَزَّوَجَلَّ - بالعمل بمعناها ولفظها فهي من الحقائق عندهم، وهذا المذهب موافق لمن أدخل الحقائق الشرعية ضمن أنواع الحقائق التي مر ذكرها في المقدمة.

فابن حزم الظاهري - فيما يبدو - قد اتجه هذه الوجهة إذ قال: «فَكُلُّ كلمةٍ نقلها - تعالىٰ - عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر فإنْ كان تَعَبّدنا بها قولاً وعملاً، كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك، فليس شيء من هذا مجازاً، بل هو تسمية صحيحة، واسم حقيقي لازم، وضعه الله تعالىٰ - وأمَّا ما نَقَلَهُ الله تعالىٰ عن موضوعه في اللغة إلى معنى تَعَبَّدَنا بالعمل به، دون أن نُسَمِّيه بذلك الاسم - فهذا هو المجاز»(2) كقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ [الإسراء/ 24]. ومجمل القول أن أصحاب هذا المذهب - أعني الجماعة التي ترى وقوع المجاز في كلام العرب وفي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف - هم أصحاب الرأي الراجح، فرأيهم أعدل الآراء وأسمحها وأقلُّها تطرفاً، وأهل هذا الفن من أساتيذ اللغة العربية يعرفون أنَّ غالبية علماء البلاغة منضمُّون تحت لواء هذا المذهب، فيرون وقوع المجاز في الكتاب العزيز كما هو واقع في كلام العرب، بل إنَّ

(1) يُنظر: الحيوان 1/ 153، 154.

(2) يُنظر: الأحكام في أصول الأحكام 4/ 413.

علماء البلاغة يُـرَتِّبُون على الجهل بالمجاز أو نكرانهِ فسادَ الدين، يقول عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ): «فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة من جهات يطول عَدُّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيثُ لا يشعرون، ويُلْقِيهم في الضلالة، من حيثُ ظَنُّوا أنَّـهم يهتدون»[1].

ثانياً: جماعة ترى أنَّ اللغة في جملتها مجاز.

وهناك فئة أخرى ترى أنَّ اللغة في جملتها مجاز، بل ذهبوا في المجاز مذاهب غالية أو مُفْرِطة في الغُلُوِّ فقد ذكر ابن قيم الجوزية صوراً غريبة من هذا الإفراط فقال: «حتى إنَّ قولك: جاء زيدٌ، وكلمتُ زيداً، مجاز من وجهٍ آخر، وهو أن (زيداً) اسم لهذا الموجود، وهو من وقت الولادة إلى الآن قد ذهبت أجزاؤهُ واستخلف غيرها، فإنَّهُ لا يزال في تحلل واستخلاف، فليس زيد الآن هو الموجود وقت التسمية، فقد أطلق الاسم على غير ما وضع له اللفظ أولاً»[2]، وقد رد ابن قيم الجوزية على هذا المذهب فقال: «ولَمَّا رأت هذه الفئة أنَّ تحديدها للمجاز على هذا النحو نوعٌ من السُخْفِ والحُمْقِ والهَذَيان «تَـكَايَس بعضُهم وأجابَ عنه بأن قال: زيدٌ، اسم للنفس الناطقة وهي لا تتحلل ولا تتغير بل هي ثابتة من حين الولادة إلى حين الموت»، فلزمه ما هو أطم من ذلك وهو أن يكون قوله: رأيتُ زيداً، وضربتُ زيداً، ومَرِضَ زيدٌ، وأكل وشرب وركب وقام وقعد، كله مجاز، فإنَّ الرؤية إنَّما وقعت على البدن لا على النفس، وكذلك الضرب وبقية الأفعال»[3]، والعهدة في نقل مثل هذا الإفراط مرهونة بابن قيِّم الجوزية إذْ إنَّني لم أَقِفْ على كتابٍ يَذْكُرُ مِثْلَ هذا المذهب في تفسير التراكيب ورُبَّما كان هذا الأمر من ابن قيم الجوزية مجرد ظنّ أو توقع أنَّ هذه الجماعة تُفَـسِّرُ المجاز بهذه الطريقة.

ثالثاً: جماعةٌ ترى أنَّ اللغة فيها حقائق، لكنَّ أكثَرَها مجاز.

وهناك فئة أقل تطرفاً، ترى أن اللغة فيها حقائق لكن أكثرها مجاز، ولعل الشيخ أبا علي الفارسي وتلميذَهُ أبا الفتح عثمان بن جِنِّي على رأس هذه الفئة، ويفهم مما ذهب إليه ابن السيد

(1) يُنظر: أسرار البلاغة 339.

(2) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 288.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 288.

البطليوسي في الاقتضاب[1] والشوكاني في إرشاد الفحول[2] أنَّـهما يميلان إلى القول بكثرة المجاز في لغة العرب وفي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فقد ذهب الشوكاني إلى القول بأن «وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار... وكما أنَّ المجاز واقعٌ في لغة العرب فهو أيضاً واقعٌ في الكتاب العزيز عند الجماهير – وقوعاً كثيراً، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز... وكما أنَّ المجاز واقع في الكتاب العزيز وقوعاً كثيراً فهو أيضاً واقعٌ في السُنَّة وقوعاً كثيراً، والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة»[3]. أمَّا ابن السيد البطليوسي فقد ذهب إلى أنَّ «هذا النوع من أساليب القول في كلام العرب كثير»[4] وقوله أيضاً: «وكلام العرب أكثرُهُ مجازٌ وإشارةٌ إلى المعاني»[5]، لكننا يجب أن نميز بين ما ذهب إليه أبو الفتح بن جِنِّي وشيخه وما ذهب الأخيران، فقد أفرط الأولان في ادعاء كثرة المجاز إفراطاً كادا يغلقان به على نفسيهما باب الحقيقة غلقاً تاماً، فقد نقل ابن جِنِّي عن شيخه أبي علي فقال: «قال لي أبو علي قولنا: قام زيد، بمنزلة قولنا: خرجت فإذا الأسد، ومعناه: أن قولهم: خرجت فإذا الأسد، تعريفه هنا تعريف الجنس، كقولك: الأسد أشد من الذئب، وأنت لا تريد أنك خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب، هذا محال واعتقاده اختلال، وإنما أردت: خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً، لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه، أما الاتساع فإنك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد، وأما التوكيد: فلأنك عَظَّمت قدر ذلك الواحد بأنّ جئت بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة، وأما التشبيه: فلأنك شبهت الواحد بالجماعة، لأنَّ كُلَّ واحدٍ منها مثله في كونه أسداً»[6].

وهذا الذي ذهب إليه أبو علي الفارسي مراغمة وتَمَحُّل وتَـكلُّف، وتحميل لألفاظ اللغة

---

(1) يُنظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 485، 57، 150، 239، 240، 241.

(2) يُنظر: إرشاد الفحول 20، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27.

(3) يُنظر: إرشاد الفحول 23.

(4) يُنظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 48، 150.

(5) يُنظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 48، 150.

(6) يُنظر: الخصائص 2/ 449.

العربية بأكثر مما تَحَمَّلهُ من معنى، فلا غرو أن سَمَّى عبد القاهر الجرجاني مثل هذا التَوسُّع والمغالاة في كثرة المجاز «جهلاً وإلباساً وتعميةً»[1]، كما سمَّاه ابن قيِّم الجوزية إلباساً للتخاطب وإفساداً للتفاهم وتعطيلاً للأدلة»[2]، فالمثال الذي ذكره أبو علي، وهو: (قام زيد)، يريد منه: أن المجاز واقع في الفعل والفعل - عندهما - يدل على الجنس، والجنس يطبق جميع الماضي، وجميع الحاضر وجميع الآتي[3]، هذا هو رأيهم في كل فعل يصدر عن الفاعل، ثم إنهم يبنون عليه قولهم: «ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد، في وقت واحد، ولا في مئة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم»[4]، فلهذا تراهم يذهبون إلى أن عبارة: (قام زيد) مجاز لا حقيقة، على اعتبار أن هذا المجاز هو وضع الكل على البعض للاتساع والمبالغة والتشبيه، ويدل هذا على انتظام الفعل (قام) لجميع جنسه، لأنك تعمله في جميع أفراد أو أجزاء ذلك الفعل فتقول: قُمتُ قومةً وقومتين ومئةَ قومةٍ، وقياماً حسناً، وقياماً قبيحاً، فإعمالك للفعل (قام) في جميع أجزائه يَدُلُّ عندهم - على أنَّـهُ موضوع عند العرب - فيما يزعمون - على صلاحه لتناول جميع أجزاء ذلك الفعل[5].

ونقول: إنَّ ابن جني وشيخه أبا علي ومن ذهب مذهبهما قد بنيا نتيجةً صحيحةً على افتراض مخطوء، فصحيح حقاً أنه لا يجتمع لإنسان واحد، في وقت واحد ولا في مئة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، لكن هذا الفعل (قام) لا يشمل جميع أجزاء القيام وأشكاله المختلفة، فالفعل (قام) في جملة: (قام زيدٌ) يَدُلُّ عند العرب على حصول قيام معين في زمن ماض، وهذا الزمن الماضي محدد في الغالب يقصده المتكلم ويعرفه المخاطب وشاهد الحال بينهما هو الدال على ذلك، فإذا أراد المتكلم أن يصف هذا القيام فإنه سيقول: قام زيد قياماً حسناً أو قياماً قبيحاً أو قياماً طويلاً، أما إذا أراد المتكلم أن يبين عدد مرات حصول هذا القيام، فإنه سيقول: قام زيد قومة وقومتين وسبع قومات وسبعين قومة ومئة قومة وألف

---

(1) يُنظر: أسرار البلاغة 342.

(2) يُنظر: بدائع الفوائد 3/ 24.

(3) يُنظر: هذا المعنى في الخصائص 2/ 448.

(4) يُنظر: الخصائص 2/ 448.

(5) يُنظر: الخصائص 2/ 448 بتصرف قليل.

قومة... إلخ وهذا يجري كله على حاجة المخاطب أو إرادة المتكلم لغرض البيان وعدم الإلباس، وإن دعوى مجازية الفعل بكونه يدل على الجنس عام يشمل جميع الأجزاء وإن حقيقة حصول جزء من هذه الأجزاء على سبيل الاتساع والمبالغة والتشبيه دعوى باطلة لا يسندها دليل، ونقول إنَّ هذا الذي ذهب إليه ابن جني وشيخه أبو علي، لا تعرفه العرب ولم يخطر ببالها وأن علماء العربية - الذين استقرؤوا كلام العرب واستخرجوا لنا هذا العلم الشريف بضبطهم قواعد النحو واللغة والصرف وما إليها، ودونوا لنا قوانين النحو التي نسير عليها في فهم كلام العرب وضبطه مطبقون - فيما نعلم - على أنَّ الفعل عندما يطلق فإنَّه يُرادُ لذاته ولا يقصد به إنه يشمل جميع الماضي والحاضر والآتي، وما هذا إلا افتراض حادث ابتدعته المعتزلة للاستناد إليه في أصل من أصولها هو: العدل الذي تعمقوا في معناه وحدوده حتى استخرجوا منه مسألة خلق الأفعال، وذلك بنسبة خلقها إلى الله سبحانه - مجازاً، وإلى الإنسان حقيقة[1].

رابعاً: جماعةٌ لا تُنْكِرُ وقوعَ المجاز في القرآن ولا تُنْكِرُ وقوعه في لغة العرب.

وهناك فئة من العلماء لا تنكر وقوع المجاز في اللغة، كما لا تنكر وقوعه في القرآن الكريم، لكنها ترى أن الحقائق هي أكثر الكلام، وأن المجاز هو الأقل استعمالاً[2] سواءً في كلام العرب أو في القرآن الكريم أو في السُنَّةِ النبوية المُطَهَّرة، لأنَّ الحقيقة هي الأصل، والمجاز فَرْعٌ عنها، ولا يمكن أن يكون الفرعُ أكثرَ من الأصل، فهذا المذهب رُبَّما كان من أكثر المذاهب موافقة لواقع اللغة والاستعمال.

خامساً: جماعةٌ تُثْبِتُ وُقُوعَ المجاز في لغة العرب ولا تُنْكِرُهُ، ولكنَّها تُنْكِرُ بشدة وقوع المجاز في القرآن الكريم.

وهناك فئة تثبت وقوع المجاز في اللغة ولا تنكره، إلا إنَّها تقف بشدة وتنكر وقوعه في القرآن الكريم، وهذه الفئة أو الجماعة ذكر لنا ابن تيمية (ت 728هـ) - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أسماءَ عددٍ

---

(1) يُنظر: تفصيل ذلك في مقالات الإسلاميين، والتبصير في الدين 64، والملل والنحل 1/ 45، وضحى الإسلام 3/ 44، 45.

(2) يُنظر: الصاحبي، 197، والمزهر 1/ 355، والإتقان، 3/ 109، فقد نقل السيوطي في المزهر كلام ابن فارس في هذا المذهب - بنصه - ونسبه إليه، وذكره في الإتقان من غير نسبة.

منهم وجلُّهم من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - قال ابن تيمية: «وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز، كأبي الحسن الجزري، وأبي عبد الله بن حامد، وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد، من المالكية، ومنع منه، داود بن علي، وابنه أبو بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي، وصَنَّف فيه مُصَنَّفاً»[1]، وذهب العلوي (ت 749 هـ) إلى أنَّه يحكى الخلاف في إنكار وقوع المجاز في القرآن إلى أبي بكر بن داود الأصفهاني[2] يعني إمام أهل الظاهر وخليفة أبيه في المذهب، وذكر ابن قيّم الجوزية أسماء العلماء - من أصحاب الإمام أحمد - الواردة عند شيخه ابن تيمية، ثم أضاف أعلاماً آخرين فقال: «وكذلك أصحاب مالك مختلفون، فكثير من متأخريهم يثبت في القرآن مجازاً، وأما المتقدمون كابن وهب، وأشهب وابن القاسم، فلا يعرف عنهم في ذلك لفظةً واحدة»[3]، ونسب التصريح بنفي المجاز في القرآن إلى محمد بن خويز منداد البصري المالكي وداود بن على الأصبهاني وابنه أبي بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي[4]، وذكر ابن قيّم الجوزية أن «منذر بن سعيد البلوطي صنف في نفي المجاز في القرآن مُصَنَّفاً»[5]، ولم أقف عليه بالرغم من بحثي عنه وشِدَّة حاجتي إلى الوقوف على مثل هذه المصنفات لأرى بنفسي حقيقة هذا الموقف من القول بعدم وجود المجاز في القرآن الكريم مِمَّا زاد في اعتقادي بأنَّ مثل هذا القول هو مجرد كلام تقوله هذه الجماعة تعصباً لرأيها ودفعاً للرأي القائل بوجود المجاز في القرآن الكريم.

ونقل الزركشي (ت 791 هـ) إنكار وقوع المجاز في القرآن عن جماعة آخرين من العلماء، منهم ابن القاص من الشافعية إضافة إلى ذكره لابن خويز منداد من المالكية، ثم قال: «وحكي عن داود الظاهري وابنه، وأبي مسلم الأصبهاني»[6] يعني أن إنكارهم وقوع المجاز في القرآن محكي عنهم، وليس مصرحاً به كما قال ابن قيم الجوزية.

---

(1) يُنظر: الإيمان 80، 81.

(2) يُنظر: الطراز 1/ 83.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 232.

(4) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 232.

(5) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 233.

(6) يُنظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 255.

وعندما أورد السيوطي (911هـ) أسماء العلماء المذكورين عند الزركشي لم يصرح باسم داود بن علي الظاهري وابنه أبي بكر - خليفة أبيه في المذهب، وإنما قال: «وأنكره جماعة منهم الظاهرية»[1]، وهناك شخصية أخرى أنكرت أن يكون في اللغة المجاز، لا في القرآن ولا في غيره[2]، ألا وهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني (ت 418هـ)[3] ولنا معه موقف خاص في نهاية هذا الكلام، وأما الحجج التي استند إليها المنكرون لوقوع المجاز في القرآن الكريم فقد أورد قسماً منها العلوي (ت749هـ) بصفة أقوال وادعاءات تحت عنوان: (خيال وتنبيه)[4]، ولم ينسبها إلى أحد وإنّما تَخَيَّلَ أنَّ منكري وقوع المجاز في القرآن يستندون إلى مثل هذه المقالات فقال: «فإنْ قال قائل: إنَّ ما ذكرتموه من جواز دخول المجاز في كلام الله تعالىٰ يؤدي إلى حصول مطاعن في ذات الله تعالىٰ، وفي صفاته وفي كلامِهِ، وشيءٌ منها غير جائز في ذات الله تعالىٰ ولا في صفاته، ولا يليق بخطابه، فيجب القضاء ببطلان - المجاز - وفسادِهِ، وبيانُهُ من أربعة أوجه، نختار منها الأول لأهميته ونترك الوجوه الأخرى لعدم أهميتها، **فأولهما**: هو أنَّ الله لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنَّـه مُتَجّوِّز ومُسْتَعِير، وهذا غير لائق بالحكمة»[5].

قال في رَدِّ هذا الوجه: «قلنا هذا فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن إجراء الأوصاف الإلهية موردة بالشرع، فما أذن فيه أطلقناه، وما سكت عنه توقفنا في حاله وأما ثانياً: فلعل هذه الأوصاف

---

(1) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 109.

(2) يُنظر: الإيمان 81، والصواعق المرسلة 2/ 233، والمزهر في علوم اللغة 1/ 364، وإرشاد الفحول 22-23، فقد نسب الإمام ابن تيمية وابن القيم والسيوطي والشوكاني إنكار المجاز في اللغة وفي القرآن إلى الإسفراييني، على ما سيأتي من تفصيل.

(3) لم نقف له على شيء من مؤلفاته مع كثرة تردد اسمه في كتب البلاغة والأصول وللاطلاع على تفصيل أكثر لترجمته يراجع: روضات الجنات، ص46، وتهذيب الأسماء واللغات القسم الأول 2/ 169، والتبصير في الدين 193، فقد ذكر الأخير له عدداً من المؤلفات منها: «المختصر في الرد على أهل الاعتزال والقدر» لم نقف عليه.

(4) يُنظر: الطراز 1/ 84.

(5) يُنظر: الطراز 1/ 84.

توهم الخطأ مع صحة إجرائها عليه، فلا جرم توقفنا في إطلاقها»[1]، ونقول: الشرع لم يأذن بأن يوصف الله - تعالىٰ - بأنه مُسْتَعِير ومُتَجَوِّز، فلم يرد في أسمائه الحسنى وصفاته العليا هذا الوصف، مع أنَّ كتابه الكريم قد اشتمل على أنواع من الاستعارات والكنايات والمجازات المرسلة وألوان المجاز العقلي وعلى أنواع أخرى من التوسع والتجوز كالأغراض المجازية في أساليب الخبر والإنشاء، كما أقرت بهذا جماهير العلماء ودونته في مؤلّفاتها اللغوية والنقدية والبلاغية والتفسيرية، فما القول في ذلك؟ الجواب إنَّ الله - سبحانه - قادر على إفهام العرب لكلامه المُنْزَل على نبينا محمد -ﷺ- بأيَّة وسيلةٍ وبأيِّ أسلوبٍ، لكنَّهُ - جَلَّتْ حِكْمَتُهُ - خَاطَبَهم بلسانهم الذي يعرفونه ويألفونه، وبمثل أساليب وأفانين القول في كلامهم الذي اعتادوه، ونظموا على منواله، فلما كانت أساليب المجاز مألوفة ومستعملة في كلامهم خاطبهم الله تعالىٰ بمثل ما اعتادوه من أساليب المجاز فَـعَبَّرَ به عن المعاني التي عبروا عنها في كلامهم، ونقول أخيراً: إنَّ هذا الذي أبديناه هو مُجَرَّدُ إجابة على خواطر أو هواجس رُبّما تخطر ببال أحدٍ فيسأل عنها، أَبدَينَاه حتى لا يبقى في هذا المصطلح مجال لخاطرة أو موضع لسؤال. وإلا فإنّ كثيراً من العلماء يذهبون إلى أنَّ اللغة العربية من أوسع اللغات[2]، وذلك لأنّـها اشتملت على أنواع من التوسع والتجوز في الكلام، كأنواع الاستعارات والمجازات المرسلة والمجازات العقلية والكنايات والتعريض والأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الخبر والإنشاء مِمَّا تَمَّ تحديده وتفصيله عند علماء البلاغة المتأخرين.

ملاحظة: شُبهة منكري المجاز في القرآن الكريم والردّ عليها.

ونقل السيوطي (ت 911هـ) الحُجّة التي ذكرها الزركشي (ت 791هـ) عند من لا يجيزون وقوع المجاز في القرآن، وزاد عليه فقال: «وشُبْهَتُهُم أنَّ المجاز أخو الكذب، والقرآن مُنَزَّهٌ منه... واكتفى بالقول بأنَّ هذه الشبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن، سقط منه شَطْرُ الحُسْن، فقد اتفق علماء البلاغة على أنَّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن

---

(1) يُنظر: الطراز 1/ 85.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن 16، والصاحبي 41، والاقتضاب 57.

من المجاز وجب خُلُوُّهُ من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها»[1]، فنقول هذه الشبهة ضعيفة ومستندها أنَّ العرب استعملت - مثلاً - لفظة (الأسد) وأرادت به الرجل الشجاع، واستعملت لفظة (الظبية) وأرادت بها المرأة، واستعملت لفظة (الشمس) وأرادت بها الوجه المليح، وما يجري مجرى ذلك من الألفاظ التي أرادت العرب بها غير معناها الموضوع لها في اللغة فالعرب عندما قالوا: جالست أسداً، فإنَّما عَنَوا: رجلاً شجاعاً كالأسد، أو رجلاً كالأسد في الشجاعة، فهذه الاستعارة مجاز لأنَّ لفظة (الأسد) استعاروها فوصفوا بها الرجل الشجاع من غير تصريح بالتشبيه (لأنَّ مبنى الاستعارة يقوم على تناسي التشبيه)، فكأنهم باستخدامهم لفظة (الأسد) على الرجل الشجاع قد أوجبوه له وهذا الإيجاب ينبني عليه أنَّ الاستعارة في مثل هذا الاستعمال (إنَّما هي ادعاء معنى الاسم، لا نقل الاسم عن الشيء)[2]، فأصحاب هذه الشبهة - ممن يزعم أنَّ المجاز أخو الكذب وأنَّ القرآن يجب أن يُنَزَّهَ عنه، تَعَلَّقُوا بهذا الادِّعاء، ورأوا أنَّ فيه مبالغة في الوصف، والمبالغة أخت الكذب أو أنَّ المبالغة والادعاء قد تثبت صحتها وقد لا تثبت، فهما محتملان للصدق والكذب، ونقول: إنَّ إطلاق لفظ (الأسد) على الرجل الشجاع هو ادّعاءٌ حقاً، لكن هذا الادعاء مقصود به التشبيه من غير تصريح به لتوضيح وإبراز وبيان صفة في المشبه، هي في المشبه به أوضح وأبرز وأبين، فادّعاؤها للمشبه بحيث يتساوى المشبه مع المشبه به صاحب الصفة الأصيل أمرٌ جرت به العادة عند العرب وشَهِدَتْ بصدقه الأحداث التي جرت بين القبائل العربية في ميدان المعارك الطاحنة بينها، إذْ إنَّ الفرسان عندما تسابقوا في مناجزة الأعداء من أقرانهم فأبدوا إقداماً منقطع النظير في ساحة الوغى، اشتهر عدد من هؤلاء الأبطال عند قبائلهم بصفة الشجاعة النادرة، فأرادت قبائلهم أن تَصِفَ كُلَّ واحدٍ منهم بها، ولما كان الأسد مشهوراً عندهم بهذه الصفة على أعلى مراتبها رأوا أن يصفوا البطل الكميَّ بها، أو أنـهم شَبَّهُوا الفارس البطل بالأسد في شجاعته ثم تجاوزوا التشبيه إلى ادعاء أنه الأسد مبالغة في مساواة البطل للأسد في صفة الشجاعة، وهذه العادة في التعبير عن هذا المعنى لا يقصد منها المبالغة التي مُؤَدَّاها إلى الكذب ووضع الصفة والادعاء

---

(1) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 109، وأنوار الربيع 6/ 108، فقد ذكر المدني هذه الشبهة ونقل الرد عليها من السيوطي من غير إشارة إليه.

(2) يُنظر: أسرار البلاغة 335.

في غيرِ مَحَلِّهِ، بل إنَّهم كانوا يعنون المعنى الذي عَبَّرُوا عنه بلفظة (الأسد)، يقول عبد القاهر الجرجاني: «واعلم أنَّـك تراهم لا يمتنعون إذا تكلموا في الاستعارة من أن يقولوا: إنَّه أراد المبالغة فجعله أسداً، بل هم يلجؤون إلى القول به، وذلك صريح في أنَّ الأصل فيها المعنى وأنَّـه المستعار في الحقيقة، وأنَّ قولنا استُعِيرَ له اسم (الأسد)، إشارة إلى أنَّـه استُعِيرَ له معناه، وأنَّـه جُعِلَ إيَّاه»[1]، «فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم، ولكن ادعاء معنى الاسم – وكنا إذا عقلنا – من قول الرجل: (رأيت أسداً)، أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول إنَّه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش، وفي أن الخوف لا يخامره، والذعر لا يعرض له، بحيث لا ينقص عن (الأسد) – لم نعقل ذلك – من لفظ الأسد، ولكن من ادعائه معنى (الأسد) الذي رآه، ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ»[2].

إنَّ مذهب تنزيه القرآن عن الكذب أو الدعوى الباطلة وكذلك المنع من وصف الله – عَزَّوَجَلَّ – بأنَّـهُ مستعير أو مُتَجَوِّز وأنَّـه –جَلَّتْ قدرته– لا تضيق به الحقيقة فيعدل إلى المجاز، مذهب محمود تجد فيه النفس راحتها ورضاها وقناعتها، لكن هذا المذهب تلبس بباطل هو أن المجاز كذب، فهذه الدعوى لم تثبت صحتها كما أنَّ الله – عز اسمه– لا يوصف بأنَّـه مستعير أو متجوّز، وإنَّما سلك في خطابه للعرب بكتابه الكريم مسلكهم في الكلام، فإذا ثبت أنَّ العرب تَجَوَّزَتْ وتَوَسَّعَتْ في كلامها فقد خاطبهم الله – جلت حكمته – بمثل ما ألفوا واعتادوا من التَجَوِّز والتوسُّع من غير أن يحتاج إلى وَصْفِهِ بأنَّـه مستعير أو مُتَجَوِّز أو أنَّ الحقيقة قد ضاقت به فمال إلى المجاز للتعبير به عن المعاني المقصودة، وإنَّما أهل اللغة هم المحتاجون إلى الاستعارة لغرض البيان والتعبير عن حاجاتهم بأبلغ أسلوب، فسلك – سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ – الاستعارة وأنواع التجوز الأخرى في كلامه العزيز سداً لحاجتهم في فهم أدق المعاني وإيصالها إلى أذهانهم بأوضح الصور جرياً على عادتهم في هذا المضمار. فلا نغتر بمثل ظاهر هذا المذهب حتى نقف على حقيقته ونتثبت من فحوى دعواه.

---

(1) يُنظر: دلائل الإعجاز 336، ومثل هذا المعنى أيضاً في، ص354.

(2) يُنظر: دلائل الإعجاز 337، وقد أورد مثل هذا المعنى في، ص331 ثم كرره هنا.

المذهب الثاني: مذهب منكري المجاز (مدرسة الحقيقة).

أولاً: رجال هذا المذهب يقفون عند ظواهر النصوص.

يقف رجال هذا المذهب عند ظواهر النصوص ويذهبون إلى أنَّـه لا مجاز في اللغة ولَعَلَّ أكثر الشخصيات التي تَـرَدَّدَ ذكرها عند العلماء في موضوع إنكار المجاز في اللغة هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني المتوفي (سنة 418 هـ)، وكان بِوِدِّنا أن نقف على شيءٍ من مؤلفاتهِ[1]، لنعرف حقيقة وجه إنكارِهِ المجاز بشكلٍ تام لأنَّ ما ذكره العلماء ونسبوهُ إليه لا يقوم دليلاً على نفي المجاز لا في اللغة ولا في القرآن فقد قال الإمام ابن تيمية: «وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا في غيره كأبي إسحاق الإسفراييني، وقال المنازعون له، النزاع معه لفظي فإنَّه إذا سَلَّمَ أنَّ في اللغة لفظاً مستعملاً في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة، فهذا هو المجاز، وإنْ لم يُسَمِّهِ مجازاً»[2].

ولا ندري أَسَلَّمَ الإسفراييني بوجود لفظ مستعمل في غير ما وُضِعَ له؟ أم لم يُسَلِّمْ؟ والغالب أنَّـه لم يُسَلِّمْ بمثل ذلك لأنَّ ابن قيّم الجوزية قال: «وقد أنكرت طائفة أن يكون في اللغة مجاز بالكلية، كأبي إسحاق الإسفراييني، وقوله له غورٌ لم يفهمهُ كثيرٌ من المُتَأَخِّرين وظَنُّوا أنَّ النزاعَ معه لفظيٌّ»[3].

فما دام النزاع معه لم يكن لفظياً، فهذه إشارة إلى أنَّـهُ لم يُسَلِّم بوجود لفظ مستعمل في غير ما وضع له، وأنّ إنكارهُ للمجازَ إنكارٌ كُلّي، وهذا ما أفادته عبارة ابن قيم الجوزية.

---

(1) تردد اسم الإسفراييني عند العلماء الذين تعرضوا لموضوع المجاز كابن تيمية في الإيمان 81، وابن القيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسلة 2/ 233، والسيوطي في المزهر 1/ 364، 365، 366، والشوكاني في إرشاد الفحول، 22، 23، ولم يشيروا إلى شيء من مؤلفاته إلا أن الإمام أبا المظفر الإسفراييني ذكر في التبصير في الدين، ص193 عدداً من مؤلفات أبي إسحاق منها: المختصر في الرد على أهل الاعتزال والقدر، وكتاب: تحقيق الدعاوى، أودع فيه سبع طرق في إبانة بطلان الباطل من المقالات وتصحيح الصحيح منها، وهو في الرد على المبتدعة. وكتاب شرح الاعتقاد وهو في بيان طريق أهل السنة ولم نقف على واحد منها.

(2) يُنظر: الإيمان 81.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 233.

ثانياً: ردود السيوطي على الإسفراييني.

وزاد السيوطي هذا الموقف الغامض إيضاحاً فنسب إلى الإسفراييني قوله: «لا مجاز في لغة العرب»[1] ثم رَدَّ هذه المقالة ردّاً بارعاً فقال: «وعمدتنا في ذلك النقل المتواتر عن العرب، لأنَّـهم يقولون: استوى فلانُ على مَتْنِ الطريق، ولا مَتْنَ لها، وفلانٌ على جناح السَفَـرِ، ولا جُناحَ للسَفَـرِ، وشابَتْ لِمَّة الليل، وقامت الحرب على ساق، وهذه كلها مجازات، ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسن لغة العرب، قال امرؤ القيس:

فَـقُلْتُ لَـهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ ... وَأَرْدَفَ أَعْـجَـازاً وَنَـاءَ بِكَلْكَلِ

وليس لِلّيل صُلْبٌ ولا أرداف، وكذلك سَمَّوا الرَجُلَ الشُجاعَ (أسداً) والكريمَ والعالمَ (بحراً)، والبليد (حماراً)، لمقابلة ما بينه وبين الحمار في معنى البلادة، والحمار حقيقة في البهيمة المعلومة، وكذلك الأسد حقيقة في البهيمة ولكنه نقل إلى هذه المستعارات تجوزاً»[2].

ثم أورد السيوطي واحدةً من الحجج التي استند إليها الإسفراييني في إنكاره المجاز، فقال: «وعمدة الأستاذ - يعني أبا إسحاق الإسفراييني - أنَّ حَدَّ المجاز عند مثبتيه - أنَّـه كُلُّ كلامٍ تُجُوِّزَ به عن موضوعه الأصلي، إلى غير موضوعه الأصلي، لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى: أما المقارنة في المعنى: فكوصف الشجاعة والبلادة، وأما في الذات فكتسمية المطر سماءً، وتسمية الفضلة غائطاً وعذرةً والعذرة: فناء الدار، والغائط: الموضع المطمئن من الأرض، كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلما كَثُرَ ذلك، نُقِلَ الاسم إلى الفضلة وهذا يستدعي منقولاً عنهُ مُتَقَدِّماً ومنقولاً إليه مُتَأَخِّراً، والإسفراييني يرى أنَّـه لا يوجد في لغة العرب تقديم أو تأخير بل كل زمان قُدِّرَ أنَّ العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأنَّ الأسماء لا تَدُلُّ على مدلولاتها لذاتها إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمى، ولذلك يجوز اختلافها باختلاف الأمم، ويجوز تغيرها.

والثوب يسمى في لغة العرب باسمٍ، وفي لغة العجم باسمٍ آخر، ولو سُمِّي الثوب فرساً،

---

(1) يُنظر: المزهر 1/ 364.

(2) يُنظر: المزهر 1/ 364، 365.

والفرس ثوباً ما كان ذلك مستحيلاً، بخلاف الأدلة العقلية، فإنها تدل لذواتها، ولا يجوز اختلافها - أمَّا اللغة فإنَّها تَدُلُّ بوضعٍ واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فجَعْلُ هذا حقيقة وهذا مجازاً ضربٌ من التحكم، فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع»[1].

وأبطل السيوطي هذه الحجة التي استند إليها الإسفراييني فقال: وطريق الجواب على هذا أنَّا نسلم له أنَّ الحقيقة لا بُدَّ من تقديمها على المجاز فإنَّ المجاز لا يعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة، ولكن التأريخ مجهول عندنا، والجهل بالتأريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير، وأمَّا قوله: إنَّ العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعاً واحداً، فباطل، لأنَّ العرب ما وضعت (الأسد) اسماً لعين (الرجل الشجاع) بل اسم العين في حق الرجل هو (الإنسان)، ولكن العرب سَمَّت (الإنسان) أسداً لمشابهته (الأسد) في معنى الشجاعة، فإذا ثبت أنّ الأسامي في لغة العرب انقسمت انقساماً معقولاً إلى هذين النوعين، فَسَمَّيْنا أحدهما حقيقة والآخر مجازاً فهذا هو التقسيم المعقول فإنْ أنكر المعنى فقد جحد الضرورة، وإن اعترف به ونازع في التسمية فلا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني، ولهذا لا يفهم من مطلق اسم (الحمار) إلا البهيمة وإنما ينصرف إلى الرجل البليد بقرينة، ولو كان حقيقة فيهما لتناولهما تناولاً واحداً[2].

ولا ندري كيف نُفَسِّرُ اتِّكاءَ الإسفراييني ومن ذهبَ مذهبَهُ على مِثْلِ هذه الحُجَّة الواهية إلا أن نأخذ بما قاله الشوكاني فيه وهو أن مخالفة أبي إسحاق الإسفراييني لجمهور أهل العلم في وقوع المجاز في لغة العرب «تَدُلُّ أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وتنادي بأعلى صوت بأنَّ سبب هذه المخالفة تفريطهُ في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها»[3].

---

(1) يُنظر: المزهر 1/ 365.

(2) يُنظر: المزهر 1/ 365، 366.

(3) يُنظر: إرشاد الفحول، 23.

ثالثاً: موقف الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية من القول بالمجاز في القرآن الكريم.

وهنا ملاحظة أخرى كبيرة الأهمية لا بُدَّ من الوقوف عليها أيضاً لتكون خاتمة المطاف في هذا المبحث، وهي موقف الإمامين الجليلين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن قيم الجوزية – عليهما رحمة الله – من القول بالمجاز في القرآن الكريم، فإنَّ لهما موقفاً مُتَصَلِّباً في إنكار المجاز في القرآن الكريم[1] ويعود هذا التشدد في إنكار المجاز إلى إفراط بعض الفرق الإسلامية في ركوب المجاز وتأويل الآيات بمقتضاهُ فقد ذهب المعتزلة إلى ذلك في (نفي الصفات) و(إنكار رؤية الباري يوم القيامة) و(القول بخلق القرآن وخلق الأفعال)[2] وما إلى ذلك، وكذلك ما أفرطت فيه الجبرية في استخدام المجاز والقول بـ (الجبر المحض ونسبة الأفعال إلى الله –تعالىٰ– حقيقة وإلى العباد مجازاً)[3]، وكذلك ما ذهبت إليه المرجئة من (تأويل معنى الإيمان على المجاز)[4] ثم يضاف إلى ذلك من خالف هؤلاء جميعاً من الفرق الإسلامية التي قالت بالتجسيم والتشبيه[5] وإفراطهم في هذا السبيل، كل ذلك دعا – في ظَنِّي – الإمامين الجليلين إلى الوقوف بحزم لِرِدِّ هذا الإفراط في التأويل لكنَّهُ أدَّى بهما في النهاية إلى إنكار المجاز في القرآن الكريم – فيما يظهر، والأمر العجيب اللافت للنظر أنَّ العلماء الذين جاؤوا بعدهما لم يذكروا هذين الإمامين الكبيرين ضمن مدرسة الحقيقة على الرغم من تَعَرُّضِهما لأخطر موضوع يَمَسُّ اللغة والقرآن والسُنَّة المُطَهَّرة إذ إنّهما قَدَّما من الأدِلَّة ما يكاد يهدم المجاز بِرُمَّتِهِ وليس المجاز الذي ركبته القدرية والجبرية والمرجئة وغيرها فحسب

---

(1) يُنظر: الرسائل المدنية، ص20، فقد صرح الإمام ابن تيمية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ – بأنه لا ينكر المجاز في لغة العرب ولكنه يريد الرد على المعطلة ومنكري الصفات وكذلك صرح تلميذه ابن القيم الجوزية بمثل هذا، يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 1/ 147، 2/ 247.

(2) يُنظر: التبصير في الدين، ص63، 64، 107، والملل والنحل 1/ 43، 44، 45، وتوسع فيه أحمد أمين في ضحى الإسلام 3/ 22، 45، 187.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) يُنظر: التبصير في الدين، ص97، والملل والنحل 1/ 139 وما بعدها، وضحى الإسلام 3/ 316 وما بعدها.

(5) يُنظر: التبصير في الدين 119، والملل والنحل 1/ 105.

لكننا أجبنا في هذا الكتاب على كل ما قَدَّمَه ابن تيمية وتلميذُهُ ابن قيم الجوزية بإجابات وافية مُحَقَّقَة مستندة إلى أهل اللغة والتفسير والبلاغة والنقد والأدب بَيَّنا فيها وجه الوهم عندهم وأجبنا بها على كل الاعتراضات والشبهات التي استند إليها القائلون بإنكار المجاز في القرآن الكريم، ونذكر هنا - باستغراب - أنَّ أصحاب مُصَنَّفات علوم القرآن كالزركشي والسيوطي عندما ذكرا أسماء المنكرين للمجاز لم يذكرا ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم ولا ندري بِمَ نُفَسِّرُ إهمال ذكرهما لهذين الإمامين إهمالاً كلياً بخصوص موقفهما من المجاز.

وبناءً على ذلك فسنعرض ها هنا الردود الواضحة الجلية لجميع الاعتراضات التي أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وتابَعَهُ عليها تلميذُهُ ابن قيّم الجوزية مكتفين بالإشارة إليه في الهوامش، ثم نفرد لابن قيّم الجوزية مكاناً آخر لبيان ردودنا عليه فيما توسَّع وأفرط في إنكاره لصور متنوعة من أمثلة المجاز الواردة في القرآن الكريم وفي كلام العرب آملين في ذلك بيان الحق والصواب في هذا الموضوع على ما نعتقد، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

رابعاً: حجج ابن تيمية في إنكار المجاز وردودنا على هذه الحجج.

ونبدأ الكلام مع شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - ونشير في الهوامش إلى موافقات ابن قيم الجوزية له في كل مسألة ليكون بيان وجهة النظر أو الردّ عليهما واحداً من غير تكرار وكما يأتي:

الحُجّة الأولى: القول بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أمرٌ حادثٌ وقعَ في كلام المتأخِّرين ولم يتكلّم فيه أحدٌ من العلماء المتقدمين.

ذكر ابن تيمية «أن تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز، وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها - إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز - في المدلول، أو في الدلالة، فإنَّ هذا كُلَّهُ قد يقع في كلام المتأخرين»[1] ثم قال: «وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يَتَكَلَّم به أحدٌ من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا

(1) يُنظر: الإيمان، 79، 80، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 231، فقد ذهب ابن القيم مذهب شيخه - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -.

تَـكَلَّم به أئمةُ اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء، ونحوهم»[1].

ونقول في الجواب على هذه الاعتراضات بأنّـهُ يمكن أن يكون الجواب عليها من ستة أوجه:

الوجه الأول: إنّ الألفاظ الدالّة على معانيها لم تقسم إلى حقيقة ومجاز، وإنما هذا التقسيم كان في المعاني، يعني أن هذا التقسيم جرى في المدلول وليس في الدال كما أشار إليه في الفقرة الثانية من كلامه - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ-.

الوجه الثاني: إنَّ وقوعَ هذا التقسيم في كلام المتأخرين فحسب، وعدم وقوعه في كلام المتقدمين، أمرٌ ليس محرماً، لأنَّ اصطلاحات النحو واللغة والنقد والبلاغة وغيرها لم تتم ولم تنضج إلا عند المتأخرين، فوقوع هذه الاصطلاحات في كلام المتأخرين أمر مباح أوجده تَغَيُّرُ الأحوال الاجتماعية والثقافية ودخول عناصر من غير العرب في الإسلام وحاجتهم إلى ضبط اللغة العربية لمعرفة أحكام الدين الجديد الذي دخلوا فيه، وكان أمراً طبيعياً أن تظهر الاصطلاحات عند العلماء كي يضبطوا بها قواعد اللغة والنحو والصرف والبلاغة وغيرها من علوم العربية الأخرى، تسهيلاً للداخلين الجدد في الإسلام لفهم هذا الدين وأحكامه بفهمهم اللغة العربية وأحكامها.

أمَّا عدم ظهور هذا الاصطلاح وغيره في عهد الصحابة - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ - والتابعين لهم - رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالىٰ جميعاً - فإنَّ هذا يعود إلى عدم حاجة الصحابة إلى علم يضبطون به قواعد اللغة العربية، لأنَّ اللغة لغتهم وبها نزل القرآن الكريم، وبها تَـكَلَّم أفضل الخلق - محمد -ﷺ- الموحى إليه بهذا القرآن - وهو -ﷺ- منهم وفيهم عاش وتَـرَعْرَعَ، فكانوا يفهمون عنه ما يفهمون عن غيره من العرب ممن نشأ معهم، وهذا شأنهم أيضاً في أنَّـهم فهموا ما نزل من آيات الذكر الحكيم طوال عهد الدعوة إلى أن قُبِضَ رسول الله -ﷺ- وفاضت روحه الكريمة إلى بارئها.

---

(1) يُنظر: الإيمان، 80، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 232.

الوجه الثالث: كون هذا الاصطلاح حادثاً بعد القرون الثلاثة المفضلة المشار إليها بقول النبي -ﷺ-: «خَيرُ القرون القَرنُ الذي بُعِثتُ فيهم ثم الذين يلونَهم، ثم الذين يلونهم»[1]، معناه تفضيل هذه القرون الثلاثة على غيرها من القرون التي تليها، وليس معناه أنّ ما بعد هذه القرون الثلاثة من الزمان ستكون معدومة من الخير.

فإذا أضفنا إلى هذا أن اصطلاح (المجاز) ظهر في القرن الثالث[2]!!! وهو من القرون المفضلة فماذا يقول أصحاب هذه الحُجّة؟!!، وأيُّ خيرٍ أعظم من هذا الخير الذي به تُضْبَطُ قواعدُ هذا العلم الشريف - أعني قواعد اللغة العربية - التي بمعرفتها تحصل معرفةُ أحكامِ التنزيل العزيز والسُنَّة المُطَهَّرة[3]، ويفهم هذا المنهج الرباني بضبط قواعد اللغة وأحكامها ومعانيها كلما تسنى للأجيال من العلماء الذين جَرَّدُوا أنفسهم لخدمة هذا الدين بواسطة سعيهم المخلص في خدمة اللغة وضبط قواعدها، بغض النظر عن توسُّعات وإفراط الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم في هذا السبيل. وذلك بركوب المجاز واتخاذه وسيلةً لنفي الصفات فإنَّ هذا السبيل مردود عليهم لأنّ أساليب المجاز بمختلف أنواعها مبنية على إثبات الحقيقة أولاً ثم الانطلاق منها إلى المعنى المجازي لأنّ أساليب المجاز أدلّ وأوجز وأبلغ وألطف وأوقع، فالحقيقة أولاً والمجاز ثانياً، ولا يوجد مجاز بدون حقيقة، فتأويلهم للمجاز في إنكار الصفات باطل ومردود عليهم، بل إنَّ أساليب المجاز من أقوى الدلائل على إثبات الصفات، لأنَّه لا مجاز بدون حقيقة تسبقه، والقول بإثبات المعنى المجازي لا يمكن إلا بالانطلاق من الحقائق.

إنّ الجهل بقواعد العربية وأحكامها يؤدي إلى الجهل بمعرفة أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وهذه بدهية من البدهيات التي لا تحتاج إلى مناقشة أما كون هذا الاصطلاح استندت إليه المعتزلة في نفي صفات الباري، ونفي رؤيته - عَزَّوَجَلَّ - يوم القيامة، وكذلك

---

(1) يُنظر: شرح العقيدة الأصفهانية 5/ 112.

(2) تم تفصيل ذلك في المقدمة - المجاز اصطلاحاً - فقد أشرنا إلى ظهور مصطلح المجاز في أواسط القرن الثالث الهجري عند الجاحظ (ت 255هـ)، وابن قتيبة (ت 276هـ) على ما رجحه أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب في معجم المصطلحات البلاغية 3/ 195.

(3) يُنظر: الصاحبي 64 أخذنا هذا منه بتصرف.

استندت إليه في مسألة خلق الأفعال وخلق القرآن، وغيرها من الضلالات[1]، واستندت إليه الجبرية في معتقدها الذي يقضي بنسبة الأفعال إلى الله - تعالىٰ - حقيقة وإلى العباد مجازاً[2]، وغير ذلك من البدع التي ابتدعها زعماء المعتزلة والجبرية والجهمية[3] والمرجئة[4] ومن وافقهم من الفرق الأخرى وحذا حذوهم، فنقول: إن هذا الاصطلاح استندت إليه هذه الفرق فيما ذهبت إليه من الآراء الضالة فهذا صحيح لا ننفيه، بل نؤكده، ونذكر هنا ونقول بصريح العبارة: إنَّ هذه الفرق قد تَوَسَّعَتْ في الاتكاء على هذا الاصطلاح كثيراً وغلت فيه غلواً تأباه اللغة وتنكره إذ تعدت بهذا الغلو أسلوب المجاز الذي جاء في لغة العرب، وسلكه القرآن الكريم في تراكيبه، وكذلك السُنَّة النبويّة المُطَهَّرَة وقوعاً لا يخفى إلا على من لا يُمَيِّزُ بين الحقيقة والمجاز.

فهذا التوسُّع والغلو لا نُقِرُّهُ لهم بل نُنْكِرُهُ ونرفضُهُ. لكن لا نرفض ولا نستطيع جحود المجاز الذي جاء في لغة العرب ووقع في القرآن وفي السُنَّة المُطَهَّرَة.

الوجه الرابع: وأما كون هذا الاصطلاح لم يتكلم به أحد من الصحابة - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ - ولا التابعين لهم بإحسان - رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالىٰ - فإنَّ علوم العربية ظهرت مُتَأَخِّرة عنهم ولم تكن في زمانهم، لعدم حاجتهم إلى مثل هذه العلوم لأنَّهم هم أهل اللغة، أمَّا الأئمة المشهورون في العلم فَنُرَجِّح سبب عدم تَكَلُّمِهِم في اصطلاح (المجاز) هو عدم ظهور هذا الاصطلاح بهذا المعنى الذي تداوله العلماء، وإلا لما سكتوا عنه، وقد أُثِرَ عن الإمام مالك - عليه رحمة الله - رَدُّهُ على من سأل عن معنى (الاستواء) في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه/ 5] فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[5].

فهذا النص يحمل في أثنائِهِ ما يدور أو ما بدأ يدور في المجتمع الإسلامي في موضوع الصفات، وحاجة الفرق الإسلامية في تأويل معناها على وفق أهواء كل فرقة ومبادئها استناداً إلى ما عرف عن العرب من التَجَوُّز والتَوَسُّع في لغتهم.

---

(1) يُنظر: التبصير في الدين، 63، 64، والملل والنحل 1/ 44، 45.

(2) يُنظر: التبصير في الدين، 107، والملل والنحل 1/ 85.

(3) يُنظر: التبصير في الدين، 107، والملل والنحل 1/ 86.

(4) يُنظر: التبصير في الدين، 97، والملل والنحل 1/ 139.

(5) يُنظر: الملل والنحل 1/ 93.

وهذا النص يدور في المنع من السؤال عن صفات الباري – جل ثناؤه – تحرجاً من الوقوع في الخطأ، إذا جرى تفسيرها بالظن، لأن تفسير الصفات بالظن لا يجوز شرعاً، لكن قوله: «الإيمان به واجب» يفهم منه أن تأويل الصفات وحملها على المجاز – مع إنكار الصفة – غير جائز، وأنَّ الإيمان بالصفات والإقرار بها كما وردت في القرآن الكريم من غير تأويلٍ لها واجب، والسؤال عنه بدعة، والبدعة مذمومة ومنهي عنها، وأمَّا تفسير التركيب الذي تَرِدُ فيه الصفةُ وبيان معناها – مع عدم إنكار الصفة – فهذا لا مانع منه – كما يُفهَم من النص – نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود/ 37]، فمعنى هذا التركيب: اِصْنَعِ الفلكَ (السفينة) بحفظنا ورعايتنا وكلاءتنا، فهذا هو معنى هذه الآية، لكن من غير إنكارٍ لصفة العين لله تعالىٰ، بل نقول: له عينٌ أو عيونٌ تليق بجلاله، فَنَصِفُهُ – جلَّ وعلا – بمِثلِ ما وَصَفَ به نفسه في الكتاب العزيز، وبمثل ما وَصَفَـهُ به رسلُهُ الكرام – صلوات الله وسلامه عليهم وعلى نبينا –، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن/ 26، 27]، فمعنى الآية: كل من على الأرض يفنى، وأمَّا الذي يبقى فهو الله تعالىٰ وحده، أو تبقى ذاته الكريمة وحدها، فهذا هو معنى التركيب من غير إنكار لصفة الوجه، إذ إنَّ لفظة (الوجه) في هذا التركيب القرآني مجاز مرسل علاقته الجزئية، فقد ذُكِرَ الوجه وأُريد الكل، فهذا التفسير – عند علماء البلاغة والأدب والنقد وأصحاب علوم القرآن – هو بيان لمعنى التركيب من غير إنكارٍ لصفة الوجه، وهذا المنهج في تفسير الصفات؛ هو المنهج الذي سِرنا عليه في هذا الكتاب بفضل الله تعالىٰ، وهو أنَّ تفسير الصفة عندنا لا يعني إنكارها بل بيان معناها ضمن التركيب فحسب.

الوجه الخامس: فهذا ما أثر عن الإمام مالك – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – وأمّا الإمام أحمد بن حنبل – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – فقد ورد في كتابه: (الرد على الجهمية)، في قوله: «(إنا ونحن) ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنعطيك، إنا سنفعل»[1].

فتصريحه – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – بقوله: «هذا من مجاز اللغة» يفهم منه أنَّ الإمام أحمد ليس من المعارضين للقول بالمجاز أما كون علماء اللغة كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء لم يَتَـكَلَّموا في (المجاز)، فنقول: إنَّ اهتمام هؤلاء العلماء كان مُنْصَبّاً على نقل حقائق اللغة من

---

(1) يُنظر: الإيمان 80، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 232.

جهة، وفي استنباط القواعد النحوية من هذا الجهد اللغوي الذي نقلوه عن العرب، وقاسوا عليه، وهذا العمل جرى في وقت كان الناس - ولا سيما - الداخلين الجدد في الإسلام من غير العرب - بأمس الحاجة إلى معرفة معاني الألفاظ العربية وإلى إيجاد قواعد يسيرون عليها في التكلم الصحيح، ويحتكمون إليها عند الوقوع في الخطأ والشبهة في اللحن ليتمكن المتعلم الجديد من الإعراب عن غرضه على وفق طريقة العرب في إعراب كلامها، رفعاً ونصباً وجراً، لأن الإعراب معنى، ولا يمكن للمتعلم إيصال أي معنى إلا بمعرفة الإعراب[1]، فهاتان المهمتان - أعني: نقل اللغة والإعراب، هما اللتان اشتهر الخليل وسيبويه وأبو عمرو بن العلاء وغيرهم بهما، وهاتان المهمتان تمثلان مرحلة من مراحل التعليم في ذلك الوقت.

الوجه السادس: الموقف من اصطلاح المجاز بعد استقرار الدرس النحوي واللغوي.
وبعد أن استقرَّ الدرس اللغوي والنحوي، أو كاد -على يد الخليل وسيبويه[2]- اتجه العلماء إلى مرحلة جديدة هي دراسة أساليب العرب في كلامها، فصار متوقعاً أن يكون من بين هذه الأساليب، أسلوب المجاز بكل فنونه وأقسامِهِ في الكلام، وهذه المرحلة مرحلة أساسية حقاً، تناسب تطور وضع هذا العلم الشريف، وتناسب تطور التعليم لهؤلاء الداخلين الجدد في الإسلام من غير العرب، من دون أن يكون في الحسبان أنَّ هناك حداً فاصلاً بين مرحلة ومرحلة، فإنَّما هي مراحل متتالية متداخلة لا يمكن تحديدها أو الفصل بينها إلا على وجه الإجمال.

فهل لصاحب اللغة أن يخلط بين المعنى اللغوي والمعنى المجازي ويوردهما في مكان واحد؟ أم أنَّ مهمته جمع ألفاظ اللغة وبيان معانيها الحقيقية، ثم بعد ذلك يورد المعاني الأخرى التي اشتقت منها المادة اللغوية المعينة؟ لا شك في أنَّ الأمر الأول هو الذي جرى عليه العلماء

---

(1) قلنا هذا لأن العلماء الذين جاؤوا بعد الخليل وسيبويه ساروا على منهجيهما في اللغة والنحو، فعلماء اللغة تمثلوا كتاب العين، وساروا على طريقته في جمع ألفاظ اللغة ومعانيها، وعلماء النحو تمثلوا كتاب سيبويه في وضع الأبواب النحوية وبحثها، فكأن هذه المرحلة مرحلة نضج واستقرار للدرسين اللغوي والنحوي في هذا المجال يُنظر: مدارس نحوية: 63، 64، 65 وما بعدها إلى 83، إذ الكلام هنا وصف لمنهج الخليل إلى ص93. وغيرها من أبواب الكتاب.

(2) انظر الهامش رقم (1).

في مصنفاتهم اللغوية التي بين أيدينا، وأمَّا مصطلح (المجاز) - فإنَّ له مكاناً آخر من جهودهم اللغوية، تداولوهُ وعرفوهُ مصطلحاً بلاغياً وأفردوا له مبحثاً من مباحث اللغة، ثم تَوسَّعَتْ بهم السبل في الأخذ به وشغل العلماء والناس فيه وتعرضوا بسببه إلى البلاء والامتحان.

فالسبب الذي جعل الخليل وسيبويه وأبا عمرو بن العلاء وغيرهم لم يَتَكَلَّمُوا في مصطلح (المجاز) هو أنَّ المرحلة الزمنية والعلمية والتعليمية التي عاشوا فيها تطلبت منهم جهوداً في اللغة غير هذا الجهد الذي يدخل فيه مصطلح (المجاز) وليس معنى ذلك أنَّهم لا يعرفون هذا النوع من أساليب العرب في الكلام أو أنَّهم لم يفطنوا له، بل إنّهم قد عرفوا وفطنوا لأساليب المجاز وسَمَّوها بـ (الاتساع في كلام العرب)[1] كما عرفنا في المقدمة، (المجاز اصطلاحاً)[2].

الحُجّة الثانية: اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز، والردّ عليها.

ثم تعرض ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - لموضوع الفرق بين حَدّ الحقيقة والمجاز[3] وهو قولهم: «إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له، والمجاز هو اللفظ في غير ما وضع له»، ثم ادعاء بعض المُتَأَخِّرين أنَّ «اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز، فإذا استعمل في غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له»[4]. ثم قال: «وهذا كله إنّما يَصِحُّ أنْ لو عُلِمَ أنَّ الألفاظ العربية وُضِعَتْ أولاً لمعانٍ ثم بعد ذلك استُعْمِلَتْ فيها، فيكون لها وَضْعٌ مُتَقَدِّمٌ على الاستعمال، وهذا إنَّما صَحَّ على قولِ من يجعلُ اللغات اصطلاحية»[5]، ونحن نوافقه في الشطر الأخير من كلامه هذا وهو رده على نظرية (الاصطلاح والتواضع)، فإن أصحاب هذه النظرية ادَّعوا أنَّ جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يُسَمُّوا هذا بكذا وهذا بكذا، وجعلوا هذا عاماً في جميع اللغات، وهذا القول هو مجرد ادعاء، وهو ادعاء باطل لا سند له من العلم

(1) يُنظر: الكتاب 1/ 26، 69، 80، 89 ومواضع أخرى أشرنا إليها في (المجاز اصطلاحاً).

(2) يُنظر: (المجاز اصطلاحاً) من هذا الكتاب فقد فصلنا إشارات سيبويه إلى هذا الموضوع.

(3) يُنظر: الإيمان 81، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 233، 234، 235، 236.

(4) يُنظر: الإيمان 82، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 227.

(5) يُنظر: الإيمان 82، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 227.

ولا من التأريخ ولا من الوحي، وكل ما عند أصحاب هذه النظرية هو أنَّـه ما دام هذا الأمر في اللغة لم يسعفهم فيه نقل فقد أوكلوا تفسيره إلى العقل، وليته العقل العربي المسلم الذي عاش وترعرع في ظل الإسلام والقرآن والسنة المطهرة، ولكنه العقل الوثني اليوناني، فقد استعار لنا علماء الكلام[1] أعني (رؤساء الفرق الإسلامية) هذه النظرية عن الفيلسوف ديموقريطس من فلاسفة يونان (القرن الخامس قبل الميلاد) ليحتكموا إليها في تفسير اللغة وأوضاعها فحصل بالتسليم بها إثبات أنَّ للألفاظ وضعاً متقدماً على الاستعمال، وهذا باطل لأنَّ ألفاظ اللغة التي لها مجازات يقتضي - بناءاً على رأيهم - أنّـها مَرّت بأربع مراحل زمنية مجهولة هي:

أ - **مرحلة الوضع الأول**، لكننا نقول: (مَنِ الواضع؟ لم نجد جواباً إذْ لم يَذكر أصحاب هذه النظرية الواضع الأول).

ب - **مرحلة التواضع**: (معناها اتفاق جماعة من العقلاء على تسمية الأشياء) لكننا نقول: بأية لغةٍ تفاهموا؟

ج - **مرحلة الاستعمال**: (أي استعمال اللفظة فيما وُضِعَت له، يعنون بها وضع الحقائق).

د - **مرحلة المجاز**: (وهي مرحلة استعمال اللفظة في غير ما وضعت له أولاً)، فمعنى اللفظة الواحدة من ألفاظ اللغة في هذه المراحل الأربع، وبموجب هذه النظرية أنَّ لفظة (أسد) مثلاً في الوضع الأول لا حقيقة ولا مجاز، يعني أنّـها دالٌ من غير مدلول.

وفي مرحلة الاصطلاح والتواضع: اصطُلِحَ على وضع لفظ (أسد) على الحيوان المعروف.

وفي المرحلة الثالثة: استعمل الناس أو الجماعة الإنسانية الأولى لفظة (أسد) وأطلقوها على هذا الحيوان المعروف.

وفي المرحلة الرابعة: استعملت لفظة (أسد) في معنى (الرجل الشجاع)، يعني في غير ما

(1) يُنظر: الإيمان 82، فقد ذكر الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أنه لا يعرف أحداً من المسلمين قال بهذه النظرية قبل أبي هاشم بن الجبائي (ت 321 هـ).

وضعت له أولاً[1]، ولنا أنْ نسأل: أين كانت هذه الدوال؟ ومن يثبت أنَّها مَرَّتْ بهذا المراحل الأربع؟ وما اللغة التي تواضعت بها جماعة العقلاء؟ وهل تَمَّ وَضْعُ جميع الدوال على جميع المدلولات؟ وكيف تَصَوَّروا جميع المخلوقات بدءاً من الحشرات والحيوانات بأنواعها والطيور وغيرها؟ وهل جرت تسميتها على وجه الاستغراق؟ وأين حُفِظَتْ هذه الدوال في مدلولاتها عندما هلكت ذرية آدم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- عام الطوفان ولم يبقَ إلا ذرية نوح -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وهم ثلاثة - سام وحام ويافث-؟[2] وهل نقل هؤلاء الثلاثة كُلَّ ما تواضعت عليه جماعة العقلاء؟ وأسئلة كثيرة. فهذه النظرية باطلة رفضناها سابقاً ونرفضها الآن للأسباب التي بَيَّنَّاها.

وقد قَدَّمَ الإمام ابن تيمية من الشواهد ما يدحض هذه النظرية دحضاً[3]، ثم انتهى به الكلام إلى أن «الإلهام كافٍ في النطق باللغات من غير مواضعةٍ، وإذا سُمِّيَ هذا توقيفاً فليسم توقيفاً»[4]، «فالمولود إذا ظهر منه التمييز سمع أبويه أو ممن يربيه ينطق باللفظ، ويشير إلى المعنى، فصار يفهم أنَّ ذلك اللفظ يستعمل في ذلك المعنى، وهكذا يَتمّ تدريبهُ وتَعَلُّمُهُ إذ إنَّ المولود - في مراحلِ عمرهِ يسمع لفظاً بعد لفظ حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم، بل ولا أوقفوهُ على معاني الأسماء، وإن كان أحياناً قد يسأل عن مسمى بعض الأشياء فيوقف عليها، كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على معاني الألفاظ، وإن باشر أهلها مدة علم ذلك بلا توقيف من أحدهم»[5]، والإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ - بعد أن تم له هدم نظرية التواضع والاصطلاح أراد أن يهدم مصطلح (المجاز) الذي ركبته الفرق المبتدعة واتخذت منها منطلقاً لتأويل وتسويغ ما أرادت من المعاني التي توافق أهواءها، ولذلك فإنَّهُ قال: «فهذا التقسيم باطل لا حقيقة له، وليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز حد صحيح يميز به بين هذه وهذا»[6].

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 233، 234.

(2) يُنظر: الإيمان 84.

(3) يُنظر: الإيمان 82، 83، 84، 85، 86. ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 271، 272 الوجه الثامن والأربعون.

(4) يُنظر: الإيمان 86.

(5) يُنظر: الإيمان 83، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 271، 272 الوجه الثامن والأربعون، فقد ذهب ابن القيم إلى تهديم نظرية التواضع والاصطلاح لكنه بنى على ذلك هدم المجاز بعامته وقد بينا وجه الوهم فيه.

(6) يُنظر: الإيمان 87.

ونقول: إنَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أمر واقع تشهد به اللغة والقرآن والسُنَّة المُطَهّرة ولكنّنا لا نذهب فيه مذهب الجبرية والقدرية والمرجئة والجهمية مِمَّن رَكَّبُوا على مصطلح (المجاز) بدعاً لا تحتملها ألفاظ اللغة، فنحن لا نُقِرُّ هذا التوسع والغلو في الاستناد إلى مصطلح (المجاز) ولا ننكر هذا الأسلوب من أساليب العرب البليغة، فأمّا عدم وجود حدٍّ صحيح نميّز به بين الحقيقة والمجاز فلا نستطيع اتخاذهُ حُجَّةً في إنكار المجاز، فالعلماء - حقاً - اختلفوا في وَضْعِ حَدٍّ للمجاز، فَـوَضَعَ كُلُّ عالمٍ منهم شرطاً لضبط مصطلح (المجاز) مِمّا أدّاهُ إليه فكره واجتهاده ولكن هذا لا يقدح في حقيقة وجود أنواع كثيرة من أساليب المجاز في لغة العرب، «فإنّ وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار»[1]، ونقول إنّنا لا ننكر المجاز لأجل هذا التوسع والغلو الحاصل فيه عند مبتدعة الفرق الإسلامية بل إنّنا نرفض جَرَّ المجاز إلى أهوائهم واستخدامه حُجَّةً ينفذون منها في حمل النصوص على غير ما أراده الله ورسوله، ونتبرّأ منه ونتمسّك بما جرت عليه عادة أهل هذه اللغة الشريفة في أنواع التوسع في التعبيرعن المعاني بأساليب المجاز.

الحُجَّة الثالثة: ابن تيمية يعترض على صِحَّة الوضع الأول للمُسَمّيات والرد عليه من وجهين.

وأما قول ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وإن قالوا نعني بما وضع له، ما استعملت فيه أولاً، فيقال من أين يُعْلَم أنَّ هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل قبل ذلك في معنى شيء آخر؟! وإذا لم يعلموا هذا النفي فلا يعلم أنَّـها حقيقة وهذا خلاف ما اتفقوا عليه، وأيضاً يلزم من هذا أنْ لا يُقْطَعَ بشيءٍ من الألفاظ أنّـهُ حقيقة وهذا لا يقوله عاقل»[2].

فالجواب على هذا أنَّـنا نتعامل مع الألفاظ التي وصلت إلينا عن طريق القرآن الكريم والسُنّة المطهّرة وما أُثِرَ عن العرب من المنظوم والمنثور في دواوين الشعر وخطب الخطباء أو

---

(1) يُنظر: إرشاد الفحول، 23.

(2) يُنظر: الإيمان، 88.

مما نقله لنا أهل اللغة والأدب، وقد وجدنا في هذا المنقول إلينا توسُّعاً وتجوُّزاً مثل قوله تعالىٰ: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إبراهيم/ 1]، وقول النبي -ﷺ- «المؤمن كلّما سَمِعَ هيعةً طار إليها»، ومثل قول لبيد:

وَغَـــدَاةِ رِيـــحٍ قَـــدْ كشفتُ، وَقِـــرّةٍ إذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُهَا[1]

وقول عنترة:

عـــاديـــتَ يـــا ابـــنَ الـعـــمِّ ليـــــــ ـــــثاً شُجاعاً لا يملُّ من الطِّرادِ[2]

ثم ننظر في ألفاظ: (النور والظلمات) في الآية الكريمة، ولفظة (طار) في الحديث الشريف و(يد الشمال وزمامها) في بيت لبيد، ولفظة (ليثاً) في بيت عنترة، فنقول: أَيُقْصَدُ من هذه الألفاظ معناها الحقيقي أم المجازي؟ وكيف عرفنا أنَّ هذه الألفاظ مجازات إذا لم نكن نعرف حقائقها؟ فإذا سلمنا أنّـها مجازات فهذا يعني أنّـها مسبوقة بالحقائق، لأنّـه لا بُدَّ لِكلِّ مجازٍ من حقيقةٍ تسبقُهُ، فالحقيقةُ أصلٌ والمجازُ فرعٌ عنها، وهذا هو معنى قول أهل المجاز: الحقيقة ما استعملت فيه اللفظة أولاً، إذ كيف نعرف أن لفظاً من الألفاظ مجاز إذا لم نعرف حقيقته؟

وأمّا (المعنى الأول والثاني)، أو (ما وضع له أولاً وما وضع له ثانياً)، أو (ما استُعْمِلَ فيه أولاً وما استُعْمِلَ فيه ثانياً) فلا يُحْتاجُ فيه إلى تحديد زمن معين لأجل التَجَوُّز أو الجواز أو النقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، لأنّ المعنى المجازي هو حاجةٌ جديدة تستدعيها ظروف خاصة فمثلاً لفظة (الأسد) دالٌّ على مدلول هو (الحيوان المعروف) فمتى وضعت أو استعملت هذه اللفظة على هذا الحيوان؟ الجواب: لا ندري بالتحديد ولكن نعرف ونعقل أنَّ الإنسان الأول عندما رأى هذا الحيوان احتاج إلى وَضْعِ دالٍّ من الدوال عليه، وهذا الدالُّ هو اسم هذا الحيوان، أو أنَّ الله – سبحانه – ألهم الإنسان الأول

(1) يُنظر: شرح ديوان لبيد، ص315.

(2) يُنظر: شرح ديوان عنترة بن شداد، ص52.

أو عَلَّمَه أن يُسَمِّيهُ بهذا الاسم (الأسد) ليميزهُ عن غيره من الحيوانات، ولا نقول - كما قال أصحاب التواضع والاصطلاح - اجتمع جماعة من العقلاء فوضعوا لفظة (الأسد) على هذا الحيوان!!! بل نقول: إنَّ الله - تعالىٰ - ألهم الإنسان الأول أو أقدرهُ على وَضْعِ المسميات على وفق ظهورها، ونُطْقِ واحدٍ من مجموعةٍ إنسانية معينة في مكان معين يكون دليلاً لهم على استعمال اللفظة نفسها على هذا الحيوان، ولهذا اختلف (اسم الأسد) بحسب لسان كل مجموعة بشرية تستوطن مكاناً معيناً من الأرض.

ثم نعود ونقول متى احتاج هذا الإنسان الذي استعمل أو وضع لفظة (أسد) في الوضع الأول على هذا الحيوان المخصوص - متى احتاج إلى وصف الرجل الشجاع بالأسد في الوضع الثاني؟ فالجواب بالتحديد: لا ندري، أهو سنة؟ أم أكثر؟ أم أقلّ؟ أهو مئات السنين؟ نحن أو غيرنا يجهل ذلك، ولكننا نعقل أو ندرك أو نفهم أو نعتقد أنَّ الإنسان الأول الذي استعمل لفظة (أسد) على هذا الحيوان المخصوص قد عرف طباع هذا الحيوان ولعل أشهرها وأبينها الجرأة والإقدام وقوة البطش والافتراس وعدم التردد أو الخوف، فلما أرادوا أن يصفوا الفارس البطل المقدام الجريء القوي الشجاع بأعجب شيءٍ ترتضيه نفوسهم وتتفق عليه عقولهم وتُصَدِّقُهُ مشاهداتهم، ما وجدوا مسمىً يملك أو يحمل أو يَتَّصِفُ بهذه الأوصاف بِكُلِّ معانيها إلا هذا الحيوان (الأسد)، فألهمهم الله - سبحانه - أنْ يشبِّهوا الرجل البطل بالأسد في الشجاعة، ثم تجاوزا التشبيه إلى استعارة اسم (الأسد) وادَّعوهُ وصفاً للفارس البطل المقدام مبالغةً منهم في ادِّعاء حيازة هذا البطل لكل معاني الجرأة والإقدام والقوة في هذا الحيوان.

فماذا يضيرنا أنَّ الزمن مجهول بين الحقيقة والمجاز، نعم مجهول ولكن الجهل به لا يعني أنَّ الحقائق غير مقدمة على المجاز، وهذا هو معنى قول السيوطي - عليه رحمة الله تعالىٰ-: «التأريخ عندنا مجهول، والجهل بالتأريخ لا يَدُلُّ على عدم التقديم والتأخير»[1]، فالحقيقة مقدمة على المجاز، لأنَّـها الأصل والمجاز فرعٌ، وما كان أصلاً فهو أسبق وهو الموضوع والمستعمل أولاً، ثم يأتي بعده (المجاز) فسواءً تجوز الإنسان الأول باللفظة بعد وضعها بأيام أم بعد شهور أم بعد سنين فهذا ليس مهماً لأنَّ هذا التَجَوُّزُ هو حاجة تظهر للإنسان،

(1) يُنظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1/ 366.

فمتى تظهر، يقوم الإنسان بعملية التجوز فيستعمل اللفظة - الموضوعة لمعنى معين - (وهو المعنى الأول الحقيقي) في المعنى الجديد (المعنى المجازي) بشرط أن تكون هناك صلة بين المنقول منه والمنقول إليه (أعني بين الحقيقة والمجاز)، وهذا حال كل الألفاظ التي تجوزت بها العرب في لغتها، فجهلنا بكون العرب هل استعملوا لفظة (الأسد) أو غيرها في غير هذا المعنى - يعني في غير هذا الحيوان المخصوص - لا يغير من الأمر شيئاً، فهب أنَّ العرب استعملت لفظة الأسد على (الفرس) مثلاً ولكن هذا لم يصل إلينا، وإنما الذي وصل أن لفظة (الأسد) عندهم دالٌّ على الحيوان المخصوص حقيقة وعلى الرجل الشجاع مجازاً. فعدم معرفتنا بكون لفظة (أسد) هل استعملت في معنى آخر غير هذا المعنى الواصل إلينا أو لم تستعمل لا يستلزم أن هذا المعنى المجهول المزعوم المظنون يكون هو (الأول) ومعنى الأسد على الحيوان المخصوص هو (الثاني) فيكون المعنى المجهول المظنون هو (الحقيقة) ومعنى الأسد على الحيوان المخصوص هو (المجاز) فإذا جهلنا المعنى المجهول المظنون - الحقيقي على هذا الاعتبار - لم يبقَ لدينا سوى المعنى المجازي وهو المعنى الثاني - على هذا الاعتبار - فإذا تجوزت به العرب على الرجل الشجاع فتكون قد خرجت من مجاز إلى مجاز، أو أننا إذا جهلنا المعنى الأول فكيف نعرف أن لفظة (أسد) الموضوعة اسماً للحيوان المخصوص هي حقيقة لغوية فيه وليست مجازاً؟! وإذا لم يُعْلَم أنَّ لفظة (أسد) الموضوعة للحيوان المخصوص حقيقة لغوية فكيف نقطع بشيء من الألفاظ - لا نعلم أنَّـه استُعْمِلَ في معنىً أو لم يستعمل - بأنه حقيقة؟ فإذا جهلنا ولم نقطع بشيءٍ من الألفاظ أنه حقيقة فهذا يستلزم - عند الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أن الألفاظ كلها مجاز، وهذا خلاف ما اتفق عليه العلماء، وهو قولهم: لا بد لكل مجاز من حقيقة، فكيف يمكن التوفيق بين ادعاء أهل المجاز - على رأي الإمام ابن تيمية - في قولهم: لا بد لكل مجاز من حقيقة تسبقه وبين ما يستلزمه جهلهم وهو (عدم القطع بشيء من الألفاظ أنَّـه حقيقة). لأنَّ الذي يستلزِمُهُ جَهْلُهُم - عند ابن تيمية - بكون العرب (هل استعملت هذه الألفاظ الحقيقية في معنى آخر أو لم تستعملها) يستلزم أن هذه الألفاظ لا يقطع بواحد منها أنَّـه حقيقة لغوية، وعدم القطع بأنَّ واحداً من هذه الألفاظ حقائق لغوية يستلزم أن الألفاظ الواصلة إلينا كلها مجاز، فأين الحقيقة؟، ولأجل فهم مقصد الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - واعتراضه نتأمل هذه الخطاطة لنصل منها إلى جواب على اعتراضه وما انبنى عليه من الاستفهام المفترض:

(3) الثالث: أسد الرجل الشجاع	(2) الثاني: (أسد) الحيوان المخصوص	(1) الأول: المعنى المجهول أو المظنون

فقول ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من أين يُعْلَمُ (أنَّ هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن، وقبله) لم تستعمل قبلُ في معنى شيءٍ آخر؟ وإذا لم يعلموا هذا النفي، فلا يُعْلَمُ أنَّـها حقيقة - وهذا خلاف ما اتفقوا عليه، وأيضاً فيلزم من هذا ألا يُقْطَعَ بشيءٍ من الألفاظ أنَّـه حقيقة، وهذا لا يقوله عاقل»[1].

معناهُ: من أين يُعْلَمُ أنَّ رقم (2) لم يُسْتَعْمَلْ عند نزول القرآن وقبله في معنى شيءٍ آخر ولنفترضه رقم (1) فإذا جهلنا أنَّ رقم (2) استعمل في معنى رقم (1) أو لم يستعمل؟ فهذا الجهل يقتضي بأنَّ رقم (2) لا نقطع به أنَّـه الحقيقة اللغوية، وعدم القطع بأنه حقيقة يستلزم أنَّـه مجاز وأن رقم (1) هو الحقيقة فلما جهلنا برقم (1) (يعني المعنى المجهول)، بقي لدينا رقم (2) وهو المجاز أو الحقيقة المظنونة فكون رقم (2) حقيقة مظنونة أو لا يعلم أنَّـها حقيقة ولا يقطع بها لجهلنا برقم (1) وهو المعنى المظنون، يقتضي أنَّ الألفاظ الواصلة إلينا كلها مجاز لعدم قطعنا بأنَّـها حقيقة، فإذا كانت الألفاظ الواصلة إلينا كلها مجازات، فأين الحقيقة؟

نعم يُقال: أين الحقيقة إذا كان رقم (1) مُتيَقَّناً لأنَّ إثبات وجوده يعطيه الأولوية فيكون هو الحقيقة ورقم (2) هو المجاز. ولكن لما لم يثبت ذلك وإنَّما هو ظن - والظن لا يغني من الحق شيئاً - فنحن لا ندفع الحق بالظن، أو لا ندفع الأمر المعلوم المشهور بأمرٍ مظنون، بل غير معقول، فلو أنَّ العرب استعملت هذه الألفاظ التي تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله في معنى شيءٍ آخر لنقل لنا العلماء ذلك كما نقلوا اللغة ومفرداتها، ولذكروا أو أشاروا إلى أنَّ العرب كانت تستعمل هذه الألفاظ في معنى آخر ولكن شيئاً من هذا لم يحصل.

فلمَّا كان مُتَيَـقَّناً عندنا أنَّ الكلام الذي بين أيدينا، هو كلام العرب الذي كانوا يتخاطبون

---

(1) يُنظر: كتاب الإيمان، ص88.

به عند نزول القرآن الكريم وقبله، وأنَّه يحمل في تضاعيفهِ تَوَسُّعاً وتَجَوُّزاً كثيراً – مما وقف عليه العلماء – تَيَقّناً أنَّ العرب تجوزت في كلامها، وأنَّ القرآن الكريم عندما نزل بها «سلك في خطابه إياهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً، وبلغاتهم المستعملة»[1] فصار من المؤكد أن يقع فيه من أساليب المجاز ما وقع في كلامهم، وأن يجري فيه من فنون القول مثل ما جرى في لغتهم وينبني على هذا أنَّ اعتراض ابن تيمية هنا مجرد افتراض لا يطابق واقع اللغة العربية ولا يطابق ما نقله العلماء من فنون القول فيها.

ونقول أيضاً إنَّه كان من الطبيعي أن يستعين العلماء وأهل البلاغة بأوصاف وحدود يميزون بها الحقيقة من المجاز، فالحاصل أنَّ كُلَّ وصفٍ أو حدٍّ يضعه أحدهم لا يكون جامعاً مانعاً، وإنَّما يكون في الغالب حَدّاً أو وصفاً عاماً لا يعدم من الخلل، وكان مثل هذا الخلل مثار انتقاد العلماء وإضافة التصحيحات عليه، فكان أن تَجَمَّعَ لدى المتأخرين أنواع من التعاريف والحدود والأوصاف لمصطلح (المجاز) لعلماء لم يجمعهم زمان واحد، ولا مكان واحد، فرأى المنكرون أنَّ اختلاف هذه الحدود يَدُلُّ على اختلاف مثبتي المجاز وعدم اتفاقهم على حد معين أو صحيح للمجاز، فاتخذوا من هذا الاختلاف ذريعة لإنكار أساليب المجاز جميعها، أعني: أشكالها وألوانها الدائرة في كلام العرب وهذا أمر «يأباهُ الإنصاف وينكرهُ الفهم، ويجحده العقل»[2]، لأنَّ النصوص والشواهد هي أمامهم وبالإمكان التعرض لها والقول فيها حتى نتبين الصحيح من السقيم، أمّا أن يختلف ابن تيمية وتلميذهِ ابن القيم في بعض أمثلة المجاز ويوجهونها توجيهاً حقيقياً، فهذا أسهل من «نفيه دفعة، والبراءة منه جملة»[3] وأمَّا موقفهما بصلابة لبيان زيغ المبطلين المعطلين لحدود الشريعة، والداعين إلى إنكار الصفات وخلق الأفعال، وخلق القرآن، وما إلى ذلك من البدع التي اختَرَعَها هؤلاء المبطلون الضالون من أصحاب التأويل الباطل بالاستناد إلى المجاز والتوسع فيه، والتعمق في التأويل من غير سبب يشهد به هذا النوع من أساليب القول المنقول عن العرب – عند العلماء المعتبرين – فهذا شيء لا نختلف معهما عليه، بل نحني الرؤوس إجلالاً لهذا الدفاع العظيم عن الشريعة الغراء وحدودها، ونقف معهما بوجه كُلِّ من يريدُ حَمْلَ النصوص الشرعية على غير مُرادِ الله –عَزَّوَجَلَّ– ورسولِهِ – ﷺ –.

---

(1) يُنظر: جامع البيان 1/ 316.

(2) يُنظر: إرشاد الفحول، 23.

(3) يُنظر: أسرار البلاغة، 162.

الحُجّة الرابعة: التجريد والتقييد في الألفاظ وكيفية تمييز الحقيقة عن المجاز من خلالهما.

وتَعرّض الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - لموضوع (التجريد والتقييد) في الألفاظ، فادّعى أنّ أهل المجاز يذهبون في تحديد مصطلح (المجاز) وتمييزهُ عن الحقيقة بقولهم: إن اللفظ المجرّد من كل قيد هو الحقيقة والمقيد بقيد هو المجاز إذ قال: «ثم هؤلاء الذين يقولون - بالمجاز - نَجِدُ أحَدَهم يأتي إلى ألفاظ لم يعلم أنّـها استُعْمِلَتْ إلا مقيدةً فينطق بها مُجَرَّدةً عن جميع القيود، ثم يدعي أنَّ ذلك هو حقيقتها من غير أن يعلم أنَّـه نطق بها مُجَرَّدَةً، ولا وُضِعَتْ مجردةً، مثل أن يقول: حقيقة العين هو العضو المبصر ثم سميت به (عين الشمس) و(العين النابعة)، و(عين الذهب) للمشابهة، لكن أكثرهم يقولون: إنَّ هذا من باب المشترك لا من باب الحقيقة والمجاز، فيمثل بغيره، مثل لفظ (الرأس)، يقولون: هو حقيقة في رأس الإنسان، ثم قالوا: (رأس الدرب) لأوله، و(رأس العين) لمنبعها، و(رأس القوم) لسيدهم، و(رأس الأمر) لأوله، و(رأس الشهر والحول) وأمثال ذلك على طريق المجاز، وهم لا يجدون قط، أنَّ لفظ الرأس استعمل مجرداً، بل يجدون أنه استعمل بالقيود في رأس الإنسان كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/ 6] ونحوه وهذا القيد يمنع أن يدخل فيه تلك المعاني، فإذا قيل: (رأس العين)، و(رأس الدرب)، و(رأس الناس)، و(رأس الأمر)، فهذا المقيد غير ذاك المقيد، ومجموع اللفظ الدال هنا غير مجموع اللفظ الدال هناك ولكن اشتركا في بعض اللفظ، كاشتراك كل الأسماء في (لام التعريف)، ولو قُدِّرَ أنَّ الناطق باللغة نطق بلفظ (رأس الإنسان) أولاً، لأنَّ الإنسان يَتَصَوَّر رأسه قبل رأسِ غيره، والتعبير أولاً هو عمَّا يَتَصَوَّرَهُ أولاً، فالنطق بهذا المضاف أولاً، يمنع أن ينطق بمضاف إلى غيره ثانياً ولا يكون هذا من المجاز، كما في سائر المضافات، فإذا قيل (ابن آدم) أولاً لم يكن قولنا: (ابن الفرس)، و(ابن الحمار) مجازاً، وكذلك إذا قيل: بنت الإنسان لم يكن قولنا: (بنت الفرس) مجازاً، وكذلك إذا قيل: (رأس الإنسان) أولاً لم يكن قولنا: (رأس الفرس) مجازاً، وكذلك في سائر المضافات إذا قيل: (يده أو رجله)»[1].

فالجواب على مضمون الحجة الرابعة: هو أنّ لغة العرب اشتملت على مشتركات كثيرة، فمنها لفظ (العين) و(الرأس) و(البطن) و(الابن) وغيرها، ولأجل أن يميزوا بين مشترك وآخر،

---

(1) يُنظر: الإيمان 88، 89 ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 247، 252 (الوجه الثامن والعشرون).

خَصَّصُوا كُلَّ مشتركٍ لفظيٍّ بإضافته إلى المُسَمَّى الذي يريدونه - لأنَّ الإضافة تكسب الأسماء تخصيصاً - فقالوا: عينُ الإنسان وعينُ الماء وعينُ الشمس وعينُ الفرس، كما قالوا: رأس الإنسان، ورأس القوم، ورأس الدرب، ورأس الدابة، وقالوا: بطن الإنسان، وبطن الوادي، وبطن الأرض، وبطن الدابة وغيرها من المشتركات اللفظية. ويرجع سبب وقوع الاشتراك اللفظي في اللغة العربية إلى ضيق اللغة وعدم اتساعها لكل أعضاء الجسم عند الإنسان والحيوان على وجه الإطلاق، أو لِكُلِّ المدلولات الموجودة على وجه الأرض؛ فهذا لا يكاد يحيط به العقل وهذا يصدق على رأي من يجعل «الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية، والمتناهي إذا وُزِّعَ على غير المتناهي لزم الاشتراك»[1].

قال الشوكاني (ت 1205 هـ): «ولا ريب في عدم تناهي المعاني، لأن الأعداد منها وهي غير متناهية، بلا خلاف»[2].

وهذا الأمر جعل الواضع يستعير اللفظ الموضوع لمدلول معين ويضعه على مدلول آخر أو مداليل أخرى بحيث يتناولها على السواء، والذي يميز المدلول الواحد المراد عن غيره من المدلولات الأخرى، إما السياق الذي يتطلبه المعنى في الجملة، أو أن يتميز بطريقة الإضافة، إذ يكتسب الاسم بها تخصيصاً في مدلول معين واحد لا غيره، ففي دلالة السياق على المدلول المراد قول الراجز:

يـا عـامـرَ بـنَ مـالـكٍ يـا عَـمّـا   أفـنَـيـتَ عَـمـاً وجَـبَـرتَ عَـمّـا

«فلفظ (العم) الأول، أراد به: أخو الأب، والعم الثاني والثالث: أراد به: أفنيت قوماً وجبرت آخرين»[3].

فدلالة السياق واضحة في العم الأول على أخي الأب، كما دلت في الثاني والثالث على

---

(1) يُنظر: إرشاد الفحول، 19.

(2) يُنظر: إرشاد الفحول، 19.

(3) يُنظر: المزهر، 1/ 370.

الجمع الكثير، ومثله «قول ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - في يوم زلزلةٍ: أزلزلت الأرض أم بي أرض[1] أراد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: أم بي رعدة أو نفضة، لأن من معاني الأرض: الرعدة أو النفضة.

ودلالة الدال على مدلوله المعين بطريقة الإضافة، قولهم: (عين الإنسان)، و(عين الماء)، و(عين الحيوان)، و(عين الشمس)، وقولهم: (رأس الإنسان)، و(رأس الحيوان)، و(رأس القوم)، و(رأس الشهر)، وقولهم (بطن الإنسان)، و(بطن الدابة)، و(بطن الوادي)، و(بطن الأرض)، فترى أن هذه الدوال لا يلتبس علينا معناها بسبب تخصيصها بالإضافة.

وقد ذهب الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ - إلى أنه لا يوجد مثل لفظ - الرأس - مفرداً[2] في كلام العرب. ونقول: نعم إنّه لا يوجد في كلام العرب مثل هذه الألفاظ مفرداً لأنها من المشترك اللفظي، ودلالتها - مفردةً - عامة غير محددة، والمُسْتَعمِل لهذه الألفاظ في أثناء المخاطبة لا يريد من استعماله لها الإلباس والتعمية بإطلاق اللفظ المشترك على معنييه أو معانيه وإرادتها جميعاً، لأنَّ مثل هذا التَصَرُّف عَبَثٌ بينما الشخص الذي يستعمل الألفاظ إنَّما يريد الفائدة وإيصال المعنى المقصود (المراد) من أي دال مشترك إلى المخاطب كي يحصل الإفهام والفهم، لذلك فإنك لا تجد في كلام العرب مثل هذه الألفاظ مفرداً أي (غير مقيد)، وإنَّما تَجِدُهُ مضافاً إلى المدلول المراد - يعني تجده مركباً من مضاف ومضاف إليه - فهو مفرد ولكنّهُ من المقيد غير المطلق.

وأما ما ورد في الكلام من الألفاظ المشتركة مطلقاً (غير مقيد) في الظاهر، فإنما هو في الحقيقة (مقيد) بسياق الجملة، بدليل أن المعنى لأي مشترك لفظي يَتَحَدَّدُ فيها، وتحديد المعنى المراد للمشترك اللفظي يكون بوساطة الجملة كأنه تقييد وتخصيص للمشترك اللفظي المعين في هذا المعنى دون غيره من المعاني التي ثبت تناوله لها في كلام العرب وإن أردت تأكيداً فأعد قول الراجز الذي أوردناهُ قبل قليل:

يا عامرَ بنَ مالكٍ يا عَمّا أفنَيتَ عَماً وجَبَرتَ عَمّا

(1) يُنظر: المزهر 1/ 371، والصحاح، مادة (أرض)، ومختار الصحاح: مادة (أرض)، والمختار من صحاح اللغة، مادة (أرض).

(2) يُنظر: الإيمان 89، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 268 الوجه الثالث والأربعين.

ثم حاول أن تتبيّن المدلولين اللذين أريد بهما الدالُّ (عم) ومَيّزْ بينهما ثم ضَع الدال (عم) خارج الجملة وحاول أن تتبين منه معنىً معيناً فإنك لا تستطيع على وجه اليقين، لأنّ دلالة اللفظ (عم) – مفرداً أعني مطلقاً (من غير تقييد) – عامةٌ غير محددة، ونعود إلى القول الأول – لأجل أن يترابط الكلام والجواب – فقد عرفنا أن سبب وقوع الاشتراك اللفظي في اللغة – عند العلماء – يعود إلى أنَّ الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، وانبنى على هذا أنَّ في اللغة مدلولاتٍ كثيرةً لا يوجد بإزائها ألفاظٌ (دوالٌ)، مما دعا الواضع أو المُسْتَعْمِل إلى أن يضع بعض الدوال على أكثر من مدلول واحد لسد الحاجة واستخدام الطريقتين (التقييد والتجريد) في الدلالة على المعنى المراد من كل دال، وفي رأينا أنَّ هناكَ سبباً آخر لوقوع الاشتراك اللفظي في لغة العرب وهو قضية الاختصار وعدم إرادة إرهاق الذهن بوضع دال لكل صغير ويسير من المعاني التي يمكن الاكتفاء بفهمها من خلال الدلالة العامة لكل دال. وكذلك عدم إرادة إرهاق الذهن بوضع دوال للمدلولات المتشابهة كثيراً أو المتشابهة قليلاً، أو المدلولات التي بينها نوع شبه في جزء من أجزائها أو في وظيفتها أو في مكانها من الجسم.

فقد ذهب الإمام الشوكاني (ت 1205 هـ) إلى أنَّ «أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لا نفياً ولا إثباتاً، والأسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصوفات ألبتة»[1]، وأضاف الشوكاني إلى ذلك أنَّ «المواضعة تابعة لأغراض المتكلم، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئاً على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال، بحيث يكون ذكر التفصيل سبباً للمفسدة، كما روى عن أبي بكر – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – أنه قال لمن سأله – عند الهجرة – عن النبي – ﷺ –: من هذا؟ فقال: هو رجل يهديني السبيل، ولأنَّـه رُبَّما لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه يكون واثقاً بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب، ولا يكذب ولا يظهر جهله بذلك، فإنَّ أي معنى لا يصحّ فله أن يقول: إن مرادي الثاني»[2]. وبالنسبة للمدلولات المتشابهة كلفظ (العين) مثلًا في الإنسان والحيوان، نرى أنه من العبث وضع دوال متعددة لهذه الجارحة عند الإنسان وعند الحيوانات على اختلاف أنواعها لأنَّ وجه الشبه يكاد يكون كلياً في الشكل والحجم والاستدارة

(1) يُنظر: إرشاد الفحول، 19.

(2) يُنظر: إرشاد الفحول، 19.

والمكان من الجسم والوظيفة، فهي آلة للإبصار. وإبقاء دال واحد على هذه الجارحة عند مختلف الحيوانات وعند الإنسان - على الرغم من اختلافها في قوة الإبصار واللون والحجم يجد مجالاً للقول بأنَّ مثل هذا المشترك اللفظي دليل من أدلة الاختصار بالقياس إلى الجوارح الأخرى عند الإنسان والحيوان كلفظ (الشفة) مثلاً فهي عند الإنسان الجارحة المخصوصة وجمعها شفاه، وهي عند البعير: المشفر، والجمع، مشافر، وهي عند ذوات الحافر: الجحفلة، والجمع جحافل، وعند ذوات الأظلاف، المِقَمَّة والمِرَمَّة، ويقال لها عند السباع: الخَطْمُ والخُرْطُوم، وعند الطيور: المنقار والمِنْسَر جميعاً، فيقال: نقره نقراً ونسره نَسْرَاً[1].

وكذلك لفظ (الرِجْل) فهي عند الإنسان معروفة وتسمى أيضاً (القدم)، وهي عند الفرس: (الحافر) في موضع القدم من الإنسان وكذلك عند الجمل هي (الخف) في موضع القدم[2].

وكذلك بقية الجوارح عند الإنسان وما يماثلها عند الحيوان نجد أنَّ لها دوالَّ مختلفةً في الغالب، والمدلول واحد في الوظيفة، كاليد والرجل والعين والبطن والجلد والقبل والدبر... إلخ[3].

والذي نريد أن نثبته وندعيه ونزعم أنّـه أمرٌ واقعٌ هو أنَّ الأعضاء المتشابهة في الوظيفة والمكان من الجسم عند الإنسان وعند الحيوان قد وُضعَ لها الواضع دالاً واحداً لأنَّ الواضع راعى جانب الاختصار في الوضع وعدم إرادته إرهاق الذهن البشري بوضع أكثر من دال واحد على الأعضاء المتشابهة في الوظيفة وفي المكان من الجسم وفي الشكل والأهمية عند الإنسان وعند الحيوان سواءً كان الشبه في العضو الواحد قليلاً أو كثيراً - بين العضو عند الإنسان والعضو نفسه عند الحيوان، ثم نقول: قد يبتعد قليلاً وجه الشبه بين لفظ العين - في معنى الجارحة المبصرة - عند الإنسان، وبين عين الشمس وعين الماء والعين بمعنى الجاسوس،

---

(1) يُنظر: كتاب الفرق، 227، 228.

(2) يُنظر: كتاب الفرق، 231، 232.

(3) يُنظر: مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول، المجلد 37 لسنة 1406هـ - 1986م، والصفحات من 206 إلى 260، فقد نشر الدكتور حاتم صالح الضامن تحقيقاً لكتاب الفرق، في اللغة لأبي حاتم السجستاني، فيه تفصيل لهذا الموضوع اللغوي المهم، فقد أورد فيه ما اشتركت فيه المدلولات بدال واحد وما اختلفت فيه.

والعين بمعنى الذات وغيره من المعاني التي عُبِّر عنها أو دُلَّ عليها بلفظ (العين) في اللغة[1]، مِمَّا أوردَهُ العلماء إلا أنَّـها جميعاً يربط بينها خيط من المشابهة دعا الواضع إلى استعمال هذا الدال نفسه على جميع تلك الأعضاء - حتى وإن كثر عددها وهو عندنا ضرب من ضروب الاختصار والتجوز ولوجود الشبه في الوظيفة والمكان من الجسم، وإذا كان الشبه كبيراً بين عين الإنسان وعين الحيوان فإن لفظ الرأس يقل وجه الشبه فيه من حيث الحجم والشكل والطول والعرض والاستدارة ويكثر وجه الشبه فيه بين الإنسان والحيوان، من حيث وجود الجوارح المركوزة فيه من - أذن وعين وفم - لذلك أطلق عليه الواضع لفظ (الرأس) عند الحيوان لأنه يشبه الرأس عند الإنسان من حيث الوظيفة، والمكان من الجسم ومن حيث الجوارح المركوزة فيه، ولا داعي لوضع دال خاص به ما دام يرتبط مع المدلول الأول (رأس الإنسان) بأكثر من وجه واحد من وجوه التشابه لغرض الاختصار.

ولفظ (الرأس) يرتبط مع رأس الشهر والحول ورأس القوم، ورأس الدرب بوجه شبه هو الأولوية في المكان أو المكانة، لكننا نرى أنَّـهُ مع قِلَّةِ وُجُوهِ الشَبَهِ قد أطلق عليها جميعاً لفظ (الرأس)، فإبقاء هذه المشتركات مدلولاً عليها بدالٍّ واحدٍ هو ضربٌ من ضروب الاختصار والتجوز المبني على التشبيه.

الردّ على ابن تيمية بخصوص (التجريد والتقييد) في الألفاظ. ينحصر في وجهين:

أ - فالوجه الأول: كثرة المدلولات هو الذي جعل العرب يخصصون اللفظة بالإضافة.

ونبدأ الآن ببيان وجهة النظر فيما أورد الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - بخصوص رده على مثبتي المجاز بأنه يجد «أحدهم يأتي إلى الألفاظ لم يعلم أنَّـها استُعْمِلَتْ إلا مُقَيَّدَةً، فينطق بها مجردة عن جميع القيود، ثم يدعي أن ذلك هو حقيقتها، من غير أن يعلم أنه نطق بها مجردة، ولا وضعت مجردة، مثل أن يقول: حقيقة العين وهو العضو المبصر، ثم سميت به عين الشمس والعين النابعة، وعين الذهب، للمشابهة»[2]، فنقول: عرفنا سبب تقييد مثل هذه الألفاظ عند

---

(1) يُنظر: المزهر، 1/ 372، 373، 374، 375 فقد أورد السيوطي مدلولات كثيرة لهذا المشترك اللفظي.

(2) يُنظر: الإيمان، 88، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 247 الوجه الثالث والعشرون والرابع والعشرون و2/ 254، 255 الوجه الحادي والثلاثون.

العرب وهو أن كثرة المدلولات التي وضع لها دال واحد كلفظ (العين) جعلهم يُخصِّصونها بالإضافة أو بسياق الجملة لتمييز مراد المتكلم بلفظ (العين) مثلاً، فعندما يأتي علماء البلاغة فيدّعون أن لفظ (العين) - مجرداً - حقيقة العضو المبصر، ومجازه (عين الشمس) و(عين الماء) للمشابهة، فهذا الادعاء مبنيٌّ على أنَّ الإنسان يَتَصَوَّر أو يعقل (عينه) أولاً قبل (عين غيره) مما تجوز إليه وأشركه في لفظ (العين)، فلما تجوز بلفظ (العين) ووضعه - دالاً - على أكثر من مدلول واحد، لزم الاشتراك فاضطر إلى التخصيص بالإضافة، لأجل التمييز بين مشترك وآخر.

ولذلك نزعم أن لفظ (العين) و(الرأس) و(البطن) وغيرها؛ وُضِعَ - أولاً - مجرداً - بإرادة معناهُ في هذه الجوارح عند الإنسان حقيقة، كما أطلقت هذه الدوال أنفسها على ما يماثلها من الجوارح عند الحيوان حقيقة أيضاً، ولكنها ميزت عن مثيلاتها في الإنسان بالتخصيص والإضافة وقلنا هي حقائق في الإنسان والحيوان، ولم نقل هي حقائق في عين الماء ورأس القوم وبطن الوادي، لأن لفظ (العين) مثلاً هو حقيقة في العضو المبصر عند الإنسان والحيوان، فهذا العضو لا يشبه بنفسه لأنَّ التشبيه عقد مقارنة بين طرفين اشتركا في أمرٍ أو أمورٍ وتفاوتا في أمور أخرى، ولهذا قلنا إنهما حقيقتان في الإنسان والحيوان على حد سواء، أما المشابهة بين (عين الإنسان وعين الماء)، بين (بطن الإنسان وبطن الوادي)، بين (رأس الإنسان ورأس القوم)، فهي ممكنة ومعقولة، فإن رأس الإنسان يحتل المكان الأول في جسم الإنسان من أعلاه وله المكانة الأولى بين أجزاء الجسم لانفراده باحتواء القسم الأعظم من الحواس والعقل الذي لا توازن به جارحة من جوارح الجسم، ورأس القوم أيضاً يحتل المكان الأول والأعلى بين قومه وكذلك ينفرد بقدرات عقلية وصفات خلقية، فأصبح لدينا بذلك وجهٌ أو وجوهُ شبهٍ بين رأس الإنسان ورأس القوم، فإذا اِدّعى أهلُ البلاغة أنَّ لفظة (رأس) حقيقة في (رأس الإنسان) ومجاز في (رأس الشهر) و(رأس الحول) و(رأس الدرب) و(رأس القوم) فإنما يقصدون به هذا المعنى الذي فصَّلناه، فلا وجه للاعتراض على أنهم لا يجدون لفظ (الرأس) مثلاً، مطلقاً وأنهم يدعون أن حقيقته هكذا مجرداً (رأس) في (رأس الإنسان) ومجازاً في (رأس القوم). لأن هذه الألفاظ هي من المشترك اللفظي، فهي قبل أن تكون مشتركاً لفظياً كانت مجردة فلما وضعت هذه الدوال على أكثر من مدلول اقتضى اشتراكها في الدلالة على أكثر من معنى أنْ يُخَصَّص الدال الواحد من المشترك اللفظي بإضافته إلى المدلول فيقال: (رأس القوم) و(رأس السنة) و(رأس الحول) و(رأس الدرب) لأجل الإفهام والفهم عند المخاطبة، فالذي وصل إلينا

من كلام العرب في المشتركات اللفظية هذا النوع المقيد بالإضافة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة/ 6] ولم تصل إلينا هذه المشتركات اللفظية قبل مرحلة التخصيص واتساع حاجة الإنسان إلى وضع دوال على المدلولات المحيطة به مستعملةً في كلام يُنْسَبُ إلى تلك المرحلة، لكننا نقول: «إن هذه المرحلة معقولة اكتفى فيها الإنسان باستعمال ألفاظ مفردة (مجردة غير مقيدة)، ثم لما اتسعت حاجاته اضطر إلى استعمال الدال المفرد (غير المقيد) الموضوع عنده في معنى معين فاستعمله مقيداً - بإضافته إلى المعنى المراد ومن ثم وصلت إلينا هذه المشتركات اللفظية مخصصة مقيدة (غير مفردة ولا مطلقة)، وأما ما ورد من المشتركات اللفظية مفرداً، كلفظ العم مراداً به (أخو الأب)، ومراداً به الجمع الكثير[1]، وكلفظ الأرض مراداً به هذا الجرم الكبير، ومراداً به كل ما سفل، فهو أرض، والأرض أسفل قوائم الدابة، والأرض يراد بها أيضاً النفضة أو الرِعدة، ويراد بها الزكام»[2]. وكلفظ الخال في معنى (أخو الأم) وفي معنى (المكان الخالي) و(العصر الماضي) و(الدابة)، و(الخيلاء)، (والشامة في الوجه) و(المنخوب الضعيف)، وضرب من (برود اليمن)، و(السحاب)، و(المخلاة)، و(الجبل الأسود)، و(ثوب يستر به الميت)، و(الرجل الحسن القيام على ماله) و(البعير الضخم)، و(الظن)، و(التوهم)، و(الرجل المتكبر)، و(الرجل الجواد)، و(الأكمة الصغيرة)، و(الرجل المنفرد)، و(المبري الذي يجز الخلى)[3].

فهذا النوع من المشتركات اللفظية يخصص معناها ويُقَرِّرَهُ السياق في الجملة، وكل دال منها تتساوى دلالته على معنييه أو معانيه، وكل هذه المدلولات حقائق لا يمكن إنكارها[4] وأما قول الإمام ابن تيمية (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في رأس الإنسان، ورأس القوم: «فهذا المقيّد غير ذاك المقيد، ومجموع اللفظ الدال غير مجموع اللفظ الدال هناك»[5] فنقول له: نعم هذا صحيح، وقد بَيَّنا وَجْهَ الشَبَهِ والاختلاف بينهما، أمّا قوله - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «فالنطق بهذا المضاف أولاً لا يمنع أن

---

(1) يُنظر: المزهر 1/ 370.

(2) يُنظر: المزهر 1/ 371.

(3) يُنظر: مراتب النحويين 34، 35، والمزهر 1/ 376.

(4) يُنظر: إرشاد الفحول، 19.

(5) يُنظر: الإيمان، 89.

ينطق بمضاف آخر إلى غيره ثانياً، ولا يكون هذا من المجاز، كما في سائر المضافات»[1] ففيه وهم ظاهر، فليس النطق بلفظة (الرأس) مضافاً إلى (الإنسان) أولاً يمنع أن ينطق بالرأس مضافاً إلى غير الإنسان ثانياً، ولكن يكون قسم من هذه المضافات مجازاً كرأس القوم، وبطن الوادي، وعين الماء، وقد عَرَّفنا تفصيل هذه المجازات، ويكون القسم الآخر حقيقة كـ (رأس الدابة أو (رأس الحيوان) أو (رأس الفرس)، و(بطن الدابة) أو (بطن الفرس)، وكذلك (عين الدابة أو (عين الفرس)، فليس سائر المضافات حقائق كما ذهب إليه الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ وعفا عنه، وأما قوله: «فإذا قيل: ابن آدم، أولاً، لم يكن قولنا: ابن الفرس، وابن الحمار مجازاً، وكذلك إذا قيل بنت الإنسان، لم يكن قولنا: بنت الفرس مجازاً... وكذلك في سائر المضافات إذا قيل: يده أو رجله»[2].

فنقول: نعم، بالنسبة للفظ الابن والبنت لا نختلف مع الإمام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - لأنَّـهما دَالَّانِ حقيقيان في الإنسان والحيوان على حَدّ السواء، وليسا من المجاز لأنَّ البنوة والأبوة تطلق في الإنسان والحيوان. ولكنَّ أسماء الأبناء تختلف فيقال: «الغلام والجارية، ويقال لولد الفرس المهر، والأنثى مهرة[3]، ويقال لولد الناقة: الحوار، وللولد من ذوات الظلف ساعة تلقيه أمّهُ: الطلا، ويقال لولد الظبية: الغزال والأنثى غزالة ويقال له أيضاً الرشا والخشف، ولولد الأسد: شبل، و(الجرو) يجوز في السباع كلها والكلاب[4] وهكذا في بقية الحيوانات»، وعلى كل حال فإن كثيراً من الجوارح والأعضاء في الإنسان والحيوان مشتركات لفظية وكلها حقائق في موضوعها، لكننا نذهب إلى ما ذهب إليه العلماء وهو أن وضع الدوال على جوارح الإنسان أسبق من وضعها على جوارح الحيوان واشتراكها في اللفظ لا يلبس لتمييزها بالإضافة، أمَّا وضع هذه الدوال - أعني (المقيدة بالإضافة) - على غير الإنسان والحيوان، فليس إلا على وجه التجوز والاستعارة، وإلا فكيف نتصور ونعقل أن (رأس الإنسان) و(رأس القوم) و(رأس الجبل) و(رأس الدرب) وغيرها حقيقة واحدة؟ ولماذا لا نقول: إنَّ هناك وَجْهَ شَبَهٍ كان سبباً

---

(1) يُنظر: الإيمان، 89.

(2) يُنظر: الإيمان، 89.

(3) يُنظر: كتاب الفرق، 247.

(4) يُنظر: كتاب الفرق، 249.

لنقل هذا المضاف أو ذاك إلى معناه الجديد بإضافته إليه؟ ووجه الشبه بين هذه المضافات هو مكان رأس الإنسان من الإنسان، ومكان رأس القوم من القوم، ومكان رأس الدرب من الدرب، ومكان رأس الجبل من الجبل، وهكذا البقية.

ب - والوجه الثاني: أنَّ الألفاظ المُقَيَّدة بالإضافة حقائق في الإنسان والحيوان ومجاز في غيرهما.

وهذا هو الرد الثاني على الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وهو قوله: «ومن الأسماء ما تكلم به أهل اللغة مفرداً، كلفظ الإنسان ونحوه، ثم قد يستعمل مقيداً بالإضافة، كقولهم: إنسان العين، وإبرة الذراع، ونحو ذلك، وبتقدير أن يكون في اللغة حقيقة ومجاز، فقد ادَّعى بعضهم أنَّ هذا من المجاز وهو غلط، فإنَّ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً، وهذا لم يستعمل اللفظ، بل رُكِّبَ مع لفظٍ آخر، فصار وضعاً آخر بسبب التقييد بالإضافة، فلو استعمل مضافاً في معنى، ثم استعمل بتلك الإضافة في غيره كان مجازاً»[1]، فترى أنَّ الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أجاز وجود أسماء مفردة، ثم أجاز تقييدها، لكنه لم يجز أن يكون المقيد مجازاً، لزعمه أنَّ المُقَيَّد بالإضافة لو استعمل في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة في معنى آخر كان مجازاً. فنقول: إنَّ لفظ (رأس، وعين وبطن) وغيرها حقائق في الإنسان، فلما أطلقها الواضع على الحيوان لزم الاشتراك، وهو ملبس، فميز المشتركات اللفظية في الإنسان والحيوان بإضافتها إليهما، فهذه الدوال حال كونها مفردةً ومركبةً - حقائق في الإنسان وفي الحيوان، والتركيب أمرٌ لاحق حصل بعد أن أطلق الواضع دالاً واحداً على مدلولات عديدة ثم مَيَّزَ هذه المدلولات المشتركة بدالٍّ واحدٍ عن بعضها وبطريقة الإضافة أعني تقييدها بإضافتها إلى المدلول المقصود، فهذه الطريقة لا تخرج المدلولات عن معانيها الحقيقة الموضوعة لها، لأنَّ لفظ (العين) - العضو المبصر في الإنسان - هو نفسه العضو المبصر في الحيوان أجمع، وكذا بقية الجوارح والأعضاء المشتركة لفظياً، فإذا قلنا: (عين الإنسان) فإنَّ ذهن السامع لا يفهم من هذه العبارة إلا معنى (العضو المبصر عند الإنسان) وكذا إذا قلنا: عين الأسد أو الفرس، أمَّا إذا قلنا: عينُ الماء، فلا يتجه ذهن

---

(1) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 252 الوجه الثامن والعشرون، فقد ذهب ابن القيم إلى أن الإضافة لا تخرج اللفظ عن حقيقته، وقد بينا وجه الوهم فيه.

المخاطب إلى العضو المبصر عند الإنسان والحيوان وإنَّما يتجه إلى (منبع الماء) الذي يخرج من مكان مستدير الشكل كاستدارة العين الحقيقية في شكلها ومظهرها الخارجي، فإطلاق لفظ (العين) على (عين الماء) هو إطلاق مجازي يقوم على المشابهة في الوجه الذي ذكرناه.

ولهذا قلنا: إنَّ هذا اللفظ المركب حقيقة في الإنسان والحيوان ومجاز فيما عداهما، وبناءً على هذا فإن قول الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فلو استعمل مضافاً في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة في غيره كان مجازاً»[1] غير صحيح، ولا معقول، لأنَّ لفظة (الأسد) حقيقة لغوية في الحيوان المعروف و(عين الأسد) حقيقة لغوية أيضاً في (العضو المبصر عند الأسد) وليس في الأسد كُلِّهِ لأنَّ لفظة (الأسد) و(عين الأسد) حقيقتان لغويتان متميزتان عن بعضهما، وأضيفت لفظة (العين) إلى لفظة (الأسد) لأجل تمييزهما عند - إرادة الخطاب - عن بقية عيون الحيوانات وعن عين الإنسان، وكذلك لفظة (الماء) و(عين الماء)، فليستا سواءً، لأنَّ لفظة (الماء) حقيقة لغوية و(عين الماء) مجاز لغوي لأنَّ (الماء) في واقع الحال ليس له عضو مبصر حتى تجعل العين فيه حقيقة لغوية، وإنَّما ورد في كلام العرب لفظ (العين) مضافاً إلى (الماء)، فالإضافة هنا أفادت التميز والتشبيه بالعين الحقيقية في استدارتها ومظهرها الخارجي.

الحُجَّة الخامسة: المجاز وموضوع القرينة اللفظية أو القرينة الحالية، ثم رَدّنا عليه.

وتعرّض الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ - إلى موضوع القرينة، واختلاف أهل المجاز في الفرق بين الحقيقة والمجاز وذهاب قسم منهم إلى أنَّ «الحقيقة ما يفيد المعنى مجرداً عن القرائن، والمجاز: ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينة»[2] أو قولهم: «الحقيقة ما يفيده اللفظ المطلق، والمجاز ما لا يفيد إلا مع التقييد»[3] أو قولهم: «الحقيقة هي المعنى الذي يسبق إلى الذهن عند الإطلاق، والمجاز ما لا يسبق إلى الذهن»[4] أو قولهم: «المجاز ما صح نفيه،

---

(1) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 252 الوجه التاسع والعشرون.

(2) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 242، 243 الوجه العشرون، و2/ 268 الوجه الثالث والأربعون.

(3) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 242.

(4) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 240، 241 الوجه التاسع عشر، و2/ 268 الوجه الرابع والأربعون.

والحقيقة ما لم يصح نفيها»[1]، ثم انتهى إلى القول مستفسراً عن مذهب القائلين بالمجاز، وماذا يعنون «بالتجريد عن القرائن، والاقتران بالقرائن»[2] وذكر أنواعاً من احتمال إرادتهم لذلك، وإذا كان المقصود بالقرائن على ما ذكره الإمام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -، «فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيداً»[3] فكيف نفرق بين الحقيقة والمجاز؟

فنقول: الحقائق تدلُّ بنفسها على معناها الموضوع لها، فإذا قلنا: (الشمس) تبادر إلى الذهن حقيقة الجرم السماوي المعروف، وإذا قلنا: (البحر)، تبادر إلى الذهن حقيقة الماء الكثير، وإذا قلنا: (الأسد)، تمثلت في الذهن صورة الحيوان المخصوص، ونحن لا نستطيع أن نخبر أو نشير إلى شيء غير موجود أو لا حقيقة له، فإذا قلنا: (أشرقت الشمس)، فقد أخبرنا عن إشراق الجرم السماوي المعروف، وإذا أشرنا إليها فقلنا: هذه هي الشمس قد غربت، فلا يحصل في الذهن معنى غير المعنى المشار إليه، وكذلك إذا أخبرنا أو أشرنا إلى الأسد والبحر وبقية الحقائق فإنها تدل بنفسها على معناها الموضوع لها.

أمّا المجازات فإنّها لا تدلُّ بنفسها على المعنى الذي نقلت إليه إلا بدليل، وهذا الدليل في الكلام سماه علماء البلاغة: القرينة، التي تمنع أن يراد بالكلمة معناها الحقيقي، ولأجل البرهنة على صحة هذا المذهب نضرب لذلك مثالاً هو لفظة (البحر) فحقيقته (الماء الكثير) ومجازه (الرجل الجواد)، (والرجل العالم)، فإذا قلت: ركبنا البحر فهاج بنا، فإنَّ المخاطب لا يفهم من لفظة (البحر) في هذا التركيب إلا معناها اللغوي الحقيقي وهو (الماء الكثير)، وأما إذا قلت لصاحبك: (اذهب بنا إلى هذا البحر نغترف منه علماً)، استدللنا بالقرينة (علماً) على أنَّ المراد بلفظ (البحر) المعنى المجازي، وهو (الرجل العالم) لأنَّ البحر الحقيقي لا يغترف منه العلم، بل يغترف منه الماء وحسب وكذلك إذا قلت: (اذهب بنا إلى هذا البحر نغترف من جوده وكرمه وعطائه) استدللنا بقرينة الجود والكرم والعطاء على أنَّ المراد بلفظ (البحر) في هذا التركيب

(1) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 239، 240، الوجه الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر.

(2) يُنظر: الإيمان، 90، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 262، 263، 264، 265.

(3) انظر الهامش رقم (2).

معناه المجازي وهو (الرجل الجواد) المِعْطاء، لأنَّ لفظة (البحر) في معناها الحقيقي (الماء الكثير) وهو غير عاقل ولا يذهب إليه أحد ليحصل منه على ما يسد به حاجته، والمخاطب يفهم من خلال القرينة المعنى المقصود، فهذا هو الفرق بين الحقيقة والمجاز، وذلك أن الحقيقة اللغوية تدل بنفسها على معناها اللغوي الموضوعة له، أما اللفظة المجازية فلا تدلُّ على معناها إلا بقرينة لفظية أو حالية، وهذا المذهب أكَّدَه علماء البلاغة وعلى رأسهم السكاكي حين قال: (المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقية)[1] يعني أن المجاز لا ينفك عن القرينة اللفظية أو الحالية، ولا يستدل المخاطب على المعنى المجازي إلا بواسطة القرائن.

وعلى كُلِّ حال فهذا جدال لا طائلَ تحته «إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة»[2]. ولنا أن نقول: «اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة لغوية لأنَّ دلالة القرينة ليست دلالة وضعية، حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالّاً على المُسَمَّى»[3].

والقرائن إمَّا أن تكون لفظية ظاهرة[4]، كالشاهد الذي أوردناه آنفاً وهو قولهم: «اذهب بنا إلى هذا البحر نغترف منه علماً أو نغترف منه عطاءً»، لأنَّ البحر الحقيقي لا يغترف منه علم ولا يؤخذ منه عطاء وإنما يغترف منه الماء، أمَّا البحر المجازي فيمكن اغتراف العلم أو العطاء منه، لأنَّ المتكلِّم عندما أطلق على الرجل العالم أو على الرجل الجواد لفظة (البحر) كان يقصد مشابهتهما للبحر الحقيقي في السعة إذ الوجه الجامع بين البحر الحقيقي والرجل العالم أو الرجل الجواد هو السعة في العلم أو السعة في العطاء.

وأما أن تكون القرينة عقلية (حالية) تفهم من سياق الكلام[5] كقوله تعالىٰ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم/ 1]، فالمجاز كائن في

---

(1) يُنظر: مفتاح العلوم، 172.

(2) يُنظر: إرشاد الفحول، 23.

(3) يُنظر: إرشاد الفحول، 23.

(4) يُنظر: محاضرات في (الحقيقة والمجاز)، ص7.

(5) يُنظر: محاضرات في (الحقيقة والمجاز)، ص7.

لفظتي (الظلمات) و(النور) والمقصود بالظلمات: الضلال الذي كان فيه أهل الجاهلية، والمقصود بالنور: (العلم) الذي استَدَلَّ به المسلم على الطريق المستقيم الموصل إلى مرضاة الله تعالىٰ، والجامع بين الضلال والظلام هو عدم رؤية الطريق الصحيح أو المنهج القويم في كل منهما وكذلك الجامع بين العلم والنور هو الاستدلال بهما على الطريق المستقيم أو المنهج القويم، «فالقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في لفظتي (الظلمات والنور) عقلية أوحالية أي تفهم بالعقل أو من واقع الحال فإنَّ الناس عندما بشّرهم النبي - ﷺ - بالإسلام لم يكونوا في ظلام حقيقي (لغوي)، أعني به هذا الظلام الذي يحجب عنا رؤية الأشياء، بل كانوا في ضلال يحجب عنهم رؤية الحق والمنهج القويم، وعندما حلَّ الإسلام في معمورتهم لم يخرجوا إلى نور لغوي (حقيقي) أعني النور الذي نبصر به الأشياء، بل خرجوا من الضلال إلى العلم[1]، وقد أطال الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - في موضوع التقييد والإطلاق[2]، والبلاغيون لم ينكروا التقييد الذي يحصل من جَرَّاء التركيب في الألفاظ أو الترابط بين الألفاظ أو ما يحدثه التقديم والتأخير في الألفاظ من تغيير في المعنى، وأنَّـهم لم يزعموا في الإطلاق أنه الإطلاق المحض الذي يتصوَّرُهُ المتفلسف في الذهن، وإنّما ذهبوا إلى قيود مخصوصة وإطلاق مخصوص تتميز به اللفظة التي يراد بها المعنى الحقيقي عن اللفظة التي يراد بها المعنى المجازي، ولكن ابن تيمية - عفا الله عنه - أبى إلا أن يقول: «فتَـبَيَّن أنَّـهُ ليس لمن فَـرَق بين الحقيقة والمجاز فَـرْقٌ معقول يمكن به التمييز بين نوعين، فَـعُلِمَ أنَّ هذا التقسيم باطل، وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنَّه مُقَيَّدٌ بما يُبَيِّنُ معناهُ، فليس شيءٌ من ذلك مجاز بل كُلُّهُ حقيقة»[3].

وكل ظَنِّي أنَّـهُ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وقف هذا الموقف الحازم الجازم من القول بالمجاز في كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله - ﷺ - سداً للذرائع، فإنَّ الجهمية والمرجئة والقدرية (المعتزلة) والجبرية قد غلوا وأفرطوا في التأويل على المجاز، فحمّلوا النصوص على غير مراد الله تعالىٰ ورسوله - ﷺ -، وهو أمر قد اشتهر عنهم.

---

(1) يُنظر: محاضرات في (الحقيقة والمجاز)، ص 8.

(2) يُنظر: الإيمان، 96، ومختصر الصواعق المرسلة 2/ 265 الوجه التاسع والثلاثون.

(3) يُنظر: الإيمان، 97.

ولكننا نرجع إلى (ليت) فنقول: ليت الإمام ابن تيمية - رحمة الله عليه - توسط في هذا الباب فدحض مذاهب المُعَطِّلِين للشريعة الغراء وحدودها من جهة، ونظر إلى هذا التوسع والتجوز الذي جرت عليه العرب في كلامها وسلكه القرآن الكريم في خطابه إيّاهم[1]، فأَقَرَّ بالمجاز الذي تتوضَّح به المعاني وتنجلي وتُقَرَّب إلى الأفهام، وأنكر التوسُّع في المجاز الذي به تَتَعَطَّلُ الصفات وتنحرف به المعاني.

الخلاصة: ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ - وضع الخطوط العامة لإنكار المجاز، بينما أوغلَ تلميذه (ابن قيم الجوزية) في إنكار المجاز.

وإذا كان الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ - قد وضع الخطوط العامة لدفع المجاز، فإنَّ تلميذه الإمام ابن قيِّم الجوزية - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ - قد أغرق في التفصيل إلى حَدِّ الإفراط، مِمَّا أوقعه في دفع مجازات لا يمكن دفعها ولا إنكارها، وإنك لتستحي أن تنسب مثل هذا الإنكار إليه لأن وضوح المجاز في الأمثلة التي أوردها لا يكاد يخفى على من له إلمام بهذه اللغة الشريفة ولكنه التعصب لمذهبه ولشيخه الذي دانت له العلماء، فقد كان ابن القيم الجوزية في بداية أمره ممن يؤمن بوقوع المجاز[2] في اللغة وفي القرآن وفي السنة المطهرة، فهو في هذه المرحلة من حياته العلمية، لا يختلف عن علماء البلاغة في أخذه بالمجاز، بل إنَّه كان مُقَلِّداً لهم، وبمقارنة يجريها أيُّ باحثٍ بين كتابه الموسوم (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) وكتاب (الإشارة إلى الإيجاز) للعز بن عبد السلام يجد أنَّ ابن قيِّم الجوزية قد نقل عنه كثيراً من الأمثلة مع شرحها في موضوع المجاز والإيجاز من دون مناقشة وقد صرح ابن قيِّم الجوزية نفسه أن جملة الفوائد التي أودعها في كتابه «منقولة من كتب ذوي الإتقان من علماء البيان»[3].

---

(1) يُنظر: الرسالة المدنية 16، 20، فقد صرح الإمام ابن تيمية بأنه لا ينكر المجاز الوارد عن العرب وما يماثله مما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة، وكذلك ما صرح به تلميذه ابن القيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسلة 1/ 147، 2/ 247.

(2) يُنظر: الفوائد المشوق، 10 وما بعدها.

(3) يُنظر: الفوائد المشوق، 70.

والذي يبدو أن مرحلة تقليده لعلماء البلاغة لم تطل كثيراً، فإن كتابه (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) اشتمل على ردود تنبئ عن سعة اطلاع ونظر عميق فقد حاول فيه هدم الطواغيت الثلاثة: التأويل الباطل[1]، وتقديم العقل على النقل[2] وطاغوت المجاز[3]، على حد تعبيره، ولكنه - عفا الله عنه - على الرغم من دفاعه المجيد عن القرآن والسنة ووقوفه بحزم ضد حمل النصوص القرآنية والنبوية على غير مراد الله ورسوله، فإنه بإفراطه في دفع المجاز ومحاولته سد باب التأويل تماماً وقع في أوهام لا تتناسب ومنزلته العلمية وإخلاصه في الدفاع عن القرآن والشريعة واللغة ولكن لكل صارم نبوة ولكل جواد كبوة، فإن هذه العثرة في تأريخ حياتهما المجيد الحافل بالمآثر الخالدة في التآليف النادرة التي صَنَّفاها في كل فن من فنون العلم الشرعي وبيان ما اقتضته الشريعة الغراء، ثم الدفاع عن الشريعة بالسيف واللسان يجعلني أتردد كثيراً كلما أمسكت بالقلم وحاولت توجيه الأمثلة التي أورداها بما يخالف ما ذهبنا إليه في إثبات المجاز في القرآن الكريم كما هو ثابت في كلام العرب يشخص أمامي أنني أقف على عثرات عَلَمَيْنِ كبيرَيْنِ من أعلام هذا الدين الحنيف، قضيا حياتيهما في الدفاع عنه باليد واللسان إلى أن فاضت روحاهما الكريمتان إلى بارئهما بعدما أديا ما عليهما من واجبات العالم العامل.

وأنا في هذا الكلام لا أكشف عن شيءٍ جديد في مسار حياتيهما التأريخي، فإنَّ ما أفاضت به كتب السير والتأريخ في التنويه بذكرهما وتأكيد علوّ شأنهما ما يغني الباحث أو القارئ عما ذكرته في حقهما وعلوِّ شأنهما وإنَّك لتجد صدق ذلك في المؤلفات الكثيرة الكبيرة المنفعة التي دَلَّتْ على شِدَّة تَمَسُّكهما بالكتاب والسُنَّة تَمَسُّكاً شديداً ونبذهما البدع التي آل إليها المسلمون في زمانهم وقبل زمانهم. وقفا هذا الموقف صابرين محتسبين على ما أصابهما من جراء ذلك من السجن والتنكيل والتعذيب وغيره، فصدق فيهما قول الله - عَزَّوَجَلَّ-: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأحزاب/ 23]. ولا أزكي على الله أحداً ولكنني أحسبهما كذلك، ولكن يشفع لي في هذا المقام ما أثر عن الإمام

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة: الجزء الأول من ص1 إلى ص83.

(2) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة: الجزء الأول من ص83 إلى ص230.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة: الجزء الثاني من ص231 إلى ص194.

مالك – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – وهو قوله: «ليس أحدٌ بعد النبي –ﷺ– ألا ويؤخذ من قوله ويترك إلا النبي –ﷺ –»[1].

وكذلك ما ورد عن الأئمة الأربعة – أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد – رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالىٰ جميعاً – من النهي عن تقليدهم بغير حجة[2] وبغير معرفة دليلهم وقد أفتى الإمام ابن تيمية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – نفسه «بأن أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجةً لازمةً، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم –رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ– أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دلَّ عليه الكتاب والسنة، ويَدَعُوا أقوالهم»[3].

وإذا كان هذا القول في كبار الأئمة فكيف بمن دونهم؟، فمن هنا نقول: إذا نحن استأنسنا بهذه الأقوال وأثبتنا هنا ما نعتقد أنه الصواب جاز لنا الرد على الخطأ حتى وإن صدر من قبل كبار العلماء، وليس هذا تعالياً عليهم ولا تنقصاً منهم ولكن الحق أحق أن يتبع، وقد ذهب المرحوم الملا محمد جلي زادة الكويي إلى أن «إنكار التأويل إنكار للضروريات، والاعتماد على النقل أدَّى بمعظم المليين إلى الضلال... والإيمان بما لا يفهم ليس بإيمان على التحقيق، والمراد في نظر الراسخ أظهر... وإنكار الإمام أحمد هو للمجازفين وإلا فهو نفسه يؤول تأويلات لطيفة مقبولة، وكثير من المنكرين بالإجمال يقعون في التفصيل ومتشابهات القرآن»[4].

وإذا عدنا نبحث في مؤلفات الإمام ابن تيمية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – فسنجد مثل هذا التأويل المقبول الذي يدخل في أساليب المجاز!! فلماذا هذا الموقف المُتَصَّلِب من المجاز؟ الجواب: لا ندري ولكن ثبت لي من خلال البحث في مؤلفاته أنَّـهُ فقط يريد أن يدفع كلمة (مجاز) ويسمح أن

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 92، والإحكام في أصول الأحكام 6/ 145، 179 وصفة صلاة النبي –ﷺ– 17.

(2) يُنظر: صفة، صلاة النبي –ﷺ– الصفحات من ص12 إلى ص27، فقد جمع الألباني أقوالًا كثيرة في هذا الباب.

(3) يُنظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية 1/ 406.

(4) يُنظر: المصقول في علم الأصول، 63.

يُسمى التأويل المجازي بغيرهِ من المسميات وهذا – كما بدا لي – دأب جميع المنكرين للمجاز غالباً، وللبرهنة على ذلك أنَّك عندما ترجع إلى أيٍّ واحدٍ من مؤلفاته التي تعرّض فيها لمصطلح المجاز تجد مثل هذا المسار في كلامه ولنتأمل مثل ذلك قال في فتاويه: «ثبت في الصحيح أن النبي -ﷺ- قال لجارية معاوية بن الحكم: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال اعتقها فإنها مؤمنة»، قال ابن تيمية تعقيباً وتفسيراً: «ليس المراد بذلك أنَّ السماء تحصر الربّ وتحويه، كما تحوي الشمس والقمر وغيرهما، فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا يعتقده عاقل، فقد قال: سبحانه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة/ 255] والسموات في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والرب – سبحانه – فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته وقال تعالىٰ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه/ 71] وقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة/ 2] وقال: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة/ 26] وليس المراد أنهم في جوف النخل وجوف الأرض، بل معنى ذلك أنه فوق السموات وعليها، بائن من المخلوقات»[1].

فترى أنَّ الإمام ابن تيمية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – جرى في تأويل معنى قول الجارية: (الله في السماء) بأنَّ المراد أنَّـهُ – سبحانه – فوق سماواته، ثم استشهد بآيتين أخريين للدلالة على ما ذهب إليه، وهذا التأويل يشبه تنزيه المعتزلة بأنه – سبحانه – «لا يحيط به مكان»[2]، وهل يمكن أن نجثم هنا على الظاهر؟!! فلا نفارقه؟، وإذا تركنا تأويل الصفات – سَدّاً لكل ذريعة – فهل ننكر المجازات الواردة في التنزيل العزيز؟!! ثم نتعدى ذلك إلى إنكار المجازات التي وردت في اللغة؟!! هذا محال والتزامه اختلال، وهذا الذي أوردناه قليل من كثير جرى فيه ابن تيمية على هذا المنوال، فنقول: إن مثل هذا التوجه لا يمكننا الإقرار به، فلا بد أن نقول ما نعتقد أنه الحق والصواب ولذلك فقد أشرنا في هوامش هذا الفصل إلى المواضع التي ذهب فيها ابن قيِّم الجوزية مذهب شيخه – ابن تيمية – ووافقه فيها وصاغ مراد شيخه منها بأسلوبه الخاص، أشرنا إليها كُلاً في موضعه لغرض عدم التكرار وسنفرد هنا ما توسع فيه ابن قيم الجوزية ولم نستوفه هناك.

---

(1) يُنظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية 1/ 405، 406.

(2) يُنظر: مقالات الإسلاميين 155، وضحى الإسلام، 3/ 42.

المواضع التي توسَّع فيها ابن قيم الجوزية في إنكار المجاز بناها على الوهم.

وهذا التوسع الذي وقفنا عليه بالغ فيه ابن القيم الجوزية - عفا الله عنه - في إنكار المجازات التي أوردها في الأمثلة، بل أصبحت مثل الخلل أو الثغرة التي منها يحصل توجيه النقد إليه فيما أورد، لأنَّـه بناها على الوهم، وندرجها تباعاً:

فالموضع الأول: لفظة (اليد) مطلقةً ومقيّدةً.

قال: «فإذا قلت: هذا الثوب خطته لك بيدي، تبادر من هذا أنَّ (اليد) آلة الخياطة لا غير، وإذا قلت: لك عندي يد الله يجزيك بها، تبادر من هذا: النعمة والإحسان ولِمَا كان أصله الإعطاء، وهو باليد، عُبِّر عنه بها لأنها آلة، وهي حقيقة في هذا التركيب، وفي هذا التركيب، فما الذي صيرها حقيقة في هذا؟ مجازاً في الآخر؟»[1]، ونقول لابن قيم الجوزية: كيف تقول: تبادر من لفظة (اليد) في المثال الثاني النعمة والإحسان؟، وتقول: (عُبِّـرَ عنه بها)؟ ثم تقول إنها حقيقة؟!!

والمهم أننا عندما نورد مثل هذه المواقف إنَّما غرضنا إيضاح الغُلُوِّ أو التفريط في دفع المجاز الذي أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة[2].

ولأجل أن يثبت ابن قيم الجوزية أنَّ لفظة (اليد) (حقيقة في المثالين، أورد هذا الدليل، قال: «فإن قلت: لأنا إذا أطلقنا لفظة (يد) تبادر منها العضو المخصوص، قيل لفظة (يد) بمنزلة صوت ينعق به، لا يفيد شيئاً ألبتة حتى تقيده بما يدل على المراد منه، ومع التقييد بما يدل على المراد، لا يتبادر سواه، فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم»[3]. ونقول: إن لفظة (يد) من المشترك اللفظي في الجارحة المخصوصة عند الإنسان والحيوان فهي بهذه الصورة حقيقة وأما تقييدها بالإضافة إلى الإنسان والحيوان فلم يخرجها عن كونها حقيقة وإنما جرى هذا التقييد لأجل تمييز (يد الإنسان) عن (يد الحيوان) عند إرادة الخطاب، وأما كونها

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 241.

(2) يُنظر: أسرار البلاغة 339، 341.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 241.

- مطلقة - بمنزلة صوت ينعق به، فهذا يلاحظ لأجل ما في لفظة (يد) من العموم فإذا قيل: (يد) فإنَّنا لا ندري ما المقصود بها بالضبط، أهي يد الإنسان؟ أم يد الحيوان؟، أم اليد المجازية؟، فإذا قـيِّدت زال هذا العموم فعرفنا الحقيقة من المجاز، فهي في العضو المخصوص حقيقة عند الإنسان والحيوان، وهي في غيره مجاز كقولنا: (يد القدر)، (ولك عندي يد الله يجزيك بها)، أي: لك عندي معروف وإحسان، ومثله قولهم: (جلّتْ يده عندي)، أي عظم معروفه وإحسانه عندي، وأما أن اليد مع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه، يعني لا يتبادر سوى المراد منها، فظاهره صحيح ومراده ابن قيم الجوزية غيره، لأنَّ مراده أنَّ (اليد) مع التقييد لا يتبادر منها غير المعنى الحقيقي يعني أن (يد القدر) و(يد الإنسان) كلاهما حقيقة عنده، ومثل هذه المراغمة لا ينبغي التطويل في ردها. لأنه لا يمكن أن يقصد بها اليد - العضو المخصوص - إلا على إنكار المجاز بدون حجة ظاهرة.

والموضع الثاني: لفظة (جناح) مطلقة ومقيدةً.

وأغرب من هذا أن جناح الطائر، وجناح الذل، وجناح السفر، عنده كلها حقائق[1] فإن قيل له: ليس للذل جناح، قال: «ليس له جناح ريش، وله جناح معنوي يناسبه، كما إنَّ الأمر والمال والماء ليس لها رأس الحيوان، ولها رأس بحسبها، وهذا حكم عام في جميع الألفاظ، كاليد والعين وغيرهما»[2]، فترى أن ابن قيم الجوزية - عفا الله عنه - يريد أن يركب للأمر والمال والماء رؤوساً وهمية، ولا يريد أن يعترف بالمجاز، وقد قلنا[3] إن هذه الدوال مشتركات لفظية قيدت بالإضافة لتفيد المدلول المراد وهي عند الإنسان والحيوان حقيقة لأنها تفيد الجارحة المخصوصة وعند غيرها تفيد المجاز على وجه الاستعارة. فإذا قلنا له ماذا تقول في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الحجر/ 88] ألللإنسان جناح بحسبه كما ادعيت، فهو يخفضه ويرفعه؟ وما المعنى الذي نفهمه إذا أخذنا الألفاظ على ظاهرها في هذه الآية؟!! اخفض جناحك يعني اخفض جناحك، فإن أردت أنه كناية عن الرفق بهما واللين معهما، فهذا معناه أن القرآن الكريم عَبَّـرَ عن معنى (الرفق واللين) بالوالدين بـ(خفض الجناح) يعني بغير

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 241.

(2) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 241.

(3) يُنظر: الصفحات 124 - 125 - 126 - 127 - 128 - 129 - 130 - 131 من هذا الفصل.

الألفاظ الموضوعة له. وليس لك محيد عن ذلك، وإن رجعت واعترفت بالمجاز قلنا إن معنى الجناح هنا معنى مجازي يقصد به الجنب أو الجانب ومعنى (واخفض جناحك للمؤمنين): «ألن جانبك لهم»[1]، وهو أيضاً مجاز، ومعناه: كن لَيِّناً معهم ورحيماً بهم. وكذلك معنى قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ [طه/ 22] أي «اضمم يدك اليمنى، بمعنى (الكف) إلى جنبك الأيسر تحت العضد»[2]. وهو المراد بقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء/ 24] يعني «ألن لهما جانبك الذليل»[3] يعني تذلل لهما وتواضع لهما غاية التواضع واستعار جناح الذل للتعبير عن هذا المعنى الدقيق لأجل أن يبعد الإنسان أي مظهر من مظاهر الكبر والغلظة في معاملة والدَيْهِ أو ما يُشْعِرُ بأنه كِبْرٌ وغِلَظَة.

والجنب أو الجانب في اللغة ليس له دال إلا هذا اللفظ، وأما التعبير عنه بلفظ الجناح فهو تعبير مجازي، وكذلك لفظ الجناح ليس له معنى حقيقي غير العضو المخصوص في الطيور عامة، وهو مشترك لفظي قيد بالإضافة ليتميز جناح الطائر المقصود عند التحدث به عن بقية الطيور، وهو (حقيقة لغوية) في جميعها، و(مجاز لغوي) فيما عداها، استعير للإنسان والسفر والسرعة لضرب من وجوه الشبه ووجه الشبه بين جنب الإنسان وجناح الطائر قد روعي فيها قضية المكان من الجسم فمكان الجنب من الإنسان هو مكان الجناح من الطائر، ووجه الشبه بين السفر، وجناح الطائر أن كليهما واسطة لقطع المسافة أو التحرك، ووجه الشبه بين جناح السرعة وجناح الطائر أن العرب شبهت السرعة في السير بهذا الحيوان، لأنَّ من أشهر صفاته السرعة في قطع المسافات، فجعلت للسرعة جناحاً كي تشخص أمام العين صورة محسوسة للسرعة وكأنها طائر يقطع بحركة جناحيه المسافات البعيدة في مدة وجيزة.

والموضع الثالث: لفظة (البحر) عند وجودها في التركيب بما يَدُلُّ على إرادة الحقيقة أو المجاز.

ولعل أغرب من ذلك أننا نجد عند ابن قيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - ما لا يمكن السكوت عليه والإغضاء عنه، إذ يقول: «إذا قُلْتَ: رَكِبْنا البَحْرَ فهاجَ بِنا، كان حقيقةً وإذا قُلْتَ: أتينا

(1) يُنظر: تفسير الجلالين 350.

(2) يُنظر: تفسير الجلالين 414.

(3) يُنظر: تفسير الجلالين 374.

البَحْرَ فاقتبسنا منه علماً، كان حقيقة، وكذلك إذا قلت: خرجنا في السفر فعرض لنا الأسد فقطع علينا الطريق، كان كلاماً بيناً بنفسه في المراد منه، فإذا قلت نزلنا على الأسد، فحمانا وأقرنا، كان بيناً بنفسه، وكان حقيقة، وهو موضوع لكلا المعنيين، مستعمل في موضوعه، كالمطلق والمقيد سواء فأيُّ فَرْقٍ بين ذلك حتَّى يُدَّعَى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها»[1].

ونقول إنكار المجاز بهذه الطريقة وبهذه الأمثلة الواضحة كشمس النهار لا يَدُلُّ على جَهْلٍ في المجاز أو وَهْمٍ فيه وأنَّما يدلُّ على العناد «ومن التزم ذلك فالسكوت عنه أحسن»[2].

الموضع الرابع: إسناد المَكْر والكيد والخِداع إلى الله – تعالىٰ – إسناد مجازي وتفسير علماء البلاغة له.

وتَعَرَّضَ ابن قَيِّم الجوزية لألفاظ المكر والكيد والخداع مخاطباً أهل المجاز: «إنَّ إطلاق المكر – عندكم – على المعنى المُتَصَوَّر من الربّ – سبحانه – يَتَوَقَّفُ على استعماله في المعنى المُتَصَوَّر من الخلق، فهو حينئذ مجازي بالنسبة إليه، حقيقة بالنسبة إليهم، وهذا من النمط الأول في الفساد»[3]، فنقول في الرد على ابن قَيِّم الجوزية: إنَّ إطلاق ألفاظ الكيد والمكر والخداع لا يفهم منه إلا المعنى اللغوي المعروف عند العرب، فإذا قُيِّدَتْ هذه الألفاظ بالإضافة إلى الله – تعالىٰ وتَقَدَّسَ – فهي مجاز لأنَّـهُ – جَلَّتْ حكمته – حكيم عدل يضع الحق في مكانه، فلا يقال في شأنه إنَّهُ يكيد ويمكر ويخدع – على وجه الحقيقة – لأنه – تعالىٰ – قادر على فِعْلِ ما يشاء متى شاء، وكيف شاء، فلا يحتاج إلى استخدام الكيد والمكر والخديعة مع خلقه، لأنَّـه – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ – قادر على إنزال العقوبة بمن يكيد ويمكر ويخدع من عباده من غير حاجة إلى استعمال هذه الدوال بمعناها الحقيقي، وهذه الدوال يستخدمها الإنسان في مدلولها الحقيقي لأنَّـهُ موصوف بعدم الاقتدار على فعل كل ما يريد جهراً وعلانية، لذا فإنَّه عندما يريد الوصول إلى غرضه يستخدم طرق الخفاء والحيلة والمكر والخداع.

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 262، 263.

(2) يُنظر: أسرار البلاغة 312.

(3) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 248 الوجه الخامس والعشرون.

قال الليث: «المكر: احتيال في خفية[1]، قال: وسمعنا أن الكيد في الحروب حلال والمَكْر في كل حلال حرام»[2]، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝٥٠﴾ [النمل/ 50] قال أهل العلم بالتأويل: «المكر من الله – تعالىٰ – جزاء، سمي باسم المكر المجازي، كما قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى/ 40] فالثانية ليست بسيئة في الحقيقة، ولكنَّها سُمِّيَتْ سيئة لازدواج الكلام، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة/ 194] فالأول ظلم، والثاني ليس بظلم، ولكنَّه سُمِّيَ باسم الذنب، ليعلم أنَّهُ عقابٌ عليه، وجزاء به»[3].

ويجري مجرى هذا القول، قوله تعالىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء/ 142] معناه «أنَّهم يقدرون في أنفسهم أنَّهم يخدعون الله، والله هو الخادع لهم، أي المجازي لهم جزاء خداعهم»[4]، ونقل ابن منظور عن ابن الأثير قوله في معنى حديث الدعاء: «اللهم أمكر لي ولا تمكر بي، قال: مكر الله إيقاع بلائه بأعدائه دون أوليائه، والمعنى: ألْحِقْ مكرك بأعدائي لا بي»[5]، وكذلك معنى الكيد من الله – تعالىٰ – في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ۝١٦﴾ [الطارق/ 15، 16] قال الزجاج: «يعني به الكفار، إنهم يختالون النبي –ﷺ– ويظهرون ما هم على خلافه، قال: وكيد الله – تعالىٰ – لهم، استدراجهم من حيث لا يعلمون»[6].

فالكيد والمكر والخداع من الله – سبحانه – لا يحمل إلا على معنى المجاز، وقُيِّدَ المَكْرُ والكيدُ والخداعُ بإضافته إلى اسم الجلالة على معنى المجازاة لأعداء الله على مكرهم وكيدهم وخداعهم، وهذه المجازاة إيقاع البلاء بهم، فَسُمِّيَتْ هذه المجازاة كيداً ومكراً وخداعاً باسْم مكر المجازي للمقابلة، فإذا وَرَدَ مثل ما احتجَّ به ابن قيم الجوزية – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – من قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ [الأعراف/ 99] وظاهر هذه

---

(1) يُنظر: لسان العرب، مادة (مكر).

(2) يُنظر: لسان العرب، مادة (مكر).

(3) يُنظر: لسان العرب، مادة (مكر).

(4) يُنظر: لسان العرب، مادة (خدع).

(5) يُنظر: لسان العرب، مادة (مكر).

(6) يُنظر: لسان العرب، مادة (كيد).

الآية خالٍ من المقابلة فيتعين تقدير المسمى الآخر لتحسين الإضافة إلى الله على وجه المقابلة كقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الطارق/ 15، 16]، وقوله: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء/ 142] وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾(1) [التوبة/ 67].

قلنا المقابلة مُقدَّرة والمقدّر كالملفوظ، ومعنى الآية تحذير لهؤلاء الماكرين المخادعين الكائدين لأولياء الله تعالىٰ وإنذارٌ لهم أنَّـهم إنْ مكروا أو خدعوا أو كادوا، فلا يأمنوا مَكْرَ الله، أي فلا يأمنوا إنزال عقوبته بمن يمكر أو يخدع أو يكيد ثم علَلت الآية ذلك فقال تعالىٰ: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾، ثم ذهب ابن قيم الجوزية - رَحِمَهُ اللَّهُ - إلى أن المعنى المجازي الذي ذكره أهل المجاز لهذه الألفاظ «مبني على أمرين: أحدهما معنوي، والآخر لفظي، فأما المعنوي فهو أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتِّصاف الربِّ - تعالىٰ وتقدّس - بها، وأما اللفظي، فإنها لا تطلق عليه إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازاً، ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعاً، فأما الأمر المعنوي فيقال: لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيراً، فيقال: فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الذي غَرَّ من جعلها مجازاً في حق من يتعالىٰ ويَتَقَدَّس عن كُلِّ عيبٍ وذمٍّ، والصواب أن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمناً للكذب أو الظلم، أو لهما جميعاً، وهذا هو الذي ذمَّه الله - تعالىٰ لأهله، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة/ 9]، فإنه ذكر هذا عقيب قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة/ 8] فكان هذا القول منهم كذباً وظلماً، وقوله تعالىٰ: ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ ﴾ [النمل/ 51]، فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظَنَّ المُعَطِّلون أنَّ ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازاً، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حَسَنٌ محمود، فإنَّ المخادع إذا خادَعَ بباطلٍ وظلمٍ، حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وذلك إذا مكر واستهزأ ظالماً متعدياً كان المكر به والاستهزاء عدلاً حسناً»(2)، فترى أنّ ابن قيم الجوزية

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 248 الوجه الخامس والعشرون.

(2) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 248، 249 الوجه الخامس والعشرون.

- عفا الله عنه - لم يَزِدْ في الرد على مثبتي المجاز إلا نزاعاً في العبارة، واستدارة حول اللغة، إذ إنَّ أهل المجاز يقولون: المكر والكيد والخداع والاستهزاء لكُلٍّ منها معنى حقيقي وآخر مجازي فالمعنى الحقيقي مذموم ولا يليق بحق الله - سبحانه - والمجازي يمكن إضافته إلى الله - تعالىٰ - لأنَّ معناه الجزاء على المكر والخداع وإيقاع البلاء بالماكرين والمخادعين نظير خداعهم ومكرهم وكيدهم، فهذا المعنى جائز ومستحسن ولا مانع من إضافته إلى الله - عَزَّوَجَلَّ -، وابن قيِّم الجوزية يقول هذه الألفاظ تنقسم إلى محمود ومذموم، فما كان بحق وعدل كان محموداً، وما كان بظلم وكذب، كان مذموماً فما الفرق بين المذهبين؟ فنقول له ولمن يذهب مذهبه: الفرق بين المذهبين أنَّ ابن قيِّم الجوزية - سامحه الله - لا يريد أن يعترف بالمجاز فاضطر إلى الذهاب وراء التماس الحجج الواهية، ثم أوقع نفسه - عفا الله عنه - في مسلك أضيق، فإذا قلنا له: من أين لك تقسيم المكر والخداع والاستهزاء والكيد إلى قسمين مذموم ومحمود؟ وهذه كتب اللغة أمامنا لا نجد فيها أن هذه الألفاظ تدل على المدح أبداً، وإنما قال العلماء: سُمِّي الجزاء على المكر مكراً، لأنه مسبب عنه فهذه التسمية هي مجاز مرسل علاقته المسببية، يعني تسمية المسبب باسم سببه وكذلك سمي الجزاء على الاعتداء اعتداءاً، إذ إنَّهُ ليس اعتداءاً في الحقيقة وإنما هو رد العدوان بمثله جزاءً، فسمي باسم الذنب المرتكب، وكذلك إذا وقع المكر والخداع والكيد من إنسان على عدوِّهِ على وجه الحق وإرادة إيقاع الهزيمة بالعدو جزاءً على اعتدائه وظلمه، فهذه الألفاظ أيضاً تحمل على المجاز فتسمى مكراً وخداعاً وكيداً مجازياً لا حقيقياً لأنَّـهُ مَكْرُ جزاءٍ وليس مكرَ اعتداءٍ، ولهذا أورد العلماء قول الرسول الكريم -ﷺ-: «الحَربُ خَدعة»[1]، سَمّاها خَدْعة لأنَّ الخَدْعة في الحرب وإنْ كانت إيقاعاً بالعدو على سبيل الخداع إلا إنّها إيقاعُ الهزيمةِ بِهِ على معنى الجزاء له على تَعدِّيهِ وظُلمهِ. فاللغة مع أهل المجاز، وتقسيم ابن قيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - ليس أكثر من استدارة حول اللغة ومحاولة التماس طريق يتخلّص به من الإقرار والاعتراف بمصطلح (المجاز)، وليس أكثر من نزاع في العبارة لا طائل تحته.

الموضع الخامس: التكلم بالشيء والمراد خلاف ظاهرِهِ، ثم ردُّنـا عليه.

وتَعرَّض الإمام ابن قَيِّم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - إلى موضوع يقع فيه التلبيس إذا لم

(1) يُنظر: لسان العرب، مادة (خدع).

نتأمَّلْهُ جيداً، وهو قوله: «وقد صرَّح الناسُ قديماً وحديثاً بأنّ الله لا يجوز أن يتكلّم بشيءٍ»، ويعني به خلافَ ظاهرِهِ... ونُقِلَ عن الإمام الشافعي - رحمة الله تعالىٰ - أنه قال: وكلام رسول الله - ﷺ - على ظاهرِهِ وقول صاحب المحصل: لا يجوز أن يعني الله - سبحانه - بكلامه خلاف ظاهره، قال: ولنا أن نقول: إنَّ اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره مهمل والتكلم به غير جائز على الله تعالىٰ... ولو صح ما ذكرتموه، لم يبق لنا اعتماد على شيء من أخبار الله تعالىٰ، لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره، وذلك ينفي الوثوق... ثم عَقَّبَ ابن قَيِّم الجوزية على كل هذه الأقوال قائلاً: «وعلى هذا فنقول: إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله - ﷺ -، والأصل فيه الحقيقة، لم يجز أن يحمل على مجازه وخلاف ظاهره ألبتة»[1]، فنقول في الرد على ابن قيِّم الجوزية: ليس كل العلماء يرون هذا الرأي، بل الأكثر على خلافه، وذلك أنَّ الله - سبحانه - أنزل كتابه العزيز بلسان العرب وسلك مسلكهم في خطاب بعضهم بعضاً فإذا ثبت أنَّ في كلام العرب مجازاً - وقد ثبت - فلا بد أن يكون القرآن الكريم قد اشتملت ألفاظه وتراكيبه على هذا الأسلوب من أساليبهم، ولما كان المجاز هو خلاف الظاهر فكيف يمكن ادعاء عدم جواز ذلك، وقد ذكرنا من الشواهد والأمثلة الدامغة ما لا يكاد ينحصر.

وأمَّا ما يُنْسَبُ إلى الشافعي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أنَّ كلام رسول الله -ﷺ- على ظاهره فإن كان المراد بـ(على ظاهره) في الصفات، فلا نختلف معه، وإنْ أراد أنَّ كلامَ رسول الله -ﷺ- كُلُّهُ على ظاهره فلا نستطيع أن ننسب مثل هذا القول إليه، والغالب أنَّ مراده بظاهر أخبار الصفات لا غير.

ونقول لصاحب المحصل أيجوز أن يحمل قوله تعالىٰ: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ [النساء/ 142] على حقيقة الخداع، وهل يليق أنْ يُضَاف الخِداعَ إلى الله -تعالىٰ-؟ أم أنَّ الصواب أنْ نقولَ: إنَّ الخداعَ في حقهِ - جلَّ وعلا - مجاز، مقصود به المُجازاة على خَدْع المخادعين، فَسُمِّيَ الجزاءُ باسمِ سببهِ، وهذا أليق وهو خلاف الظاهر، وهو الأحرى بأن يُتَّكَأَ عليه في التفسير في مثل هذه المواضع. أم تريدون الرجوع إلى تقسيم الخداع إلى مذموم وممدوح، فما كان بحق وعدل فهو ممدوح، وما كان بظلم وكذب فهو مذموم فيكون الفرق بين التفسيرين نزاع في العبارة ويكون الفرق أيضاً أنكم التمستم طريقاً للتخلص من الإقرار بالمجاز،

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 274.

ولكن هيهات. فإن اللغة ليس فيها خداع ممدوح وخداع مذموم، بل فيها معنى حقيقي واحد للخداع، لكنَّ العرب تَجَوَّزَتْ وأرادت غير معنى الخداع الحقيقي المذموم، فإذا قيل: الحرب خدعة، فالخداع هنا عملية تدبير للأمر وتفكير في كيفية إيقاع الهزيمة بالعدو ومجازاته على عدوانه، فلا بد للإنسان أن يحتال وَيُفَكِّرُ ويُدَبِّرُ، فإذا زدنا أنَّ هذا التدبير هو تدبير حق وعدل، وليس على وجه الظلم والإضرار بالعدو من غير حق، فلا جَرَمَ أنَّ النفس ترتاحُ إليه فيحسن أن يقال: فلانٌ مَكَرَ بِعدُوِّهِ وكادَ لهُ، أي جازاهُ على عدوانه وظلمه كما تجد هذه الراحة النفسية عند تلاوة قوله تعالىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء/ 142] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال/ 30] بعيداً عن معنى الخداع والكيد والمكر الحقيقي الذي لا يليق بالمخلوق على صِغَرِ شأنهِ - فكيف يليق بالربِّ الخالق - عَزَّوَجَلَّ - وعزَّ شأنهُ وعلا قدرهُ، وانحطّتْ سوامي الأقدار والأفكار دونهُ، فهذا ما أردنا الوقوف عنده والتنبيه عليه.

الموضع السادس: أوهام أخرى وقع فيها ابن قيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ -.

وليس هذا فحسب فإنَّ ابن قيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وقع في أوهامٍ أخرى بناها على مقدمات صحيحة لكنه استنتج منها مسالك مغلوطة موهومة، فمنها قوله - عفا الله عنه-: «إنه قد علم بالاضطرار من دين الرسول -ﷺ- أن الله - تعالىٰ - متكلم حقيقة، وأنه تكلم بالكتب التي أنزلها على رسله كالتوراة والإنجيل والقرآن، وغيرها، وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء، فهذه الألفاظ التي تكلم الله بها، وفهم عباده مراده منها لم يضعها - سبحانه - لمعانٍ، ثم نـقـلـها عنها إلى غيرهـا.

ولا كان تَـكَلُّمهُ - سبحانه - بتلك الألفاظ تابعاً لأوضاع المخلوقين فكيف نتصوّر دعوى المجاز في كلامه - سبحانه-؟»[1]، فنقول المقدمة كلها صحيحة نوافقه عليها، وأمّا أنّ الألفاظ التي تكلّم - اللهُ سبحانه - بها، وفهم عبادَهُ مرادَهُ منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها عنها إلى غيرها ففيه نظر، وصوابه: أنَّ الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ وضع كلامه ثم ألهم معاني كلامه للمخلوقين فكل كلمة لها معنى ولكنه سبحانه لم ينقل الكلمة الموضوعة لمعنى معين إلى غيره لأنـه منزه عن الحاجة إلى ذلك بل إنّ العرب - أهل اللغة - هم الذين نقلوا الألفاظ الموضوعة بإزاء معانيها إلى معان مجازية أخرى بسبب كون المجاز أبلغ أو أخصر أو أجمل أو أدق أو غير ذلك

---

(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 256 الوجه الرابع والثلاثون.

من الأغراض، وهو - سبحانه - يعلم أن لألفاظ المجاز عند العرب معنيين: الأول حقيقي والثاني مجازي، فلما أنزل كتابه بلغتهم وسلك مسلكهم في خطاب بعضهم بعضاً اقتضى ذلك أن تكون ألفاظ القرآن المجازية منقولة عن معناها الحقيقي ومستعملة في معناها المجازي، فهذا لا يعني أن الله - تعالىٰ - وضعها لمعان ثم نقلها إلى غيرها - لأنه عَزَّوَجَلَّ - لا يحتاج إلى ذلك، وأما قوله: «ولا كان تكلمه - سبحانه - بتلك الألفاظ تابعاً لأوضاع المخلوقين»[1].

فنقول صحيح إن كلام الله سابق أوضاع المخلوقين وتوسعاتهم، ولكنه - سبحانه - مع سبقه لأوضاعهم أنزله بلغتهم وعلى طريقتهم في القول وسننهم في الكلام، لأنه - تعالىٰ - يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون، فكلامه وإن كان سابقاً لكلامهم وأوضاعهم، فهو - جلت حكمته - جعل كلامه المنزل على نبينا محمد -ﷺ- تابعاً لأوضاع المخلوقين وتوسعاتهم في الكلام، لأن القضية قضية توسع وتجوز وليست قضية تابع ومتبوع فما دامت أساليب التوسع والتجوز في الكلام عربية، فهي من أوضاع العرب، وقد نزل كلامه العزيز بهذه الأساليب، ولنتأمل هذه الآية برهاناً على ذلك، قال تعالىٰ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم/ 1]، فهذه الألفاظ العزيزة هي جزء من كلامه القديم وكل كلمة منها موضوعة لمعنى بإزائها ولكنه - سبحانه - يعلم أنَّ العرب ستنقل بعض الألفاظ كـ (الظلمات والنور) إلى معنى آخر له صلة بالمعنى الأصلي (الحقيقي) فأنزل كلامه بكلا الأسلوبين (الحقيقي والمجازي) وإذا كان الأمر كذلك، فكيف نتصور أن ينزل كلامه بغير ألفاظ العرب وعلى غير عادتهم؟ فالألفاظ ألفاظهم والأوضاع أوضاعهم والقرآن الكريم استخدم هذه الألفاظ لإيصال أوامر الله تعالىٰ ونواهيه بها إلى العرب خاصة وإلى الناس كافة، وكما نزل بلغتهم فهو تابع لأوضاعهم والرب سبحانه خاطبهم بما ألفوه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم بها فلما كان من خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز أنزل الله - سبحانه - كلامه بكلا الأسلوبين ليحصل لهم الفهم والبيان.

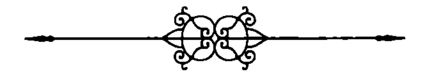
كلمة أخيرة:

وإذا كان الإمامُ شيخُ الإسلامِ ابن تيمية وتلميذهُ ابن قيم الجوزية - عليهما رحمة الله تعالىٰ - قد فاتهما التوفيقُ في إنكار المجاز في القرآن الكريم ولم تـثْبُت وُجهاتُ نَظَرِهِما

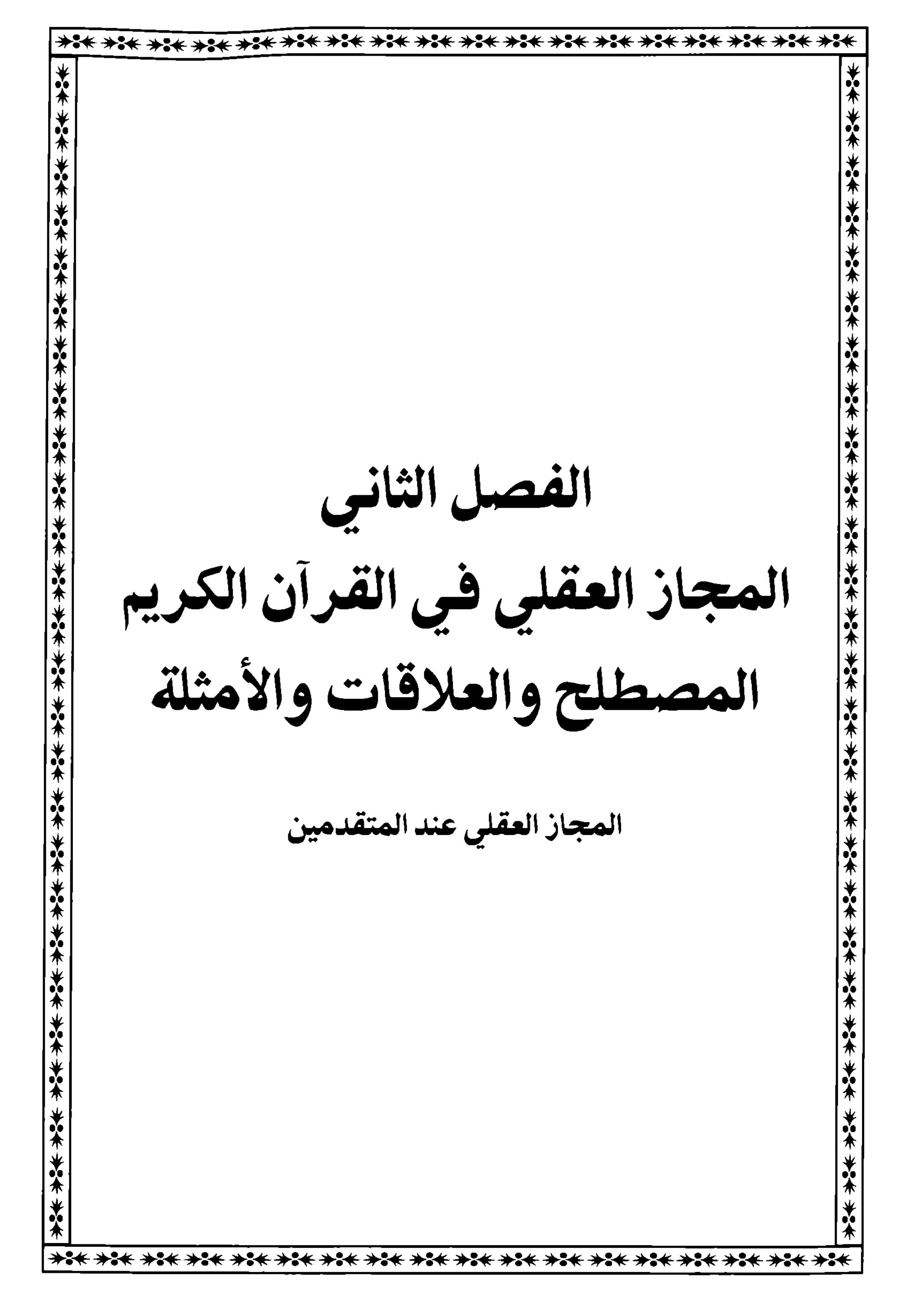
(1) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة 2/ 256 الوجه الرابع والثلاثون.

أمام التحقيق الصائب والبحث الدقيق والتوجيه السليم والمحاورة العلمية الدقيقة في كلِّ ما عرضناهُ لهما من آراء فإنَّهما قد وُفِّقا في أمور أخرى من مسائل الشرع الشريف توفيقاً عظيماً طارَ بسببهِ صيتُهُما في الآفاق لِمَا في عَمَلِهِما هذا من نُصْرَةِ دينِ الله، وإثبات شريعته وإقامة حدوده وتبليغ رسالته، فرضي الله - تعالىٰ - عنهما وتقبَّل منهما كُلَّ عملٍ قاما به دفاعاً عن الدين الحنيف، وجزاهما به خير الجزاء. إنّه على ما يشاءُ قدير وبالإجابة جدير.

وإنّني إذْ أختم هذا الكلامَ الذي ذهبتُ فيه مذهبَ أهلِ البلاغةِ في إثبات المجاز في القرآن الكريم وتغليبهِ على مذهب المنكرين له في لغة العرب وفي القرآن الكريم وفي السُنَّة المُطَهَّرَة لا أريد بذلك أن أفتح باباً للجهمية والمعتزلة والمرجئة والفِرَق الأخرى، يدخلون منه لتعطيل شريعة الله، وإنكار صفاته العليا وأسمائه الحسنى وما إلى ذلك من البدع والضلالات التي ذكرناها في أثناء هذا الفصل، وأقول كما قال الإمام الشافعي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ -: «آمنتُ بالله وبما جاء عن اللهِ، على مراد الله، وآمنتُ برسول الله، وما جاء عن رسول الله، على مراد رسول الله -ﷺ-»[1] لا أخرجُ عنه ولا أحيدُ، لكنَّني أعملتُ الذهن وأفرغتُ الجهدَ في إثباتِ ما رأيتُ أنَّـهُ الحقَّ فسِرتُ في كتابي هذا على مذهب العرب في لغتها برصد جميع أساليب المجاز في القرآن الكريم بما استطعتُ الوقوفَ عليه من المصادر اللغوية والأدبية والنقدية والبلاغية وبما انتفعت به من توجيه الأساتذة المُتخصِّصين في هذا الفنّ، فإنّ هذا الجهدَ بهم طابَ وأثمرَ، واللهُ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - هو الهادي إلى سبيل الرشاد، وما التوفيق والتسديد إلا من عند الله تعالىٰ.



(1) يُنظر: الرسالة المدنية، 6.



الفصل الثاني
المجاز العقلي في القرآن الكريم
المصطلح والعلاقات والأمثلة

المجاز العقلي عند المتقدمين



تمهيد

نبذة موجزة عن: المجاز العقلي مصطلحاً بلاغياً.

هذا النوع من المجاز لا يكون في اللفظة المفردة وإنَّما يقوم المجاز فيه عن طريق التركيب أو الإسناد وتعريفه عند علماء البلاغة: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة أو قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، والعلاقة إما فاعلية أو مفعولية أو زمانية أو مكانية أو سببية أو مصدرية.

فهذا الإسناد المجازي يكون بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول أو بإسناد المبني للمفعول إلى الفاعل أو بإسناد الفعل إلى سببه أو زمانه أو مكانه أو مصدره.

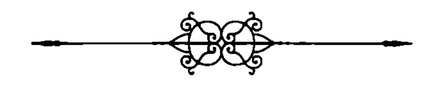
ولهذا النوع من المجاز تسميات متعددة، فمنها: تسميته (مجازاً عقلياً) لأنّ التصرّف فيه يكون من جهة المتكلّم وليس من جهة اللغة كقولهم: (أتى بي الشوق إليك) و(سار بي الحنين إلى لقائك) و(بنى الأمير المدينة) ففي هذه الجمل لا يجوز عقلاً أن يكون الشوق فاعلاً للفعل (أتى) وأنَّ الحنين يكون فاعلاً للفعل (سار) وأنَّ الأمير هو الذي بنى المدينة بمفرده، وإنَّما جرى إسناد الفعل إلى سببه، فالشوق سبب في المجيء بك إلى من تحب، والحنين سبب في السير بك إلى لقاء من تريد والأمير سبب في بناء المدينة إذْ جرى البناء بأمره فالتصرف في إسناد الفعل إلى غير الفاعل الحقيقي جرى من طريق المتكلم، والعقل لا يُجَوِّزُ مثل هذا الإسناد على حقيقته بل على مجازه ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ ﴾ [الزلزلة/ 2] أسند إخراج الأثقال إلى الأرض، والمخرج على الحقيقة هو الله - جَلَّ شأنهُ-. فألفاظ هذه الآية جارية على حقيقتها في اللغة، وإنَّما يقال إنَّ المُتَـكَلِّم هو الذي أسند الفعل - الإخراج - إلى الأرض، فالتصرف فيه عقلي من جهة المتكلم وليس من جهة اللغة، وسُمِّيَ هذا النوع من

المجاز بـ(المجاز الإسنادي) لأنَّ المتكلم أسنَدَ الفعلَ إلى غير فاعلِهِ الحقيقي، فإنَّ الفعل (أَخْرَجَتْ) في الآية الكريمة مسند، و(الأرض) مسند إليه.

وهذا الإسناد في الآية إسناد مجازي لأنَّ الأصل أن يُسْنَدَ إخراجُ الأثقال إلى الله - سبحانه - فلما أسند الإخراج إلى الأرض سُمِّيَ الإسناد مجازياً لأنّ الأرض سبب في الإخراج.

وسُمّي هذا النوع من المجاز أيضاً بـ(المجاز الإسنادي) لأنَّ التركيب مُكَوَّن من (مسند) و(مسند إليه) فالفعل مسند، والفاعل في الظاهر مسند إليه، و سُمِّيَ أيضاً بـ(المجاز الحكمي) لأنّ المتكلم حَكَمَ - في الظاهر- بأنَّ الفعل (أخرجَتْ) حصل من الفاعل الذي أسند إليه الفعل في الآية الكريمة وهو (الأرض) لأنَّ الأرض في ظاهر ألفاظ الآية هي التي حكم بنسبة إخراج الأثقال إليها.

وسُمّي هذا المجاز أيضاً بـ(المجاز في الإثبات) لحصوله في إثبات أحد الطرفين للآخر، يعني أنّ (إخراج الأثقال) في الآية مثبت، و(الأرض): مثبت له، فإثبات الإخراج إلى الأرض، وإثبات كون الأرض هي المخرجة للأثقال في الظاهر إثبات أحد الطرفين للآخر. فالتسميات وإن اختلفت فإنَّ معناها واحد، والتسمية الجارية على لسان علماء البلاغة منذ زمن السكاكي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وإلى الآن هي تسميته بـ(المجاز العقلي)، وإن كانت هذه التسمية أولاً للإمام عبد القاهر الجرجاني - أجزل الله تعالىٰ ثوابه-، وبها كان عنوان هذا الفصل.



المجاز العقلي عند المتقدمين

أ - جهود العلماء في بيان وتحديد هذا المصطلح البلاغي:

أولاً: سيبويه (ت 180هـ).

إذا عدنا نستقصي بدايات هذا النوع من المجاز عند المتقدمين فلن نجد أكثر من الأمثلة المبثوثة هنا وهناك مشيرة إليه بعنوان: السعة في الكلام لغرض الاستخفاف والاختصار قال سيبويه: «ومثل ما أجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، فالليل والنهار لا يمكران، لكن المكر فيهما»[1]، وقال: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف/ 82]، إنَّما يريد أهل القرية،... ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يَطَؤُهُم الطريق، وإنَّما يَطَؤُهُم أهل الطريق»[2].

فترى أنَّ سيبويه يورد أمثلة المجاز العقلي من غير أن يسميه، ومن غير تمييز بين علاقاته، وإنما يتبين للقارئ وجه التجوز من خلال شرح سيبويه للمعنى وبيان حقيقة الكلام من مجازه، ثم أورد سيبويه أمثلة أخرى لهذا النوع من أساليب المجاز مشابهة لآية سبأ/ 33، المارة الذكر جعلها تعقيباً على قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتّى إذا أدَّكَرَتْ ... فإنّما هي إِقْبالٌ وإِدْبارُ

(1) الكتاب 1/ 89، 108.

(2) الكتاب 1/ 108، 109.

قال: «فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارك صائم، وليلك قائم، ومثل ذلك قول الشاعر (وهو متمم بن نويرة):

لَعَمْرِي وما دهـرِي بَتأْبِينِ هالِكٍ   ولا جَـزَعٍ مِمّا أَصـابَ فأَوْجَعا

جَعَلَ دهرَهُ الجزع، وإنَّما أراد: وما دهري بِدَهْرِ جَزَعٍ، ولكنه جاز على السعة واستخفوا واختصروا»[1].

وأورد سيبويه أيضاً بيتاً آخر من الشعر على قولهم: (نهارك صائم وليلك قائم) وهو قول جرير:

لقد لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرَى   ونـمـتِ ومـا ليلُ الـمـطِيِّ بنائمِ

قال: «فكأنَّـهُ في كل هذا جعل الليل بعض الاسم»[2].

ثانياً: الفَـرّاء (ت 207هـ).

ومثل ذلك ما وجدناه عند الفَـرَّاء في تعليقه على الآية: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة/ 16] قال: «رُبَّما قال القائل: كيف تربح التجارة وإنَّما يربح التاجر، وذلك من كلام العرب: ربح بيعك، وخسر بيعك، فحسن القول بذلك، لأنَّ الربح والخسران إنَّما يكونان في التجارة، فَـعُلِمَ معناهُ، ومثله من كلام العرب: هذا ليلٌ نائم ومثله من كتاب الله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد/ 21]، وإنما العزيمة للرجال»[3].

ووقف الفَـرَّاء عند أمثلة أخرى من هذا النوع من أساليب المجاز شارحاً ومفسراً المعنى من دون إشارة إلى اسمه أو نوع العلاقة فيه، وإنَّما على أنَّـه مذهب من مذاهب العرب في الكلام تستعمله لغرض الاتساع، ففي قوله تعالىٰ: ﴿فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم/ 18] قال: «جعل العصوف تابعاً لليوم في إعرابه، وإنَّما العصوف للريح، وذلك جائز على جهتين: إحداهما أنَّ

---

(1) الكتاب 1/ 169.

(2) الكتاب 1/ 80.

(3) معاني القرآن 1/ 14، وذهب الطبري هذا المذهب في تفسيره للآية، ينظر: تفسير الطبري 1/ 317.

العصوف وإن كان للريح فإنَّ اليوم يوصف به لأنَّ الريح فيه تكون، فمن المجاز أن تقول: يوم عاصف، كما تقول: يوم بارد، ويوم حار، وقد أنشدني بعضهم:

(يـوميــنِ غَيمَيـن ويوماً شَمسَـاً)

وإنَّما يكون الغيم فيهما»[1].

وأورد الفَـرَّاء أمثلة أخرى لهذا الاتساع في الكلام وهي جميعاً تندرج ضمن أساليب المجاز العقلي وعلاقاته فمنها قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33] قال: «والمكرُ ليس لِلَّيل ولا للنهار إنَّما المعنى: بل مكركم بالليل والنهار، وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونان كالفاعلين لأنَّ العرب تقول: نهارك صائم وليلك قائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين، كما تقول: نام ليلك، وعزم الأمر، إنما عزمه القوم، فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب»[2].

ثالثاً: ابن قتيبة (ت 276 هـ).

وجرى ابن قتيبة في هذا السبيل فذكر أمثلة لهذا النوع من أساليب المجاز العقلي من غير أن يُسَمِّيهُ أو يُمَيِّز بين علاقاته، وإنَّما ذكر هذه الأمثلة رادّاً بها على من أنكر المجاز أو طعن على القرآن الكريم به لزعم بعضهم أن المجاز كذب قال: «وهذا من أشنع جهالاتهم وأَدلِّها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد/ 21] وإنَّما يعزم عليه، ويقول تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة/ 16] وإنما يربح فيها»[3].

وقال: «ومنه أن يجيء المفعول على لفظ الفاعل، كقوله سبحانه: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود/ 43]، أي: لا معصوم من أمره، وقوله تعالىٰ: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق/ 6]، أي

(1) معاني القرآن 2/ 73، 74.

(2) معاني القرآن 2/ 363.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص 99.

مدفوق، وقوله: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة/ 21، القارعة/ 7] أي مرضي بها، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [العنكبوت/ 67] أي: مأموناً فيه وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء/ 12] أي: مبصراً بها، والعرب تقول: ليلٌ نائم وسِرٌّ كاتم، قال ابن وعلة الجرمي:

ولما رأيتُ الخيلَ تَترى أثائِجاً ... عَلِمتُ بأنَّ اليومَ أحمسُ فاجرُ

أي: يومٌ صعبٌ، مفجورٌ فيه»[1].

رابعاً: المبرد (ت 285هـ).

ومثل ذلك وجدنا أيضاً عند المبرد، إذ أورد قول الشاعر:

حَمَلتْ به في لَيْلَةٍ مَزْؤُودَةٍ كَرْهاً ... وعَقْدُ نِطَاقِها لَمْ يُحْلَلِ

قال: مزؤودة: يعني: ذات زُؤْدٍ، وهو الفزع، فمن نصب «مزؤودة» فإنَّما أراد المرأة، ومن خفض فإنه أراد الليلة، وجعل الليلة ذات فزع، لأنَّهُ يفزع فيها، قال الله - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ/ 33]، والمعنى: مكركم في الليل والنهار، وقال جرير:

لقدْ لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرَى ... ونمتِ وما ليلُ المطِيِّ بنائمِ

وقال آخر: فنامَ ليَلي، وتجلَّى هَمِّي[2].

خامساً: عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ودورهُ في بيان هذا النوع من أساليب المجاز.

وتكررت هذه الأمثلة كلها أو بعضها أو غيرها - مما يدخل في المجاز العقلي - عند المبرد نفسه[3]، ....

(1) تأويل مشكل القرآن، ص228، 229.

(2) الكامل في اللغة والأدب 1/ 79.

(3) الكامل في اللغة والأدب 1/ 334.

وعند الآمدي[1]، وابن جني[2] وابن فارس[3]، والشريف الرضي[4] وابن رشيق[5]، لكن أحداً منهم لم يُسَمِّ المجاز العقلي بهذا الاسم بل اكتفوا بالأمثلة وبالإشارة إلى أنه مجاز فحسب، وإنَّما يرجع الفضل في هذه التسمية إلى عبد القاهر الجرجاني - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - فإنه هو الذي وضع لهذا النوع من المجاز عنوان (المجاز العقلي)، وهو الذي فَصَلَهُ عن المجاز اللغوي بنوعيه: المرسل والاستعارة، وميَّزهُ نوعاً قائماً بذاته إذ قال: «فاعلم أنَّ في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون، معناها مقصوراً في نفسه، ومراداً من غير تورية ولا تعريض والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم، ونام ليلي، وتَجَلَّى هَمِّي، وقوله تعالىٰ: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة/ 16]، وقول الفرزدق:

سقاها خَروقٌ في المسامع لم تكن عِلاطاً ولا مخبوطَةً في الملاغِم

أنت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها، أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك: نهارك صائم، وليلك قائم، في نفس صائم وقائم، ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة، وهكذا الحكم في قوله: (سقاها خروق)، ليس التجوز في نفس (سقاها) ولكن في أن أسندها إلى الخروق، أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته، فلم يرد بـ(صائم) غير الصوم، ولا بـ(قائم) غير القيام، ولا بـ(ربحت) غير الربح، ولا بـ(سقى) غير السقي، كما أريد بـ(سالت) في قوله: (وسالت بأعناق المطيِّ الأباطِحُ) غير السيل»[6].

(1) ينظر: الموازنة 1/ 165، 191، 216.

(2) ينظر: الخصائص 2/ 446، 447.

(3) ينظر: الصاحبي، ص206، 210، 220، 238.

(4) ينظر: تلخيص البيان، ص173، 267، 344.

(5) ينظر: العمدة 1/ 267.

(6) دلائل الإعجاز، ص227، 228.

ثم تناول هذا النوع من أساليب المجاز بالتفصيل في كتابه (أسرار البلاغة) إذْ بحث فيه دقائق هذا النوع وميزه عن المجاز اللغوي بعرضٍ وافٍ انتهى فيه إلى أن وضَعَ له حَدّاً، إذ مَهَّدَ لهذا الحد بالكلام على الفروق بين المجاز العقلي واللغوي أطال فيه الحديث عن الإثبات، والمثبت، والمثبت له، أو المسند والمسند إليه[1]، ثم عَرَضَ لمسألة دخول المجاز في الإثبات دون المثبت، أو دخوله في المثبت دون الإثبات، أو دخول المجاز في الإثبات والمثبت معاً بحيث توضحت في هذا العرض الوافي صور المجاز العقلي الأربع مميزةً عن المجاز اللغوي سواء كان طرفا المجاز العقلي حقيقتين لغويتين أو كانا مجازيين أو كانا مختلفين، يعني الأول حقيقة والثاني مجاز أو بالعكس كما هو معلوم من صور المجاز الأربع عند علماء البلاغة المتأخرين.

فمثال دخول المجاز في الإثبات دون المثبت أعني دخول المجاز في المسند دون المسند إليه قول الشاعر:

وشـيَّـبَ أيَـــامُ الـفِـراقِ مفارِقِي وأنـشـزنَ نفسي فـوق حيثُ تكونُ

وقول الآخر:

أشَــابَ الصَّغيرَ وأفْـنَـى الكَبِيرَ كَـرُّ الـغَـدَاةِ ومَـــرُّ العَشِــيّ

قال: «المجاز واقع في إثبات الشيب فعلاً للأيام ولكر الليالي، وهو الذي أزيل عن موضوعه الذي ينبغي أن يكون فيه، لأنَّ من حَقِّ هذا الإثبات - أعني إثبات الشيب فعلاً - أن لا يكون إلا مع أسماء الله تعالىٰ، فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم - سبحانه - وقد أُسْنِدَ في البيتين كما ترى إلى الأيام والليالي وذلك ما لا يثبت له فعلٌ بوجه، لا الشيب، ولا غير الشيب، وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز لأنه الشيب - وهو موجود كما ترى، وهكذا إذا قلت: سَرَّني الخبر، وسَرَّني لقاؤك، فالمجاز في الإثبات (المسند) دون المثبت (المسند إليه)، لأنَّ

(1) أسرار البلاغة من ص316 إلى ص320.

المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته»[1]، ومثال ما دخل المجاز في مثبته (مسنده) دون إثباته (المسند إليه) قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام/ 122] قال: «وذاك أن المعنى - والله أعلم - على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياةً للقلوب على حد قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى/ 52] فالمجاز في المثبت وهو الحياة، فأمَّا الإثبات فواقع على حقيقته، لأنَّـه ينصرف إلى أنَّ الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكائن من عنده، ومن الواضح في ذلك قوله - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [فاطر/ 9]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت/ 39]، جعل خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله - تعالىٰ - فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها، فكان ذلك مجازاً في المثبت، من حيث جعل ما ليس حياةً على التشبيه، فأما نفس الإثبات فمحض الحقيقة، لأنه إثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالىٰ، ولا حقيقة أحق من ذلك»[2]، ومثال ما دخل المجاز في إثباته ومثبته معاً: «قول الرجل لصاحبه: أحيتني رؤيتك، يريد: آنستني وسَرّتني ونحوه، فقد جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياةً أولاً، ثم جعل الرؤية فاعلةً لتلك الحياة، وشبيهٌ به قول المتنبي:

وَتُحْيي لَهُ المَالَ الصَّوَارِمُ وَالقَنَا وَيَقْتُلُ ما تُحيي التَّبَسُّمُ وَالجَدَا

جعل الزيادة والوفور حياة في المال، وتفريطه في العطاء قتلاً له، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتبسم، مع العلم بأنّ الفعل لا يصح منهما، ونوعٌ آخر وهو قولهم: أهلك الناس الدينار والدرهم، جعل الفتنة هلاكاً على المجاز ثم أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم وليسا مما يفعلان فاعرفه»[3].

وبعد عرضه لمداخل المجاز في الجملة قرر القاعدة التي يتميز بها المجاز العقلي عن المجاز اللغوي بشكل واضح فقال: «وإذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات وبين دخوله في المثبت وبين أن ينتظمهما، وَعُرِفَـت الصورة في الجميع فاعلم أنَّـهُ

(1) أسرار البلاغة، ص320.

(2) أسرار البلاغة، ص321.

(3) أسرار البلاغة، ص321، 322.

إذا وقع في الإثبات فهو مُتلقّىً من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقّى من اللغة»[1]، ثم انتهى عبد القاهر من ذلك إلى وضع حدٍ للمجاز العقلي، قال فيه: «وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعهِ في العقل لضربٍ من التأويل فهي مجاز»[2]، وعاد عبد القاهر الجرجاني في موضع آخر لِيُفرِّقَ بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي كي يقطع دابر الظن أو الشك الذي قد يعتري بعضهم فقال: «واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: (اليد) مجاز في النعمة، و(الأسد) مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنّـا أردنا أنَّ المُتَـكَلِّم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك إمَّا تشبيهاً – ويعني به الاستعارة – وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه[3] – ويعني به المجاز المرسل–»، ثم قال: «ومتى وصفنا بالمجاز الجملة كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأنَّ التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير (ضرب) خبراً عن (زيد) بوضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له»[4]، وظل يردف الأمثلة ويبرهن لنا وجه التفريق بين المجاز العقلي واللغوي، ففي قولهم: (فعل الربيعُ الوَشْيَ)، أو (وَشْيُ الربيعِ)، و(وصفهم الرجل الشجاع بالأسد) قال: أفيُقَال أن كلاً منهما مجاز من جهة العقل أم من جهة اللغة؟ قال: «فالجواب أن بينهما فرقاً وإن ظننتهما متساويين، وذلك أن (فَـعَلَ) موضوع لإثبات الفعل للشيء على الإطلاق والحكم في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه إلى العقل، وأما (الأسد)، فموضوع للسبع قطعاً، واللغة هي التي عينت المستحق بها، وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص، ولولا نصُّها لم يتصور أن يكون هذا (السبع) بهذا الاسم أولى من غيره، فأما استحقاق الحي القادر أن يثبت الفعل له، واختصاصه بهذا الإثبات دون كلِّ شيءٍ

---

(1) أسرار البلاغة، ص322.

(2) أسرار البلاغة، ص332.

(3) أسرار البلاغة، ص355.

(4) أسرار البلاغة، ص355.

سواه فبغرض العقل ونصه لا اللغة، فقد نقلت (الأسد) عن شيء هو أصل فيه باللغة لا بالعقل، وأما (فَـعَلَ) فلم تنقله عن الموضع الذي وَضَعَتْهُ اللغة فيه»[1].

وبعد أنْ أتَّم توضيح كون المجاز ينقسم إلى هذين النوعين، وهما: ما كان طريق التجوّز فيه اللغة، وما كان طريق التجوز فيه العقل افترض عبد القاهر افتراضاً آخر - رُبَّما يَقَعُ في وهم بعضهم - وهو: «لم خصصت المجاز إذا كان طريقهُ العقل بأن توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة؟ وهلا جَوّزتَ أن يكون (فَـعَلَ) على الانفراد موصوفاً به؟»، وأجاب على هذا السؤال المفترض فقال: «إنَّ سبب ذلك أنَّ المعنى الذي وضع له (فَـعَلَ) لا يُتَصَّور الحكم عليه بمجاز أو حقيقة حتى يسند إلى الاسم، وهكذا كل مثال من أمثلة الفعل لأنه موضوع لإثبات الفعل للشيء، فلما لم يتبين ذلك الشيء الذي نثبته له، ونذكره، لم يعقل أن الإثبات أواقعٌ موقعه الذي نجده مرسوماً في صحف العقول أم قد زال عنه، وجازه إلى غيره»[2].

ثم قال: «فإن قلت: أردت: هلا جوزت أن تنسب المجاز إلى معناه وحده، وهو إثبات الفعل، فيقال: هو إثبات (فَـعَلَ) على سبيل المجاز - قلنا - إن ذلك لا يأتي أيضاً إلا بعد ذكر الفاعل، لأن المجاز أو الحقيقة إنَّما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والإثبات، وإثبات الفعل من غير أن يقيد بما وقع الإثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز أو حقيقة، فلا يمكنك أن تقول: إثبات الفعل مجاز أو حقيقة - هكذا مرسلاً - وإنَّما تقول: إثبات الفعل للربيع مجاز، وإثباته للحي القادر حقيقة، وإذا كان الأمر كذلك علمت أن لا سبيل إلى الحكم بأنَّ ها هنا مجازاً أو حقيقة من طريق العقل إلا في جملة من الكلام»[3]. وأردف ذلك بقوله: «وكيف يُتَصَوَّرُ خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب؟، فكما يستحيل وصف الكلم المفرد بالصدق والكذب، وأن يجري ذلك في معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال: «رجل - على انفراد - كذب أو صدق»، كذلك يستحيل أن يكون ها هنا حكم بالمجاز أو الحقيقة، وأنت تنحو نحو العقل إلا في الجملة المفيدة، فأعرفه أصلاً كبيراً والله الموفق للصواب

(1) أسرار البلاغة، ص357.

(2) أسرار البلاغة، ص361.

(3) أسرار البلاغة، ص361.

والمسؤول أن يعصم من الزلل بمنه وفضله»[1].

ومن الجدير بالذكر أنَّ عبد القاهر الجرجاني كان قد فَـصَّلَ القول في بيان دواعي استعمال هذا النوع من المجاز والأغراض البلاغية التي تتحصل من جَرَّاء استعماله إذ يقول: واعلم أنَّ الذي ذكرت لك في المجاز هناك أنَّ من شأنه أن يفخم عليه المعنى، وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ها هنا، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله: «فنام ليلي وتجلَّى همِّي»، كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت: فنمت في ليلي، وتجلى همي، كما لم يكن الحال في قولك: رأيت أسداً، كالحال في: رأيت رجلاً كالأسد، ومن ذا الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان بين قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة/ 16]، وبين أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم»[2]، وأردف هذا الكلام ببيان آخر فقال: «وهذا الضرب من المجاز على حدته كَنْزٌ من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طريق البيان وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يضعه بعيد المرام قريباً من الأفهام، ولا يَغُرَّنَّك أمرهُ أنَّـك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك، وأقدمني بلدك حق لي على إنسان، وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها»[3]، وذكر عبد القاهر الجرجاني - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - ملاحظةً جديرة بالانتباه، وهي «كثرة هذا الضرب من المجاز في القرآن الكريم مشيراً إلى عدد من أمثلته فيه وشارحاً وجه التجوز فيها»[4].

وبعد أن أولى عبد القاهر هذا النوع من أساليب المجاز - هذه العناية وبَيَّنَهُ هذا البيان وفَـصَلَهُ عن المجاز (اللغوي) وأشار إلى اللطائف والنكت البلاغية التي تتحصل باستعماله

(1) أسرار البلاغة، ص361، 362.

(2) دلائل الإعجاز، ص228.

(3) دلائل الإعجاز، ص228، 229.

(4) أسرار البلاغة، ص235.

وأوقفنا على كثرة وروده في القرآن الكريم ننظر وكأنَّ عبد القاهر قد أشبع هذا النوع من المجاز بحيث لم يبق لمن جاء بعده مكاناً فيه أو زاويةً يستجد فيها البحث أو تستأهل الإشارة إليها - والواقع أنَّ الأمر كذلك إلا فيما يخصُّ تحديد العلاقات التي يجري فيها هذا المجاز، والوقوف على أقسامه، واستقرار التسمية عند علماء البلاغة على اصطلاح (المجاز العقلي) على هذا النوع من أساليب المجاز، بعد أن سَمَّاهُ عبد القاهر (مجازاً عقلياً)[1] و(مجازاً حكمياً)[2] و(مجازاً في الإثبات)[3]، و(إسناداً مجازياً)[4]، وسمَّاهُ الرازي (مجازاً في الإثبات)[5]، وسماه السكاكي مجازاً عقلياً وعنون له بهذا الاسم[6]، وأضاف أن هذا المجاز كثيراً ما يسمى حكمياً لتعلقه بالحكم، ومجازاً في الإثبات، لتعلقه بالإثبات[7]، ورجح إطلاق اسم (المجاز العقلي) على ما كان مكان الحكم الأصلي فيه معلوماً بنفس العقل، كما في: أنبت الربيع البقل، وإطلاق المجاز الحكمي والإثباتي على مثل قولهم: هزم الأمير الجند، وكسا الخليفة الكعبة[8].

ب - أقسام (صور) المجاز العقلي الأربعة عند علماء البلاغة:

يُعَدُّ السكاكي أول من أوقفنا على أقسام المجاز العقلي، فقد ذكر أن هذا النوع من أساليب المجاز «يتردد بين أربع صور لا مزيد عليهن: إما أن يكون المحكوم به والمحكوم له حقيقتين وضعيتين، وإما أن يكونا مجازين وضعيين، وإما أن يكون المحكوم به حقيقة وضعية، والمحكوم له مجازاً وضعياً، وإما بالعكس من هذا»[9].

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص322، 323، 334، 355، 357، 362.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز، ص227، 229، 231، 232، 233.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص326، 361.

(4) ينظر: أسرار البلاغة، ص355.

(5) ينظر: نهاية الإيجاز، ص82، 83.

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص185.

(7) ينظر: مفتاح العلوم، ص186.

(8) ينظر: مفتاح العلوم، ص186.

(9) مفتاح العلوم، ص187.

ثمَ مثَّل لكُلِّ قسمٍ من أقسامه الأربعة بما يأتي:

1 - **مثال ما طرفاه حقيقتان،** قولهم: أنبت الربيع البقل، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال/ 2] وقوله: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ ﴾ [الزلزلة/ 2] فالطرفان - المحكوم به والمحكوم له - حقيقتان وضعيتان، فالمحكوم به (المسند): (أنبت) و(زادتهم) و(أخرجت)، والمحكوم له (المسند إليه): (الربيع) و(الضمير المستتر في الفعل (زادتهم) العائد إلى الآيات تقديره (هي)، و(الأرض)، فكلا الطرفين حقيقتان وضعيتان، والتجوز حاصل في الإسناد، لأن الفعل في الأمثلة الثلاثة؛ أسند إلى غير ما هو له حقيقة.

2 - **ومثال ما طرفاه مجازيان،** قولهم: (كسا الكعبة البحر الفياض) وقولهم: (أحيا الأرض شباب الزمان)، فالمحكوم به: (المسند): (كسا، أحيا) والمحكوم له: (المسند إليه): (البحر الفياض، شباب الزمان) مجازان لغويان مبنيان على الاستعارة - كما هو معلوم - وإنما المجاز العقلي في المثالين محصور في إسناد الفعل إلى غير ما هو له حقيقة، لأن البحر الفياض (يريدون به الرجل الكريم الفائض الجود) لم يباشر كساء الكعبة بنفسه بل بذل من ماله ما يكون به كساء الكعبة الشريفة.

3 - **ومثال ما المحكوم به (المسند) مجاز لغوي، والمحكوم له (المسند إليه) حقيقة وضعية،** قوله تعالىٰ: ﴿ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم/ 25]، وقولهم: أحيا الأرض الربيع، فالمحكوم به (المسند) (تؤتي و أحيا) مجازان، والمحكوم له (المسند إليه): (الضمير العائد إلى الشجرة، الربيع): حقيقتان وضعيتان والمجاز العقلي محصور في إسناد الفعل إلى غير ما هو له حقيقة.

4 - **ومثال ما المحكوم به (المسند) حقيقة وضعية والمحكوم له (المسند إليه) مجاز لغوي،** قولهم: أنبت البقل شباب الزمان، و(أطعم المحتاجين البحر الفياض) فالمحكوم به (أنبت، وأطعم) حقيقتان وضعيتان، والمحكوم له (شباب الزمان، والبحر الفياض) مجازان، والمجاز العقلي محصور في إسناد الفعل إلى غير ما هو له حقيقة، وهذا القسم الأخير لم أقف على مثال له في القرآن الكريم، وإنما الأمثلة من هذا النوع في الكتاب العزيز مقتصرة على الأقسام الثلاثة الأولى.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التقسيم الذي قرره السكاكي قد أخذه عن عبد القاهر

الجرجاني وهذا واضح من خلال بيانه لمداخل المجاز في الجملة حين ذكر أن المجاز يدخل في الإثبات دون المثبت أو في المثبت دون الإثبات، أو فيهما معاً[1] فاستخلص السكاكي منه هذا التقسيم، وعلى كل حال فإنَّنا لا نريد أن نغضَّ من جهد السكاكي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - بقدر ما غضَّ السكاكي نفسه من جهده الكبير هذا حين عد المجاز العقلي كله مجازاً لغوياً بعد أن فَـصَّلَ القول في المجاز العقلي عاد وأنكره ورأى أن ينظمه في سلك الاستعارة بالكناية، وهو وَهْمٌ منهُ- رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ- فيما نرى- لأنَّ الاستعارة مجاز في المفرد، والمجاز العقلي مجاز في الجملة أو في الإسناد - يعني إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له- حقيقةً وهذا أمر قد فرغ العلماء من بسطه وتأكيده، فلا مبرر للإطالة في بيانه أو الرد عليه، وهو يتناقص مع الحد الذي وضعه السكاكي نفسه للمجاز العقلي بقوله: «المجاز العقلي: هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بواسطة وضع»[2]، فتراه قال: هو (الكلام)، ولم يقل: هو (الكلمة)، لأن المجاز العقلي مجاز في الجملة وليس مجازاً في المفرد، كما هو حال الاستعارة والمجاز المرسل، وقال: (خلاف ما عند المتكلم من الحكم)، لأنَّ هذا النوع من التجوز أمر يعود إلى المتكلم ولا دَخَلَ للغة فيه كما هو شأنها مع الاستعارة والمجاز المرسل، وقال: (لا بوساطة وضع) لأنَّ الإسناد أو الحكم أمر يعود إلى المتكلم وليس إلى الوضع اللغوي، وفوق هذا وذاك فإنَّ المشابهة التي ذكرها السكاكي بين الربيع في قولهم: أنبت الربيع البقل - والفاعل الحقيقي ضعيفة أو مقحمة متكلفة، وإن شئنا أن نقول لا وجود لهذه المشابهة إلا في خيال السكاكي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ وعفا عنه -[3] وبناءً على هذا فلا يصح أن يسلك المجاز العقلي في الاستعارة بالكناية.

ج - الزمخشري أول من سَمَّى علاقات المجاز العقلي:

ولا يفوتنا أن نذكر أنَّ الزمخشري (ت 538هـ) هو الذي سَمَّى علاقات المجاز العقلي المعروفة عند علماء البلاغة فيما بعد ومَيَّـزَ بينها قال: «إن للفعل ملابسات سِتاً إذ الفعل» يلابس

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة من ص316 إلى ص320.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص185.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، ص189.

الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان، والسبب، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء الستة على طريق المجاز المُسَمَّى استعارةً، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جرأته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: (عيشة راضية) و(ماء دافق)، وفي الفاعل (سيل مفعم)، وفي المصدر (شعر شاعر) و(ذيل ذائل)، وفي الزمان: (نهاره صائم) و(ليله قائم)، وفي المكان (طريق سائر)، و(نهر جار)، وفي السبب: (بنى الأمير المدينة)[1]، فالزمخشري - على ما يظهر - أول من استنبط علاقات المجاز العقلي وحصر المجاري التي تنصب فيها ملابسات الفعل مجازاً. وقد تابعه على ذلك العلماء فقد تعرَّضَ الحلبي (725هـ) لمصطلح (المجاز العقلي) وعَرَّفَه ثم ذكر العلاقات التي ذكرها الزمخشري[2] وجاء النويري (ت 733هـ) ونقل مجمل كلام الحلبي وأمثلته[3] وكذلك فعل القزويني، إلّا أنَّـه أخرج (المجاز العقلي) من علم البيان وأدخله في علم المعاني لدخول الحقيقة والمجاز العقليين في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان، على ما ذكر[4]، وفَـصْلُ هذا النوع من المجاز عن بقية أنواع المجاز الأخرى لا مبرر له، وكان بإمكان القزويني الإشارة إلى ما يريد التنبيه عليه من دون أن يلجأ إلى فصله عن أنواع المجاز الأخرى، وللقزويني موقف آخر يحسب عليه لا يحسب له وهي ملاحظة جديرة بالتسجيل - ها هنا في موضوع المجاز العقلي - وهي أنَّ المجاز العقلي عنده غير مختص بالخبر، بل يجري في الإنشاء أيضاً وهو وهم منه إذ إنَّ المجاز العقلي يحصل بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، يعني أنه مجاز في التركيب أو مجاز في الجملة بينما أمثلة الإنشاء التي أوردها مجاز في الكلمة المفردة فضلاً عن عدم دخولها في علاقات المجاز العقلي السّتّ التي اتفق أو أجمع عليها العلماء فمن هذه الأمثلة التي أوردها القزويني قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾[5] [غافر/ 36] ومعلوم أنَّ هامان لا يباشر البناء بنفسه وإنَّما سيأمر من يقوم بعملية البناء، فهذا النص هو قوله تعالىٰ: ﴿ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ عدّهُ القزويني مجازاً عقلياً علاقته السببية باعتبار أن الآمر بالبناء هو

(1) الكشاف 1/ 161، 162.

(2) ينظر: حسن التوسل، ص41.

(3) ينظر: نهاية الأرب 7/ 37، 38.

(4) ينظر: الإيضاح 1/ 108.

(5) ينظر: الإيضاح 1/ 105.

هامان أو هو سبب فيه لكن الأمر هنا صادر من أعلى إلى أدنى فهو أمر حقيقي يفيد الوجوب، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه/ 117] فالنهي هنا مجازي يراد به التحذير من طاعة الشيطان، لأنها ستكون سبباً في إخراجهما من الجنة فالنهي هنا إنشاء طلبي لا يدخل في المجاز العقلي بل هو داخل في المجاز اللغوي المرسل فهذه الملاحظة نسجلها على القزويني وهي وَهْمٌ منه - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ - إذ المجاز العقلي مختص بأساليب الخبر فحسب، دون أساليب الإنشاء كما هو معلوم وثابت لدى علماء البلاغة.

ولعل من المهم أيضاً الإشارة إلى أن الإمام ابن عبد السلام (ت 660هـ) قد وقف على الكثير من أمثلة المجاز العقلي في القرآن الكريم وما أسند الفعل فيه إلى سببه أو إلى سبب سببه أو إلى سبب سبب سببه[1].

وهذا التفصيل في تقسيم (السببية) قد انفرد به العز بن عبد السلام دون غيره، وعلى هذا فقد أفردنا له هذه الملاحظة في الإشارة إلى الجهد الذي بذله في تشييد أركان هذا النوع من أساليب المجاز فضلاً عما ذكره من أمثلة من الكتاب العزيز.

وأما ابن الزملكاني، وابن أبي الأصبع العدواني، وابن مالك، والطيبي والعلوي، والزركشي والسيوطي، فلم يستجد لديهم جديد وإنَّما كانت أبحاثهم في المجاز العقلي إما جزئية، وإما مأخوذة عمن سبقهم[2].

د - أمثلة علاقات المجاز العقلي في القرآن الكريم:

عندما استقصيت شواهدَ علاقات المجاز العقلي في الكتاب العزيز باستصحاب الأمثلة التي وقف عندها علماء البلاغة أو أشاروا إليها، وما أضفتُ إليها من أمثلة، وجدتُ في بعض علاقات المجار العقلي تفريعات أخرى وسأعرضها تباعاً.

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59، 60، 61، 62، 63، 64.

(2) ينظر بالتسلسل نفسه: التبيان في علم البيان 106، 107، بديع القرآن 176، 177، المصباح، ص69، 70، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص217، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، الطراز 1/ 75، 76، البرهان في علوم القرآن 2/ 256، 257، 258، والإتقان 3/ 109، 110.

وأمّا عدد علاقات المجاز العقلي فهي ستّ علاقات، سنعرضها بأمثلتها في القرآن الكريم، وهذه العلاقات هي: إسناد الفاعل إلى المفعول ويدعونها: (المفعولية)، أو بإسناد المفعول إلى الفاعل ويدعونها: (الفاعلية)، أو بإسناد الفعل إلى زمانه ويدعونها: (زمانية)، أو مكانه ويدعونها: (مكانية)، أو سببه ويدعونها: (سببية)، أو مصدرهِ ويدعونها: (مصدرية)، وهذا الوصف هو الذي جرى عليه علماء البلاغة وقد حاول هذا الكتاب استقصاء أمثلة المجاز العقلي في القرآن الكريم مرتبةً على ما سمّاهُ علماء البلاغة بـ(علاقات المجاز العقلي)، وعلى الوجه الآتي:

1 - أمثلة المجاز العقلي الذي علاقتهُ المفعولية:

وهي إسناد الفاعل إلى المفعول أو كما قال علماء البلاغة: ما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به مجازاً فالإسناد هنا مجازي لأنَّ اسم المفعول لا يكون فاعلاً حقيقياً، وله في الكتاب العزيز خمسة مواضع:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [هود/ 42، 43].

فقوله: ﴿لَا عَاصِمَ﴾، معناهُ لا معصوم[1] أي لا شيءَ عاصِمٌ فاللفظ مبني للفاعل ومسند إلى المفعول به الحقيقي (شيء) فالإسناد مجازي لأنَّ العاصم على الحقيقة هو الله - عَزَّوَجَلَّ-.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾﴾ [الطارق/ 5، 6] أي: مدفوق[2]، بني اللفظ للفاعل (دافق) وأسند إلى المفعول (ماء) فالإسناد مجازي لأن (الماء) مدفوق في الحقيقة، والدافق هو الإنسان بما آتاه الله - سبحانه - من قوة وأعضاء للدفق، فالإنسان - على الحقيقة هو فاعل الدفق - وإسناد الدفق إلى الماء إسناد إلى غير ما هو له حقيقةً، استعمل لغرض الاختصار والإيجاز لكونه أبلغ وأفخم.

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص228، 229، والصاحبي، ص220، والجامع لأحكام القرآن 9/ 39.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص228، 229، والصاحبي، ص220 وحسن التوسل، ص410، ونهاية الأرب 7/ 37، والإيضاح 1/ 98، 108، والتبيان، ص257، والبرهان 2/ 258.

والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة/ 21، القارعة/ 7]، أسند الرضا إلى العيشة، وهي توصف بأنّـها مرضي عنها، فاللفظ مبني للفاعل (راضية) ومسند إلى المفعول (عيشة) فالإسناد مجازي، لأنَّ الراضي حقيقة هو الإنسان، فالمعنى عيشة مرضية[1].

والرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى/ 16] أُسْنِدَ الدحضُ إلى الحُجَّة وهي في الحقيقة مدحوضة، لكن بني اللفظ للفاعل (داحضة) لينسب الزوال والبطلان إليها، لأنَّ (داحضة) بمعنى باطلة، زائلة، فوصف الحُجَّة بـ «داحضة» بالبناء للفاعل أوفق للمعنى وأبين وأبلغ، والله أعلم.

والخامس، وهو نوعان: فالأول إسناد المصدر إلى المفعول أعني العزم إلى الأمور، والحقيقة إنَّ الأمور يَعْزِمُ عليها أهلها فهي معزوم عليها، فاللفظ مبني للفاعل ومسند إلى المفعول فالعلاقة مفعولية وقد ورد في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم فأولها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران/ 186] والثاني قوله تعالىٰ: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان/ 17]، والثالث قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾[2] [الشورى/ 43].

وأمَّا النوع الثاني فقد ورد في سورة محمد الآية/ 21 بلفظ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ أعني إسناد الفعل إلى مصدره، فالأمر لا يَعْزِمُ وإنَّما يُعْزَمُ عليه فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ معناه إذا جَدَّ القتال أو وَجَبَ أو فُرِضَ[3]، فالقتال لا يجد وإنَّما يَجِدُّ أصحابه ويعزمون عليه لكن أُسْنِدَ اللفظ المبني للفاعل إلى المفعول لغرض الاختصار لأنَّـه أبلغ وأفخم وأوجز من أن يقال فإذا عَزَمُوا على القتال أو جَدُّوا فيه وهذا هو المعنى الذي دار فـي كلام العلماء[4].

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص228، 229، والصاحبي، ص220، وحسن التوسل، ص410، ونهاية الأرب 7/ 37، والإيضاح 1/ 98، 108، والتبيان، ص257، والبرهان 2/ 258.

(2) ينظر: تفسير الجلالين في المواضع الثلاثة، ص99، 545، 644.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 244، ومثله تفسير الجلالين، ص674.

(4) ينظر: معاني القرآن 1/ 14، وتأويل مشكل القرآن، ص99، والبرهان في علوم القرآن 2/ 257.

2 - أمثلة المجاز العقلي الذي علاقته الفاعلية:

وهي إسناد المفعول إلى الفاعل، أو كما قال علماء البلاغة: فيما بني للمفعول وأسند إلى الفاعل الحقيقي، وله موضعان: فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء/ 45] أي: ساتراً[1].

الحجاب لا يكون إلا ساتراً، والمستور حقيقة هو المحجوب عن رؤية ما بينه وما خلف الحجاب، فالإسناد مجازي، وأسند المبني للمفعول إلى الفاعل لغرض الاختصار والإيجاز والتفخيم والبلاغة.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم/ 61] أي: آتياً، فهو مبني للمفعول ومسند إلى الفاعل على مذهب أهل البلاغة لأنَّ الوعد آتٍ ومأتيٌّ، قال القرطبي: «مأتياً: مفعول من الإتيان، وكل ما وَصَلَ إليك فقد وَصَلْتَ إليه تقول: أتَت عَلَيَّ ستون سنةً، وأَتَيْتُ على ستين سنةً، وقال القتبي: مأتيا، بمعنى آت فهو مفعول بمعنى فاعل»[2].

3 - أمثلة المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية:

وهي ما بُنِيَ للفاعل وأُسْنِدَ إلى الزمان مجازاً، وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة ندرجها تباعاً:

فالموضع الأول: إسناد اسم الفاعل (عاصف) إلى اليوم في قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ [إبراهيم/ 18].

أُسندَ العُصُوف إلى اليوم وهو إسناد مجازي لأن العاصف على الحقيقة هو الرياح الهابّة في ذلك اليوم، وأمّا (اليوم) فهو زمان يحدث العصوف فيه، يعني وُصِفَ اليوم بصفة ما حَلَّ فيه لغرض الاختصار والإيجاز، ولكونه أبلغ وأفخم من أن يقال: يومٌ عاصفُ الريح[3].

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص238.

(2) الجامع لأحكام القرآن 11/ 126.

(3) ينظر: معاني القرآن 2/ 73، 74، والصاحبي، ص221 بهذا المعنى، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص84، والجامع لأحكام القرآن 9/ 353.

والموضع الثاني: إسناد المصدر (المكر) إلى الليل والنهار في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ﴾ [سبأ/ 33] أسند المكر إلى الليل والنهار وهو إسناد مجازي، لأنَّ الليل والنهار لا يمكران على الحقيقة، وإنَّما يكون المكر فيهما، والفاعل الحقيقي للمكر هو الإنسان، والمعنى: بل مكركم في الليل والنهار[1] فوُصِفَ الليلُ والنهار بصفة ما وقع فيهما[2] ولفظ القرآن أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم.

والموضع الثالث: إسناد الفعل (يجعل) إلى اليوم، وهو - ظرف زمان - في قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾﴾ [المزمل/ 17] أُسنِدَ الفعل (يجعل) إلى (اليوم) وهو إسناد مجازي لأنَّـه إسنادٌ إلى غير ما هو له حقيقةً فإنَّ ما في ذلك اليوم - وهو يوم القيامة - من هولٍ هو الذي يجعل الولدان شيباً، لكن أسند الفعل إلى الزمان لحدوثه فيه[3] والمعنى: فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل هولُهُ الولدان شيباً، ولفظ القرآن أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم.

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾ [الضحى/ 1، 2] قوله: (سجى) بمعنى هدأ وسكن[4]، والليل - على الحقيقة لا يسكن وإنَّما تسكن فيه حركات الناس ويميلون إلى الهدوء والراحة أو النوم، فإسناد فعل السكون إلى الليل إسناد مجازي لأنه إسناد فعل إلى غير ما هو له، يعني إلى غير فاعله الحقيقي لغرض الاختصار والإيجاز والبلاغة.

الموضع الخامس: إسناد اسم الفاعل (مبصراً) إلى النهار، يعني إسناد الإبصار إلى النهار، وله شواهد أولها: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس/ 67] وثانيها: قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [النمل/ 86] وثالثها: قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [غافر/ 61] أسند

---

(1) ينظر بهذا المعنى: الكتاب 1/ 89، 108، ومعاني القرآن 2/ 363، والكامل 1/ 79، والجامع لأحكام القرآن 14/ 302، 303.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 282، وتفسير الجلالين، ص570، والجامع لأحكام القرآن 14/ 302، 303.

(3) ينظر بهذا المعنى: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص62، والبيان، ص257، والبرهان 2/ 257، والإتقان 3/ 110.

(4) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (سجى).

الإبصار أعني اسم الفاعل (مبصراً) في المواضع الثلاثة إلى النهار وهو إسناد مجازي لأنَّ النهار لا يُبْصِرُ وإنَّما يُبْصَرُ فيه، والمُبْصِرُ على الحقيقة هو الإنسان، وعلى هذا فالإبصار أسند إلى غير ما هو له حقيقة لغرض الاختصار والإيجاز والبلاغة والتفخيم، والفرق واضح بين أن يقال: (وجعلنا النهار مبصراً فيه) وبين التركيب المجازي في الآيات.

ورابعها: إسناد الإبصار - أعني اسم الفاعل (مبصرة) إلى آية النهار في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء/ 12]، فالآية لا تُبْصِرُ وإنَّما يُبْصَرُ بها[1] ألا إنَّها وُصِفَتْ بصفة ما يَحِلُّ فيها إذِ المبصر حقيقةً في النهار هو الإنسان فالتعبير مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع السادس: وصف اليوم بأنَّهُ (عظيم) وإسناد الصفة (عظيم) إلى اليوم.

وله في القرآن الكريم تسعة مواضع أولها قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام/ 15، يونس 15/ ، الزمر/ 13]، وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء/ 135، الأحقاف/ 21]، وقوله: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾﴾ [الشعراء/ 156]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾﴾ [الشعراء/ 189]، وقوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾﴾ [المطففين/ 4، 5]، وصف اليوم بأنَّه عظيم - في كُلِّ المواضع المذكورة - «والعَظَمَة صفة للعذاب الواقع في ذلك اليوم»[2] فهنا وُصِفَ الزمان بصفة ما يحلُّ فيه لأن العذاب الذي سيقع في ذلك اليوم - وهو يوم القيامة - هو الموصوف بكونه عظيماً، وأمَّا تسمية اليوم أو وصفُهُ بصفة ما يَحِلُّ فيه فمجاز عقلي علاقته الزمانية، وهو أفخم وأقوى تأثيراً في النفس وآكد في زجرها وترهيبها مما سَيَحِلُّ بها.

الموضع السابع: وصف اليوم بأنَّهُ (كبير) وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود/ 3] وصف اليوم بأنه كبير «وهو كبير لما فيه من الأهوال»[3]

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص30.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 4.

فَـوُصِفَ بصفة ما يقع فيه مجازاً فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية لأن صفة (كبير) أسندت إلى اليوم، واليوم ظرف زمان لا يكبر ولا يصغر وإنَّما الذي يكبر أويصغر هو العذاب الواقع في ذلك اليوم، وُصِفَ الزمان بصفة ما يحل فيه أقوى وأفخم في الزجر والترهيب وأبين في التهويل من ذلك اليوم.

الموضع الثامن: وَصْفُ اليوم بأنَّـه (أليم) وله موضعان أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ [هود/ 26]، وقوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمٍ أَلِيمٍ﴾ [الزخرف/ 65].

وصف اليوم بالألم وهو صفة للعذاب الواقع فيه[1] مجازاً تعبيراً بوصف الزمان بصفة ما يقع فيه من العذاب والألم، فإسناد الألم إلى اليوم مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع التاسع: وَصْفُ اليوم بأنَّـهُ (عصيب) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ۝٧٧﴾ [هود/ 77] أي شديد في الشر[2]، وصفه بكونه عصيباً وهو صفة للشرِّ الذي يقع فيه[3]، فَـعُبِّـرَ عن هذا المعنى بوصف الزمان بصفة ما يقع فيه أو بصفة ما يَحِلُّ فيه ويقع مجازاً لما بين الحال والمحل من الملابسة، والتعبير به أبين وأدق وأقوى. فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، لأنَّ الشِدَّة في الشَرِّ صفة لما وقع في ذلك اليوم.

الموضع العاشر: وصف اليوم بأنَّـهُ (محيط) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ﴾ [هود/ 84] وُصِفَ اليوم بكونه محيطاً والإحاطة صفة للعذاب الذي يقع فيه، فعبر بالحال (العذاب) عن المحل (اليوم) أو وُصِفَ المحل (اليوم) بصفة ما يحل فيه، يعني وصف اليوم بصفة العذاب الذي سيحيط بالظالمين، ووَصْفُ اليوم بالإحاطة مجاز[4] والغرض من التجوز التفخيم والبيان والتصوير والتأكيد، وهو مجاز عقلي علاقته الزمانية لأن الإحاطة صفة للعذاب الواقع في ذلك اليوم.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83، ومثله الجامع لأحكام القرآن 16/ 109.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 74.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 85، ومثله تفسير الجلالين، ص303.

الموضع الحادي عشر: وصف اليوم بأنَّـهُ (مشهود) في قوله تعالىٰ: ﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود/ 103] «وصف بصفة ما يقع فيه، أي مشهود فيه على الناس بأعمالهم، والشهود: الحفظة والرسل والجوارح والأرض، وَرَبُّ العالمين»[1] فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع الثاني عشر: وصف اليوم بأنَّـهُ (عَسِر) و(عسير) و(غير يسير) في مواضع من القرآن الكريم فمنها قوله تعالىٰ: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨﴾ [القمر/ 8]، وقوله: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾ [المدثر/ 9، 10] وقوله: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان/ 26]، وصف اليوم - في المواضع الثلاثة - بكونه (عَسيراً) أو (عَسِراً) أو (غير يسير)، «والعسر صفة للأهوال الواقعة في ذلك اليوم»[2] فعبر بوصف الزمان - وهو اليوم - بصفة الأهوال الواقعة فيه مجازاً لما بين الحال والمحل من الملابسة لأنه أفخم وأقوى وأبين وأدق في تصوير ذلك اليوم، إذا وصف بصفة العذاب الحال فيه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية كما هو واضح، ويضاف إلى هذا أنَّ وصف اليوم في آية (المدثر/ 10) بكونه ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ فهي صفة للأهوال الواقعة فيه، موصوفة بأنها غير يسيرة ولا هينة، فوصف بها اليوم مجازاً تعبيراً بوصف الزمان بصفة ما يقع فيه، لما بينهما من الملابسة، فضلاً عن كونه أفخم وأدل وأقوى وأبين، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع الثالث عشر: إسناد الصفة المُشبَّهة ﴿نَّحِسَاتٍ﴾ إلى (الأيام) في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [فصلت/ 16] وقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝١٩﴾ [القمر/ 19]، ذكر العلماء أنَّ معنى: ﴿أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ مشؤومات[3] ومعنى: ﴿يَوْمِ نَحْسٍ﴾ يَوْمُ شُؤْمٍ[4] كما ذكروا أنَّ معنى نحسات: باردات[5] وقالوا غير ذلك.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83.

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن بخصوص آية المدثر/ 9، وقد حملنا الأخريين على ما أوله ابن القيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 347، ومثله تفسير الجلالين، ص32.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 135، ومثله تفسير الجلالين، ص702.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 348.

فإذا حملنا المعنى على (مشؤومات) و(يوم شؤم) أو على معنى (باردات) فالشؤم صفة للبرد الواقع عليهم في تلك الأيام وإسناد النحس (البرد الشديد) إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمانية إذ وصفت تلك الأيام بصفة ما وقع فيها من البرد الشديد الذي كان شُؤْماً على القوم الذين سُخِّرَتْ عليهم تلك الرياح العاتية الشديدة البرد.

الموضع الرابع عشر: وصف السنين بأنَّـهنَّ ﴿شِدَادٌ﴾ وبأنَّـهنَّ ﴿يَأْكُلْنَ﴾ ما يُقَدّم لهن في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [يوسف/ 48] وُصِفَت السنين بأنَّـهنَّ شِداد، والشِدّة - حقيقةً - صفة للجَدْبِ والقَحْطِ وقِلّة الطعام الحاصلة في تلك السنين فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، وكذلك أُسْنِدَ فِعْلُ الأكل إلى السنين أيضاً ووصفت السنين السبع بأنَّـهنَّ يأكُلْنَ ما يقدم لَهُنَّ والحقيقة أنَّ السنين لا تأكل وإنَّما الذي يأكل هو من عاش في تلك السنين فهو مجاز علاقته الزمانية أسند الفعل إلى الزمان والفاعل حقيقته هو الإنسان الذي عاش في ذلك الزمان.

الموضع الخامس عشر: وصف النار بأنها ساهرة (إسناد اسم الفاعل -ساهرة- إلى النار) في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ [النازعات/ 13، 14] فاسم الفاعل (الساهرة) مسند إلى النار والحقيقة أن الساهر هو الإنسان المُعَذَّب فإذا اعتبرنا لفظة (الساهرة) اسم زمان للسهر فهي مجاز عقلي علاقته الزمانية وإذا اعتبرناها اسم مكان للسهر أو اسم مكان للنار التي يسهر فيها المُعَذَّب فالمجاز عقلي علاقته المكانية، والأقرب هو الوصف الأول، لأنَّ النار - في الظاهر - هي الساهرة.

الموضع السادس عشر: وصف اليوم بأنَّـهُ (عَبُوس) وبأنَّـهُ (قمطرير) في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [الإنسان/ 10] (فالعُبُوس والقَمْطَرَة) صفتان للعذاب الواقع في ذلك اليوم الذي تعبس وتَقْمَطِرُّ فيه وجوه المعذبين أي: يصيبها الكرب الشديد وقد تُجُوِّزَ بوصف اليوم بصفة ما حَلَّ فيه على المُعَذَّبين مجازاً لأنَّـهُ أدلُّ وأبين في رسم صورة الوجوه وهي عابسة مُقْمَطِرَّة (مكروبة) في ذلك اليوم، والمعنى: (يوماً تعبس فيه الوجوه من هوله وشدته)[1] والقمطرير: هو الكرب الغليظ.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 135.

وإسناد العبوس والقمطرة إلى اليوم إسناد مجازي لأنَّ اليوم ظرف زمان لا يَعْبِسُ ولا يَقْمَطِرُّ (يصيبه الكرب الشديد) وإنَّما الذي يَعْبِسُ ويَقْمَطِرُّ أي (يصيبه الكرب الشديد) هو الوجوه التي تلاقي العذاب الحاصل في ذلك اليوم فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع السابع عشر: وصف اليوم بأنَّهُ ثقيل في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإنسان/ 27] معناه: «يوماً عسيراً شديداً... وهو يوم القيامة – وإنّما سُمِّي ثقيلاً لشدائده وأهواله»[1] فالثقل صفة لأهواله وقد وصف بها (اليوم) مجازاً تعبيراً بوصف الزمان بصفة ما يَحِلُّ فيه، لغرض البيان والفخامة والدلالة والإيضاح والتأثير في النفوس. فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

الموضع الثامن عشر: ومن هذا النوع وصف الشهر أو الأشهر بـ(الحرمة) وهو وصف لها بصفة ما يحرم أنْ يَقَعَ فيها من نحو: (حرمة الصيد) أو (الغارة) أو (القتال)[2] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة/ 5] وقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة/ 36] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة/ 194] وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة/ 217] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة/ 2] معناه: لا تُحِلُّوا معالم دينه بالصيد في الإحرام ولا بالقتال في الشهر الحرام أو الغارة فيه[3]، وقوله: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة/ 97]، وُصفُ الأشهُر الحُرُم أو الشهر الحرام بالحرمة مجاز مأخوذ من وصف حرمة القتال في هذه الأشهر، فسُمِّيت هذه الأشهر ووصفت بصفة ما يحرم أنْ يقع فيها من القتال الحرام تعبيراً بوصف الزمان بصفة ما يشتمل عليه[4]. فهو مجاز عقلي

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 151.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص84، فقد ذكر الإمام العز بن عبد السلام هذه الشواهد ضمن وصف الزمان بما يشتمل عليه ويقع فيه.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 39، وتفسير الجلالين، ص140، وأخذنا المعنى منهما بتصرف.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص84، فقد وهم الإمام العز بن عبد السلام بجعل هذه الشواهد ضمن علاقته التعبير بالمحل عن الحال فيه.

علاقته الزمانية.

الموضع التاسع عشر: وصف الحياة الأُخروية بأنّـها (طيبة) في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل/ 97] إذ الطيب هو ما فيها من العيش لكن لمَّا وُصِفَ الزمان (الحياة) بصفة ما اشتمل عليه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

4 – أمثلة المجاز العقلي الذي علاقته المكانية، وهو ما بني للفاعل وأسند إلى المكان:

وهذا اللون من الإسناد المجازي في القرآن الكريم وارد بنوعين من الإسناد:

فالنوع الأول: وارد بإسناد الأفعال والأوصاف إلى الأماكن نحو إسناد الإيمان والاطمئنان والظلم وعمل الخبائث والبطر والإخراج والعتو والموت والطيب والأمان والحرمة والحياة والبرودة والسهر والطيب إلى الأماكن وهو إسناد مجازي لأنَّ الأماكن لا يَصِحُّ إسناد مثل هذه الأفعال والأوصاف إليها وإنَّما يصح الإسناد – حقيقة إلى أهلها أو إلى ما فيها، والذي سَوَّغَ إسناد هذه الأفعال والأوصاف إلى المكان هو إسنادها بأسلوب المجاز العقلي لغرض الاختصار والإيجاز، ولكونها أبلغ وأفخم.

أما النوع الثاني: فقد ورد بإسناد فعل الجريان إلى الأنهار، والأمثلة الواردة منه في الكتاب العزيز منحصرة في مفهوم هذا العنوان، وهو أيضاً إسناد مجازي، إذ الأنهار لا تجري لأنَّـها مكان لاستيعاب المياه والنهر لا يتحرك ولا يجري، وإنَّما الذي يجري – حقيقة – هو الماء الموجود في النهر، والمُسَوِّغُ لإسناد فعل الجريان إلى الأنهار هو إسناده بطريق المجاز للاختصار والإيجاز لكونه أبلغ وأفخم وسنورد هذين النوعين بأمثلتهما تباعاً.

فالنوع الأول: إسناد الأفعال والأوصاف (أسماء الفاعلين) إلى الأماكن: (القرية) و(البلد) و(المسجد) و(البيت) و(الحَرَم) وغيرها، وله في القرآن الكريم اثنا عشر مثالاً، فأوّلها: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس/ 98] أسند الفعل (آمنت) إلى القرية، وهو لا يصح على الحقيقة، وإنَّما يصح إسناده إلى أهلها وهو المقصود من الآية، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز من أن يقال: فلولا كانت قرية آمن أهلها، فضلاً عن أنه أبلغ وأفخم.

والثاني قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل/ 112] أسند اسم الفاعل (آمنة، مطمئنة) وكذلك أسند الفعل (كفرت) إلى القرية، وهو لا يصح - حقيقة - لأنَّ الفعل واسم الفاعل أُسنِدَا إلى غير ما هو لهما على الحقيقة، فالإسناد في الموضعين مجازي، والأصل - والله أعلم - أن يقال: ضرب الله مثلاً قرية كان أهلها آمنين مطمئنين يأتيهم رزقهم رغداً فكفر أهل القرية بأنعم الله... وتعبير القرآن أوجز وأخصر وأبلغ وأفخم.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع العشرة في قوله تعالىٰ: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [الأنبياء/ 6] أسند الفعل (آمنت) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء/ 11] أسند اسم الفاعل (ظالمة) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء/ 74] أسند الفعل (تعمل) إلى القرية مجازاً والأصل إلى أهلها، وقوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج/ 45] أسند اسم الفاعل (ظالمة) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص/ 58] أسند الفعل (بطرت) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ [محمد/ 13] أسند الفعل (أخرجتك) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ [الطلاق/ 8] أسند الفعل (عتت) إلى القرية مجازاً، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ [هود/ 102] أسند اسم الفاعل (ظالمة) إلى القرية مجازاً والأصل أن يسند إلى أهلها، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف/ 82] فالفعل (أسأل) غير مسند إلى القرية وإنما هو مسند إلى المخاطب الذي هو يوسف -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فالسؤال واقع على القرية وليس مسنداً إليها فهي مجاز مرسل علاقته المحلية، أطلق لفظ المحل وأريد الحال فيه، وهذا هو الفرق بين المجاز الإسنادي (العقلي) والمجاز المرسل، لأنّ الألفاظ في المجاز العقلي مستعملة على حقيقتها وإنما التجوز حاصل في الإسناد لا في غيرهِ، ومن النوع الأول أيضاً: التجوز بوصف المكان بصفة ما يحل فيه أو (بصفة ما يشتمل عليه) وله في القرآن الكريم تسعة وثلاثون موضعاً، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة/ 126]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾

[إبراهيم/ 35]، فالأمن – على الحقيقة – هم الناس الحالون في ذلك البلد الشريف وكذلك ما حل فيه من الحيوانات، فالآمنون هم أهله وحيواناته[1] فإسناد الأمان إلى المكان (البلد الحرام) إسناد مجازي إذ هو وَصْفٌ له بصفة ما يحل فيه فهو مجاز عقلي علاقته المكانية، والتعبير به أوجز من أن يقال: رَبِّ اجْعَلْ هذا البلدَ ومن حَلَّ فيه آمنين، وكذلك هو أخف وأبلغ وأخصر من التعبير الحقيقي، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 144]، وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 149، 150] مرتين، فالتجوز كائن فيه من جهة أنَّ تسمية المسجد الحرام بالحرمة وصف له بصفة ما يحرم أن يقع فيه من القتال أو تنفير الصيد أو قطع الشجر أو عضد الشوك الذي فيه أو ما شابه ذلك فالتعبير هنا مجاز عقلي علاقته المكانية إذ هو وصف للمكان بصفة ما يحل فيه أو يشتمل عليه أو باسم ما يحرم أن يقع فيه.

وقد تكرر لفظ (المسجد الحرام) و(البيت الحرام) و(المشعر الحرام) سبع عشرة مرة في القرآن الكريم أولها سورة البقرة، الآيات 144، 149، 150، 191، 194، 196، 198، 217، وفي سورة المائدة الآية/ 2 مرتين، وفي الآية/ 97 مرة واحدة، وفي سورة الأنفال الآية/ 34، وفي سورة التوبة الآيات 7، 19، 28، وفي سورة الإسراء الآية/ 1، وفي سورة الحج، الآية/ 25، وفي سورة الفتح، الآيتان/ 25، 27، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 37 بلفظ (بيتك المحرم)، وفي سورة النمل، الآية/ 91 بلفظ (البلدة الذي حرمها) وفي سورة القصص، الآية/ 57 بلفظ (حرماً آمناً) وفي سورة العنكبوت، الآية/ 67 بلفظ (حرماً آمناً)، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 64 بلفظ: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ فالدار الآخرة مكان، لكنه مكان بقاء لا زوال فيه فوصف المكان بصفة الدوام وعدم الزوال هو وصف لحياة الداخل فيها فهو مجاز عقلي علاقته المكانية، وإن حمل لفظ (الدار الآخرة) على معنى الزمان فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية وذلك بحمل لفظ (الحيوان) أي الحياة الدائمة للراحل في تلك الحياة[2].

وورد مثل هذا التجوز بوصف المكان بصفة ما يقع فيه أو يشتمل عليه بلفظ (بلدة ميتاً) في

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 117 وما بعدها.

(2) ينظر: مجمع البيان للطبري 8/ 30.

سورة الفرقان، الآية/ 49، وفي سورة الزخرف، الآية/ 11، وفي سورة/ ق، الآية/ 11، وبلفظ (بلد ميت) في سورة الأعراف، الآية/ 57، وفي سورة فاطر، الآية/ 9، وبلفظ (الأرض الميتة) في سورة يس، الآية/ 33، وبلفظ (الأرض بعد موتها) في سورة فاطر، الآية/ 9، فوصف البلد أو البلدة أو الأرض بالموت مجاز عقلي علاقته المكانية إذ إنَّ وَصْفُ المكان بهذه الصفة لا يصح إلا للحي وإسناده إلى المكان إسناد مجازي محمول على وصف المكان بصفة ما يقع فيه إذ إنَّ البلدة أو الأرض لا يموتان وإنَّما يموت ما عليها من النبات فالتعبير بهذا الأسلوب أخصر وأبلغ وألطف وأجمل، ومثل هذا التجوز ورد أيضاً بلفظ (مدخلاً كريماً) في قوله تعالىٰ: ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء/ 31] وبلفظ (مدخل صدق ومخرج صدق) في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَـٰنًا نَّصِيرًا ۝٨٠﴾ [الإسراء/ 80] وبلفظ (مدخلاً يرضونه) أي: يرضون ما فيه في قوله تعالىٰ: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ﴾، فلفظ (مدخل) في المواضع الثلاثة وكذلك لفظ (مخرج) اسم مكان ووصفه مرة بأنه كريم ومرة بأنه (مدخل صدق) ومرة بأنَّـهُ (مخرج صدق) ومرة بأنه (مدخلاً مرضياً) صفة لما في المكان من الإكرام والصدق والرضا الذي يجده العباد المتقون، إذ سيجدون هناك الإكرام الذي لا يتسع له الوصف ويجدون صدق ما وعدهم به ربهم من العيش الطيب الهنيء وسيجدون الرضا التام أو سيحسون ويشعرون به هناك في دار الكرامة. فهذا التعبير مجاز عقلي علاقته المكانية أسندت الصفة إلى المكان فوصف المكان بصفة ما يشتمل عليه من الإكرام والصدق في الوعد والرضا بالموعود، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص/ 57] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت/ 67] في كل من الآيتين مجاز عقلي علاقته المكانية إذْ وصف المكان الشريف الذي يحتلُّهُ بيت الله - عَزَّوَجَلَّ - بالحرمة والأمان، فالحرمة صفة لما يقع فيه من القتال لأن القتال فيه حرام إلا ما كان دفاعاً أو رداً للأعداء بمثله، وكذلك ما حرم فيه من قطع شجرة - إلا الأذخر - أو شوكة أو تنفير صيده[1] فوصف المكان بصفة ما حرم فيه، فهو مجاز عقلي علاقته المكانية، وكذلك وصف بكونه آمناً، هو مجاز أيضاً، مأخوذ من

(1) ينظر هذا المعنى مفصلًا في الجامع لأحكام القرآن 2/ 117 وما بعدها.

كون أهله آمنين من القتال أو الغارة عليهم على عكس ما هو حال قبائل العرب من حولهم[1] «وذلك أنَّ العرب كانت في الجاهلية يغير بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضاً وأهل مكة آمنون»[2] فوصف المكان بصفة ما حل فيه مجازاً لغرض الإيجاز والاختصار فضلًا عن كونه أبلغ وأخف وأبين وأشمل.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾﴾ [الدخان/ 51] وقوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾﴾ [التين/ 3] وصف المقام - وهو المشهد أو المجلس في الجنة[3] يكون أميناً، يعني (يؤمن فيه من الآفات)[4] أو (يؤمن فيه من الخوف)[5] فهو مكان موصوف بصفة من حل فيه فأمن من الخوف والآفات، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾﴾ [التين/ 3] ويعني به مكة - زادها الله شرفاً -[6] فقد سماه أميناً، يعني آمناً[7] (لأمن الناس فيه جاهلية وإسلاماً)[8] فوصف بصفة من حل فيه تعبيراً بلفظ الحال عن المحل أو وصف المكان بصفة الحال لأنه أشمل وأوسع في المعنى وأوجز في اللفظ وأخصر وأبلغ وأخف، فهو مجاز عقلي علاقته المكانية. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ/ 15] وصف البلدة بالطيب (والطيب صفة لهوائها)[9] فوصف المكان بصفة الحال فيه مجازاً لغرض الإيجاز والاختصار فضلاً عن كونه أخف وأبلغ وأشمل وأوسع فهو مجاز عقلي علاقته المكانية. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف/ 58] من هذا النوع لأن الطيب صفة

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص519، 533 في الموضعين بالتسلسل.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 300.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 152، ومثله تفسير الجلالين، ص659.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 152.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص659.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 113، ومثله تفسير الجلالين، ص659.

(7) انظر الهامش رقم (6).

(8) انظر الهامش رقم (6).

(9) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص84، ومثله الجامع لأحكام القرآن 14/ 284، وتفسير الجلالين، ص567.

لتربته[1]، فهو وصف للمكان بصفة ما يشتمل عليه. ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ﴾ [التوبة/ 72] وقوله: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصف/ 12] وَصْفُ المساكن بكونها طيبة، والطيب صفة لهوائها أو لِمَا يفوح فيها من الروائح الطيبة أو لِمَا فيها من النعيم والسعادة والرضا بما تطيب به النفوس، فوصفت المساكن بصفة ما يَحِلُّ فيها مجازاً تعبيراً بوصف المحل بصفة الحال فيه، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ [ص/ 42]، فالمغتسل مكان يغتسل فيه ووصفه بالبرد مجاز مأخوذ من صفة مائه يعني وصف المحل بصفة ما يحل فيه لما بينهما من الملابسة إيجازاً واختصاراً وهو أبلغ وأخف وأجمل وألطف، فهو مجاز عقلي علاقته المكانية.

النوع الثاني: إسناد فعل الجريان إلى الأنهار مجازاً.

وله في القرآن الكريم واحد وأربعون موضعاً نوضح منها مثالاً واحداً وسيجري تأويل المواضع الأخرى على نفس المسار في التحليل، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ﴾ [البقرة/ 25] أسند الفعل (تجري) إلى الأنهار وهو لا يصح على الحقيقة لأن الأنهار مكان جريان الماء واستيعابه، والماء هو الذي يجري على الحقيقة، فإسناد الجريان إلى الأنهار إسناد للفعل إلى مكانه لغرض الاختصار والإيجاز مع كونه أبلغ وأفخم وألطف، وعلى هذا يمكن تأويل المواضع الباقية في آيات الكتاب العزيز فقد ورد هذا الإسناد بلفظ (تجري) في سورة البقرة، الآيتان 25، 266، وفي سورة آل عمران الآيات/ 15، 136، 195، 198، وفي سورة النساء، الآيات/ 13، 57، 122، وفي سورة المائدة، الآيات/ 12، 85، 119، وفي سورة الأنعام، الآية/ 6، وفي سورة الأعراف الآية/ 43، وفي سورة التوبة، الآيات/ 72، 89، 100، وفي سورة يونس، الآية/ 9، وفي سورة الرعد، الآية/ 35، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 23، وفي سورة النحل، الآية/ 31، وفي سورة الكهف، الآية/ 31، وفي سورة طه، الآية/ 76، وفي سورة الحج، الآيتان/ 14، 23، وفي سورة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 231، وتفسير الجلالين، ص209 مثله.

الفرقان، الآية/ 10، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 58، وفي سورة الزمر، الآية/ 20، وفي سورة الزخرف، الآية/ 51، وفي سورة محمد، الآية/ 12، وفي سورة الفتح، الآيتان/ 5، 17، وفي سورة الحديد، الآية/ 12، وفي سورة المجادلة، الآية/ 32، وفي سورة الصف، الآية/ 12، وفي سورة التغابن، الآية/ 9، وفي سورة الطلاق، الآية/ 11، وفي سورة التحريم، الآية/ 8، وفي سورة البروج، الآية/ 11، وفي سورة البينة، الآية/ 8.

وورد بلفظ تجريان في قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝٥٠﴾ [الرحمٰن/ 50]، فأسند الفعل (تجريان) إلى العينين مجازاً لأنهما مكان يجري فيهما الماء فالإسناد مجازي استعمل لغرض الاختصار والإيجاز والبلاغة والفخامة.

5 - أمثلة المجاز العقلي الذي علاقته السببية:

وهو فيما بُنِيَ للفاعل وأُسْنِدَ إلى السبب: وهي واردة في الكتاب العزيز بثلاثة أساليب هي:

فالأسلوب الأول: إسناد الفعل إلى سببه.

والأسلوب الثاني: إسناد الفعل إلى سبب سببه.

والأسلوب الثالث: إسناد الفعل إلى سبب سبب سببه.

1 - **الأسلوب الأول: إسناد الفعل إلى سببه**، وله ثمانٍ وثلاثون نوعاً من الإسناد جاءت كلها بإسناد الفعل إلى سببه، وهذه الأفعال جاءت متنوعة ندرجها على وفق مسمياتها، **فالنوع الأول: إسناد فعل الربح (ربحت) إلى التجارة**، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة/ 16] أسند الربح إلى التجارة مجازاً والأصل أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم، لأن الرابح أو الخاسر هو التاجر على الحقيقة، لكن أسند الربح إلى التجارة لغرض التوكيد والإيجاز والتفخيم والبلاغة، لأن لفظ الآية أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم من أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم، وهذا هو تأويلها عند العلماء[1].

(1) ينظر: معاني القرآن 1/ 14، وتفسير الطبري 1/ 317، وتأويل مشكل القرآن، ص99، ودلائل الإعجاز، ص227، 229، ومفتاح العلوم 187، ونهاية الإيجاز، ص82، والجامع لأحكام القرآن 1/ 211، والمصباح، ص70، والإيضاح 1/ 106، والتبيان، ص257، والبرهان 2/ 257، والإتقان 3/ 110.

النوع الثاني: إسناد فعل الزيادة (فزادهم) و(ليزيدنّ) و(زادتهم) و(زادته) وما جرى مجراهُ إلى قول الناس وإلى أسباب أخرى، وقد ورد هذا الإسناد في عشرين موضعاً:

1 - قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [آل عمران/ 173] أي: فزادهم قول الناس إيماناً، يعني تصديقاً ويقيناً في دينهم وإقامة على نصرتهم، وقوة وجرأة واستعداداً[1] فزيادة الإيمان حقيقة، كائنة من الله - سبحانه - وإسنادها إلى قول الناس مجاز لغرض الاختصار والإيجاز والإشارة إلى أنْ تجمع الجموع لمحاربة المسلمين لا ينقص من عزيمتهم وإصرارهم وثباتهم على دينهم والتعبير بهذا الإسناد أوجز وأبلغ وأفخم، لأنَّـه لو قيل: فزادهم الله إيماناً، لم يكن هذا مستغرباً، لأنَّـه أمر طبيعي أن يثبت الله عَزَّوَجَلَّ عباده المؤمنين على دينهم، لكنه أسند زيادة الإيمان إلى قول الناس وتهويشهم وتخويفهم مبالغة في صلابة عقيدة المسلمين وثباتهم على دينهم.

2، 3 - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة/ 64، 68]، قال ابن عبد السلام: «نسب الزيادة إلى سببها لتوقفها عليه»[2] لأنَّ سبب زيادة كفرهم هو ما ينزل من القرآن حينذاك، فأسند الفعل إلى غير ما هو له حقيقة، لأنه أبلغ وأفخم وأوجز، في الموضعين.

4 - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [الأنفال/ 2]، «نسبت الزيادة - وهي فعل الله - تعالىٰ - إلى الآيات لكونها سبباً لها»[3] لغرض الاختصار والإيجاز لأنَّ التعبير به أبلغ وأفخم، وعلى هذا التجوز جرى تأويل العلماء لها[4].

5، 6 - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 280، ومثله تفسير الجلالين، ص96.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(3) ينظر: الإتقان 3/ 109.

(4) ينظر: أسرار البلاغة 335، ونهاية الإيجاز، ص82، وبديع القرآن، ص176، والمصباح، ص70، وحسن التوسل41، ونهاية الأرب 7/ 37، والإيضاح 1/ 104، والبرهان في علوم القرآن 2/ 256، 258، والإتقان 3/ 110.

ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [التوبة/ 124] أسندت الزيادة في موضعي الآية إلى الإيمان مجازاً، وهو فعل الله - تعالىٰ- حقيقة.

7 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة/ 125] نسبت زيادة الرجس إلى الآيات لتوقفها على الآيات[1] وهي في الحقيقة فعل الله - تعالىٰ - لكن التعبير بهذا الأسلوب أخصر وأبلغ، والله أعلم.

8 - قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾ [هود/ 63] نسبت زيادة التخسير إليهم، يعني إلى سببها، وزيادة التخسير هي فعل الله - تعالىٰ - فإسنادها ها هنا مجازي لغرض الاختصار لكونه أبلغ وأوجز وأفخم.

9 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ [هود/ 101] نسب زيادة التتبيب - وهو الخسران - إلى الآلهة التي عبدوها من دون الله - تعالىٰ - فإسناد الفعل مجازي والأصل أن يقال: وما زادهم الله بعبادتهم الآلهة إلا خسراناً، لكنه عبر بهذا الأسلوب لغرض الاختصار والإيجاز وكونه أبلغ وأفخم. والله أعلم.

10 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الإسراء/ 41] نسب زيادة النفور إلى القرآن لتوقفها عليه وهي من أفعال القديم - سبحانه-.

11 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [الإسراء/ 82]، أسندت زيادة خسارة الظالمين إلى القرآن، وهي فعل الله - عَزَّوَجَلَّ - لأنَّ نزول القرآن سبب في زيادة خسارتهم لعدم اتباعهم له والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

12 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [الإسراء/ 109] أسند زيادة الخشوع إلى القرآن[2] لأنه سببها[3] وهي على الحقيقة فعل الله - عَزَّوَجَلَّ - لأن التعبير به أخصر وأبلغ. والله أعلم.

---

(1) كتاب الإشارة إلى الإيجاز.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص386.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60.

13 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الفرقان/ 60]، يعني: ما زادهم هذا القول إلا نفوراً عن الإيمان[1] فأسند الزيادة إلى القرآن وهي فعل الله - عَزَّوَجَلَّ - لأنَّ التعبير بإسناد الفعل إلى سببه أوجز وأبلغ وأفخم.

14 - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الأحزاب/ 22] معناه وما زادهم ما رأوه وعلموه من تجمع الكفار إلا إيماناً وتسليماً، فأسند زيادة الإيمان والتسليم لله ورسوله إلى ما رأوه وعلموه بإسناد الفعل إلى سببه لأنَّـهُ أوجز وأبلغ وآكد[2].

15، 16 - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ ﴾ [فاطر/ 39] أسند زيادة المقت والخسران إلى سببه وهو كفر الكافرين - في الموضعين لأنَّـه أخصر وأبلغ.

17- قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ [فاطر/ 42]. قال ابن عبد السلام: «معناه ما زادهم النذير أو مجيء النذير إلا نفورا، ونسبة النفور إليه أو إلى مجيئه مجاز نسبة الفعل إلى ما يتوقف عليه»[3] وإسناد الفعل إلى سببه أخصر وأبلغ وآكد.

18 - قال تعالىٰ: ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ ﴾ [نوح/ 6] أسندت زيادة الفرار من الإيمان إلى دعاء نوح - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - لأنَّـهُ سبب فيه، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ.

19 - قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [نوح/ 21] أسند زيادة الخسار إلى المال والولد وهما سببان في الخسران - فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ وأوجز.

20 - قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ ﴾ [الجن/ 6]

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص483.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60.

أي: (فزادوهم خطيئة وإثماً)[1] أسند زيادة الإثم والخطيئة إلى الجن لأنهم سبب فيه فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ وآكد، والله أعلم.

النوع الثالث من الأسلوب الأول وهو (إسناد الفعل إلى سببه): إسناد فعل الإتيان إلى اليقين وإلى أسباب أخرى، وهو كثير جداً في القرآن الكريم ولذلك فإنَّنا سنختار منه بعض الأمثلة ونشير إلى المواضع الأخرى برقم الآية واسم السورة ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر/ 99]، فاليقين هو: الموت[2] فإسناد الإتيان إلى الموت إسناد مجازي لأن الموت إنما يعينه ويقدره الله - عَزَّوَجَلَّ - وهو الذي يأمر به ملائكته لتتوفى الأنفس، وقد أسند الإتيان إلى اليقين لأنه أخصر وأبلغ وآكد، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ ﴾ [البقرة/ 248] والتابوت لا يأتي بمفرده وإنما يأتيهم به الله - تعالىٰ - تحمله الملائكة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ [يوسف/ 37]، فالطعام لا يأتي وإنما يؤتى به، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۚ ﴾ [الشورى/ 47]، فاليوم لا يأتي وإنما يأتي به الله - عَزَّوَجَلَّ - وإنما أسند الإتيان إلى اليوم بسبب حلوله وحضوره، فالإسناد إلى السبب أخصر وأبلغ وأفخم، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ [الحج/ 55] المقصود بالساعة: ساعة موتهم أو القيامة فجأةً، واليوم هو يوم بدر أو هو يوم القيامة[3] فالساعة واليوم - على القولين - ليسا هما اللذان يأتيان بإرادتهما وإنما يأتي بهما الله تعالىٰ القادر المتصرف في شؤون مخلوقاته، وإنما أسند الإتيان إليهما للاختصار والمبالغة والتفخيم والتهويل وما إلى ذلك، وإلا فالحقيقة أن هذا الأمر هو فعل الله القدير - سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ -. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ أَن يَأۡتِيَهُم بَأۡسُنَا بَيَٰتٗا وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأعراف/ 97] البأس هو العذاب، فالعذاب لا يأتي وإنما يؤتى به بأمر الله تعالىٰ، ولنتصور أن هذا العذاب هو رياح عاصفة أو محرقة أو باردة أو أمطار وفيضانات أو

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 10.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 64، وتفسير الجلالين 615.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص 215.

زلازل وبراكين أو هزات أرضية أو مياه جارفة أو أمراض وأوبئة، أو كيفما تكون فإنها لا تحدث من ذاتها ولا تأتي من إرادتها وإنما هي مقضية بأمر الله وإرادته وتوجيهه ومشيئته.

وعلى هذا المعنى يحمل إتيان اليوم والساعة والأنباء والأخبار والعذاب والهدى والبأس والتابوت وكل ما لا يمكن إسناد الإتيان إليه حقيقة وهو كثير نشير إليه ها هنا برقم الآية والسورة، فقد ورد بلفظ: (أتى) في سورة النحل، الآية/ 1، وفي سورة الإنسان، الآية/ 1، وبلفظ (أتاك) في سورة طه، الآية/ 9، وفي سورة ص، الآية/ 21، وفي سورة الذاريات، الآية/ 24، وفي سورة النازعات، الآية/ 15، وفي سورة البروج، الآية/ 17، وفي سورة الغاشية، الآية/ 1، وبلفظ (أتاكم) في سورة الأنعام، الآيتان/ 40، 47، وفي سورة يونس، الآية/ 50، وبلفظ (أتانا) في سورة المدثر، الآية/ 47، وبلفظ (أتاها) في سورة يونس، الآية/ 24، وبلفظ (أتاهم) في سورة الأنعام، الآية/ 34، وفي سورة النحل، الآية/ 26، وفي سورة الزمر، الآية/ 25، وفي سورة غافر، الآيتان/ 35، 56، وبلفظ (أتت) في سورة الذاريات، الآية/ 42، وبلفظ (أتتك) في سورة طه، الآية/ 126، وبلفظ (أتتكم) في سورة الأنعام، الآية/ 40، وبلفظ (تأتهم) في سورة طه، الآية/ 133، وبلفظ (تأتي) في سورة الدخان، الآية/ 10، وبلفظ (تأتيكم) في سورة الأعراف، الآية/ 187، وبلفظ (تأتينا) في سورة البقرة، الآية/ 118، وفي سورة سبأ، الآية/ 3، وبلفظ (لتأتينكم) أيضاً.

وورد بلفظ (تأتيهم) في سورة الأنعام، الآية/ 4، وفي سورة يوسف، الآية/ 107، في موضعين وفي سورة الكهف، الآية/ 55، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 40، وفي سورة الحج، الآية/ 55، وفي سورة يس، الآية/ 46، وفي سورة الزخرف، الآية/ 66، وفي سورة محمد، الآية/ 18، وفي سورة البينة، الآية/ 1، وبلفظ (يأتك) في سورة مريم، الآية/ 43، وبلفظ (يأتكم) في سورة البقرة، الآية/ 214، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 9، وفي سورة التغابن، الآية/ 5، وبلفظ (يأتهم) في سورة التوبة، الآية/ 70، وفي سورة يونس، الآية/ 39.

وورد بلفظ (يأتي) في سورة البقرة، الآية/ 254، وفي سورة الأنعام، الآية/ 158، وفي سورة الأعراف، الآية/ 53، وفي سورة يوسف، الآيتان/ 47، 49، وفي سورة الرعد، الآية/ 31، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 31، وفي سورة الشورى، الآية/ 47، وبلفظ (يأتيك) في سورة الحجر،

الآية/ 99، وبلفظ (يأتيكم) في سورة البقرة، الآية/ 248، وبلفظ (يأتيكما) في سورة يوسف، الآية/ 37، وبلفظ (يأتينكم) في سورة البقرة، الآية/ 38، وفي سورة طه، الآية/ 123، وبلفظ (ليأتينهم) في سورة العنكبوت، الآية/ 53، وبلفظ (يأتيه) في سورة هود، الآيتان/ 39، 93، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 17، وفي سورة الزمر، الآية/ 40، وبلفظ (يأتيها) في سورة النحل، الآية/ 112، وبلفظ (يأتيهم) في سورة الأنعام، الآية/ 5، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 97، 98، وفي سورة هود، الآية/ 8، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 44، وفي سورة النحل، الآية/ 45، وفي سورة الكهف، الآية/ 55، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 2، وفي سورة الحج، الآية/ 55، وفي سورة الشعراء، الآيات/ 5، 6، 202، وفي سورة نوح، الآية/ 1.

النوع الرابع من الأسلوب الأول وهو (إسناد الفعل إلى سببه): إسناد فعل الإيتاء إلى الشجرة، وله موضع واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم/ 25]، أي: يؤتي الله الشجرة ثمرها كل حين، لكنه أسند الفعل إلى الشجرة لأنها سبب قي الإتيان بالثمر للاختصار ولكونه أبلغ وأفخم، وهذا ما أورده العلماء في تأويلها[1].

النوع الخامس من الأسلوب الأول وهو (إسناد الفعل إلى سببه): إسناد فعل المجيء إلى الآيات وإلى أسباب أخرى غيرها:

وهو كثير في القرآن الكريم وسنختار منه أمثلة ونشير إلى الباقي بأرقام الآيات الشريفة وأسماء السور فمنه قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا﴾ [الزمر/ 59]، فالآيات يجاء بها ولا يصح إسناد المجيء إليها حقيقة، وإنَّما عُبِّرَ بإسناد المجيء إليها لغرض الاختصار والإيجاز لأنَّهُ أبلغ وأفخم ولكونهما سبباً في المجيء، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام/ 104] وقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام/ 157] فالبصائر والبينات إنَّما يجاء بها ولا يصح إسناد المجيء إليها إلا على وجه المجاز لأنها سبب في المجيء، وكون التعبير بالإسناد المجازي أخصر وأبلغ وأفخم، وعلى

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص335، ومفتاح العلوم، ص187، ونهاية الإيجاز، ص82، وبديع القرآن، ص176، والمصباح ص70، والتبيان ص258، والبرهان في علوم القرآن 2/ 258، والإتقان 3/ 110، وتفسير الجلالين ص340.

هذا يحمل كل ما لا يصح إسناد المجيء إليه حقيقة في الآيات التي سنذكرها واسم السور التي هي فيها.

فقد ورد هذا الإسناد المجازي بلفظ (جاء) في سورة الأعراف، الآية/ 34، وفي سورة التوبة، الآية/ 48، وفي سورة يونس، الآية/ 49، وفي سورة هود، الآيات/ 40، 58، 66، 76، 82، 94، 101، وفي سورة النحل، الآية/ 61، وفي سورة الإسراء، الآيات/ 5، 7، 81، وفي سورة (المؤمنون)، الآية/ 27، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 10، وفي سورة الأحزاب، الآية/ 19، وفي سورة سبأ، الآية/ 49، وفي سورة غافر، الآية/ 78، وفي سورة محمد، الآية/ 18، وفي سورة الحديد، الآية/ 14، وورد بلفظ (جاءت) في سورة الأنعام، الآية/ 109، وبلفظ (جاءتك) في سورة الزمر، الآية/ 59، وورد بلفظ (جاءتكم) في سورة البقرة، الآية/ 209، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 73، 85، وفي سورة يونس، الآية/ 57، وبلفظ (جاءتنا) في سورة الأعراف، الآية/ 126، وبلفظ (جاءته) في سورة البقرة، الآية/ 211، وفي سورة هود، الآية/ 74.

وورد بلفظ (جاءتها) في سورة يونس، الآية/ 22، وورد بلفظ (جاءتهم) في سورة البقرة الآيتان/ 213، 253، وفي سورة النساء، الآية/ 153، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 31، 109، 124، وفي سورة الأعراف، الآية/ 131، وفي سورة يونس، الآية/ 97، وفي سورة النمل، الآية/ 13، وفي سورة محمد، الآية/ 18، وفي سورة البينة، الآية/ 4.

وورد بلفظ (جاءك) في سورة البقرة، الآيتان/ 120، 145، وفي سورة آل عمران، الآية/ 61، وفي سورة المائدة، الآية/ 48، وفي سورة الأنعام، الآية/ 34، وفي سورة يونس، الآية/ 94، وفي سورة الرعد، الآية/ 37.

وورد بلفظ (جاءكم) في سورة المائدة، الآية/ 15، الموضع الثاني، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 104، 157، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 63، 69، وفي سورة الأنفال، الآية/ 19، وفي سورة يونس، الآية/ 108، وفي سورة سبأ، الآية/ 32، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 1.

وورد بلفظ (جاءنا) في سورة المائدة، الآية/ 84، وفي سورة طه، الآية/ 72، وفي سورة غافر، الآية/ 29، وورد بلفظ (جاءني) في سورة مريم، الآية/ 43، وفي سورة الفرقان، الآية/ 29، وفي سورة غافر، الآية/ 66.

وورد بلفظ (جاءه) في سورة البقرة، الآية/ 275، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 68، وفي سورة الزمر، الآية/ 32، وورد بلفظ (جاءها) في سورة الأعراف، الآية/ 4، وورد بلفظ (جاءهم) في سورة البقرة، الآية/ 89، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 19، 86، 105، وفي سورة النساء، الآية/ 83، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 5، 43، وفي سورة الأعراف، الآية/ 5، وفي سورة يونس، الآيات/ 22، 76، 93، وفي سورة يوسف، الآية/ 110، وفي سورة الإسراء، الآية/ 94، وفي سورة الكهف، الآية/ 55، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 68، وفي سورة الشعراء، الآية/ 206، وفي سورة القصص، الآية/ 48، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 53، وفي سورة سبأ، الآية/ 43، وفي سورة فصلت، الآية/ 41، وفي سورة الشورى، الآية/ 14، وفي سورة الزخرف، الآيتان/ 29، 30، وفي سورة الجاثية، الآية/ 17، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 7، وفي سورة ق، الآية/ 5، وفي سورة النجم، الآية/ 23، وفي سورة القمر، الآية/ 4.

ومثل ما تقدم ورد أيضاً فعل المجيء في ثلاثة مواضع أخرى بلفظ (جاءُوها)، فأوّلها: قوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١﴾ [الزمر/ 71]، يمكن عده من هذا النوع من المجاز، فقوله: ﴿جَآءُوهَا﴾ معناه جيء بهم إليها، بدليل صدر الآية (وسيق) وبدليل ما قبل الآية (وجيء بالنبيين والشهداء) والسياق يدل على أنهم لم يجيؤوا إليها مختارين بل سيقوا إليها سوقاً بعنف[1] وأسند المجيء إليهم لتسببهم به لأنهم كفروا بما جاءت به الرسل، وأشركوا بالله من هو دونه.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾ [الزمر/ 73] معناه: جيء بهم إليها، فأسند المجيء إليهم لتسببهم به وهو الإيمان بما جاءت به الرسل والطاعة لهم على مقتضى ما أمر الله تعالىٰ.

والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠﴾ [فصلت/ 20] معناه: جيء بهم إليها، بدليل الآية قبلها: ﴿وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص616.

فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [فصلت/ 19]؛ لأن الحشر هو السوق والإخراج بإزعاج[1] وكذلك الوزع: هو السوق والكف على سبيل العقوبة[2]، ولأن الإنسان هناك ليس له تصرف في الذهاب والمجيء وغيره من الأفعال، لذلك فإن فعل المجيء في المواضع الثلاثة أسند إليهم مجازاً لغرض الاختصار وكونه أبلغ وأفخم، والله أعلم.

النوع السادس: إسناد فعل الأخذ إلى العذاب وإلى أسباب أخرى غيره:

وله في الكتاب العزيز اثنان وعشرون موضعاً، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأعراف/ 73]، أسند الأخذ إلى العذاب لكونه سبباً في قهرهم وإهلاكهم، والأصل أن يقال - والله أعلم - فيأخذكم الله بعذاب أليم، لكنه أسند إلى السبب للاختصار والمبالغة والتفخيم.

وعلى هذا تحمل المواضع الأخرى في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾ [هود/ 64] وقوله: ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ ﴾ [الشعراء/ 156] وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ [النحل/ 113] وقوله: ﴿ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ [الشعراء/ 158] وقوله: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ ﴾ [الشعراء/ 189] وقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت/ 14] وقوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يس/ 49]، وقوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة/ 55] وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾ [العنكبوت/ 40] وقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ﴾ [النساء/ 153]، وقوله: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [الأعراف/ 78، 91] في الموضعين، وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ [الأعراف/ 155] وقوله: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الحجر/ 73]، وقوله: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [الحجر/ 83] وقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ ﴾ [المؤمنون/ 41] وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [العنكبوت/ 37]

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (حشر).

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (وزع).

وقوله: ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [فصلت/ 17] وقوله: ﴿ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الذاريات/ 44]، وقوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [هود/ 67] وقوله: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [هود/ 94]، وجعل منه العلماء قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ ﴾[1] [يونس/ 24]، ومنه: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء/ 21] والميثاق إنما أخذه الأولياء.

النوع السابع: إسناد فعل المس إلى البأساء وإلى أسباب أخرى، وله في القرآن الكريم اثنان وأربعون[2] موضعاً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [البقرة/ 214] أسند المس إلى الضراء والبأساء وهو إسناد مجازي، لأنَّ ما يصيب الإنسان من أنواع الشدائد فهي من الله – سبحانه – ولكن أسندت ها هنا إلى غير ما هي له لغرض الاختصار والإيجاز والمبالغة، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأنعام/ 17]، ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ﴾ [ص/ 41] أسند المس إلى الشيطان والحقيقة أنها إرادة الله وقضاؤه، قال القرطبي: «والأفعال كلها خيرها وشرها في إيمانها وكفرها، طاعتها وعصيانها، خالقها هو الله، لا شريك له في خلقه، ولا في خلق شيء غيرها، لكن الشر لا ينسب إليه ذكراً، وإن كان موجوداً منه خلقاً، أدباً أدبنا به وتحميداً علمناه»[3].

وقال السيوطي تعقيباً على الآية: «نسب ذلك إلى الشيطان، وإن كانت الأشياء كلها من الله، تأدُّباً معه – تعالىٰ –»[4]. وعلى هذا التأويل تحمل بقية المواضع إذ هي مجاز عقلي وردت الأفعال فيها بمعناها اللغوي الأصلي ولكن التجوز حاصل في إسنادها إلى غير ما هي له في الحقيقة لغرض الاختصار والمبالغة والتفخيم والله أعلم. فقد ورد هذا النوع من المجاز بلفظ

---

(1) ينظر: الطراز 1/ 75، 76.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص62، ففيه تنبيه إلى عدد من هذه المواضع.

(3) الجامع لأحكام القرآن 15/ 210.

(4) تفسير الجلالين، ص603.

(مسَّ) في سورة آل عمران، الآية/ 140، وفي سورة الروم، الآية/ 33، وفي سورة الزمر، الآيتان/ 8، 49، وفي سورة الأعراف، الآية/ 195، وفي سورة يونس، الآية/ 12.

وورد بلفظ (مسته) في سورة هود، الآية/ 10، وفي سورة فصلت، الآية/ 50، وبلفظ (مستهم) في سورة البقرة، الآية/ 214، وفي سورة يونس، الآية/ 21، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 46.

وورد بلفظ (مسكم) في سورة الأنفال، الآية/ 68، وفي سورة النحل، الآية/ 53، وفي سورة الإسراء، الآية/ 67، وفي سورة النور، الآية/ 14، وورد بلفظ (مسنا) في سورة يوسف، الآية/ 88، وورد بلفظ (مسني) في سورة الأعراف، الآية/ 188، وفي سورة الحجر، الآية/ 54، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 83، وفي سورة ص، الآية/ 41.

وورد بلفظ (مسه) في سورة يونس، الآية/ 12، وفي سورة الإسراء، الآية/ 83، وفي سورة فصلت، الآيتان/ 49، 51، وفي سورة المعارج، الآيتان/ 20، 21، وورد بلفظ (مسهم) في سورة الأعراف، الآية/ 201، وبلفظ (تمسسكم) في سورة آل عمران، الآية/ 120، وبلفظ (فتمسكم) في سورة هود، الآية/ 113، وبلفظ (تمسنا) في سورة البقرة، الآية/ 80، وفي سورة آل عمران، الآية/ 24، وورد بلفظ (يمسسكم) في سورة آل عمران، الآية/ 140، وبلفظ (يمسسهم) في سورة آل عمران، الآية/ 174، وبلفظ (يمسك) في سورة مريم، الآية/ 45، وبلفظ (ليمسن) في سورة النساء، الآية/ 73، وبلفظ (يمسنا) في سورة فاطر، الآية/ 35 في موضعين، وورد بلفظ (ليمسنكم) في سورة يس، الآية/ 18، وبلفظ (يمسهم) في سورة الأنعام، الآية/ 49، وفي سورة هود، الآية/ 48، وفي سورة الزمر، الآية/ 61، وفي سورة الحجر، الآية/ 48.

النوع الثامن: إسناد الفعل (أقلت) إلى الرياح، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [الأعراف/ 57]، أسند حمل السحاب الثقال - المملوء بالمطر - إلى الرياح وهو إسناد مجازي لأن ذلك فعل الله تعالىٰ - على الحقيقة - لكن أسند إلى السبب لغرض الاختصار والبيان، والله أعلم، وقد أشار العلماء إلى كون الآية من المجاز العقلي[1] تأكيداً لما بينا.

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص335، ونهاية الإيجاز، ص82.

النوع التاسع: إسناد الفعل (تضع) إلى الحرب، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد/ 4] أسند وضع أوزار الحرب إلى الحرب والأصل أن يسند إلى أهلها[1] لكنه أسند إلى السبب لغرض الاختصار والمبالغة.

النوع العاشر والحادي عشر والثاني عشر: إسناد فعل الذبح والسوم والقتل إلى الآمر به، لأنّـهُ سببهُ، وله في القرآن الكريم أربعة مواضع، أولها قوله تعالىٰ: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ [القصص/ 4]، أسند الذبح إلى فرعون، والفاعل غيره، لأنه الآمر به[2] فهو إسناد مجازي لغرض الإيجاز والاختصار والخفة وكونه أبلغ وآكد، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [الأعراف/ 141] ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة/ 49، إبراهيم/ 6]، فقد أسند فعل الذبح والقتل السوم إلى فرعون أو إلى آل فرعون والفاعل غيرهم، لأنهم هم السبب في تلك الأفعال وهم الآمرون بها، وإن كان غير ممتنع في العقل مباشرتهم للذبح لكن جرت العادة والعُرْف بذلك العرف[3].

النوع الثالث عشر: إسناد فعل الإهلاك إلى الرياح وإلى الناس وإلى الظن لأنّـها أو لأنّـهم سبب فيه، وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع، فالأول قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران/ 117] وقولـه: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعـام/ 26] وقولـه: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة/ 42] أسند فعل الإهلاك في الموضع الأول إلى الرياح لأنّـها سبب فيه إذ المهلك – على الحقيقة – هو الله سبحانه، وفي الموضع الثاني أسند فعل الإهلاك إلى الكاذبين الذين ادعوا عدم استطاعتهم الخروج للجهاد مع رسول الله -ﷺ- فالإسناد مجازي لأنّـه أبلغ وأخصر وأوكد، والموضع الثالث قوله تعالىٰ: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم ص187، ومثله المصباح ص70، والتبيان ص257، والبرهان في علوم القرآن 2/ 258، والإتقان 3/ 110.

(2) ينظر: الإيضاح 1/ 104، والبرهان في علوم القرآن 2/ 256، والإتقان 3/ 109.

(3) ينظر بهذا المعنى: الروض الباسم 2/ 52 بتصرف.

فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [فصلت/ 23] أسند فعل الإهلاك إلى الظن لأن معنى (أرداكم) أي أهلككم، فالإسناد مجازي إذ المهلك - على الحقيقة - هو الله تعالىٰ والظن السَّيِّئ سبب في الإهلاك والتعبير به أبلغ وأفخم وأخصر.

النوع الرابع عشر: إسناد فعل البناء إلى الآمر به لأنه سببه، وله في الكتاب العزيز موضع واحد هو، قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر/ 36، 37]، أسند البناء إلى هامان لأنَّــهُ -حينذاك- هو الذي سيأمر به[1] فالإسناد مجازي والتعبير به أخصُّ وأوجز وأبلغ.

النوع الخامس عشر: إسناد فعل الإيقاد إلى الآمر به لأنَّــهُ سببه، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [القصص/ 38]، أسند الإيقاد على الطين وجعل الصرح إلى هامان لأنه هو الذي يأمر بطبخ الطين وبناء الصرح، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ وعلى هذا المعنى حمله العلماء[2].

النوع السادس عشر: إسناد فعل الجعل إلى سيدنا إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ -، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزخرف/ 28] أسند الفعل (جعل) إلى إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - لتسببه إلى فعلها بإيحائه بها[3]، والحقيقة أن جعل كلمة التوحيد وإبقائها في أبنائه أمر يعود إلى الله - سبحانه - لكن أسند الفعل إلى غير من هو له على الحقيقة لغرض الإيجاز والاختصار وكونه أبلغ وأفخم.

النوع السابع عشر: إسناد فعل الإنبات إلى الحبة وإلى الأرض، وله في القرآن الكريم أربعة مواضع فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة/ 261] أسند الإنبات إلى الحبة وهو فعل الله تعالىٰ -على الحقيقة - فالإسناد مجازي، والتعبير به أوجز وأبلغ.

---

(1) ينظر: الإيضاح، والتبيان، ص258، والإتقان 3/ 109 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الإيضاح 1/ 105، والتبيان، ص258.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61، فقد أخذنا ذلك عن الإمام العز بن عبد السلام.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة/ 61] أسند الإنبات إلى الأرض، وهو فعل الله تعالىٰ - على الحقيقة - والأصل أن يقال - والله أعلم-: مما ينبت الله في الأرض - فالإسناد مجازي، جاء لغرض الاختصار والإيجاز وكونه أبلغ وأفخم[1]. والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس/ 36].

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج/ 5] أسند الإنبات إلى الأرض وهو فعل الله - سبحانه - فالإسناد مجازي جيء به لغرض الاختصار لكونه أبلغ وأفخم وأدل على عظم القدرة الإلهية المودعة في الأرض بإنبات النبات وغيره.

النوع الثامن عشر: إسناد فعل التقديم إلى النفس، وله موضعان، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة/ 80] أسند تقديم السخط إليهم لتسببهم إليه بعصيانهم واعتدائهم[2]، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ. والثاني قوله تعالىٰ: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ [ص/ 60] أي العذاب.

النوع التاسع عشر: إسناد فعل الخذلان إلى المخاطبين: قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [آل عمران/ 165]، المعنى: أنَّ المسلمين أصابتهم مصيبة في معركة أحد، إذ قتل منهم سبعون رجلاً - وكانوا قد أصابوا المشركين بمثليها - بقتل سبعين منهم، وأسر سبعين آخرين في بدر، فالآية توضح هذا الموقف وتبين أنهم قالوا - متعجبين - كيف يكون هذا الخذلان - يعني في أحد - ونحن مسلمون، ورسول الله -ﷺ- فينا؟ ثم رَدَّت عليهم الآية هذا التعجب بـ(قل هو من عند أنفسكم) والشاهد أن إسناد الخذلان إليهم إسناد مجازي لأن ما حدث في أحد مقدر عند الله - سبحانه-، قال الإمام ابن عبد السلام: «المعنى: هو من عند الله على الحقيقة، ولكنه

---

(1) أشار العلوي إلى هذا الموضوع في الطراز 1/ 76.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59.

نسب ما أصابهم من قتل إخوانهم إليهم لأنَّـهم تسببوا في ذلك بمفارقة المركز ومعصية رسول الله -ﷺ-»[1].

النوع العشرون: إسناد فعل المهد إلى ضمير جماعة الغائبين: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم/ 44]، قال ابن عبد السلام: «الماهد على الحقيقة هو الله - عَزَّوَجَلَّ - فنسب إليهم المهد لتسببهم به إليه بالعمل الصالح»[2] فالإسناد مجازي - لأنه أسند الفعل إلى غير ما هو له، والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

النوع الحادي والعشرون: إسناد فعل الإصابة إلى النفس وغيرها، وله في الكتاب العزيز مواضع كثيرة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء/ 79]، قال ابن عبد السلام: «نسب إصابتها إلى النفس لأنها أصابتهم بسبب معصيتهم»[3]، فالإسناد مجازي والتقدير - والله أعلم - «وما أصابك أو ما قدر عليك من سيئة فهو من نفسك لأنه من كسبك وهو عصيانك، لأن العصيان هو سبب مصائب الدنيا والآخرة»[4].

ومثل هذا الفعل ورد بلفظ (أصاب) في سورة هود، الآية/ 89، وفي سورة الحديد، الآية/ 22، وبلفظ (أصابتكم)، في سورة آل عمران، الآية/ 165، وفي سورة النساء، الآية/ 72، وفي سورة المائدة، الآية/ 106، وبلفظ (أصابته) في سورة الحج، الآية/ 11، وبلفظ (أصابتهم)، في سورة البقرة، الآية/ 156، وفي سورة النساء، الآية/ 62، وبلفظ (أصابك) في سورة النساء الآية/ 79 مرتين، وبلفظ (أصابكم) في سورة النساء الآية/ 73، وفي سورة الشورى، الآية/ 30، وبلفظ (أصابه) في سورة الحج، الآية/ 11، وبلفظ (أصابها) في سورة البقرة، الآية/ 266، وبلفظ (أصابهم) في سورة آل عمران، الآيتان/ 146، 172، وفي سورة النحل، الآية/ 34، وفي سورة الزمر، الآية/ 51، وفي سورة الشورى، الآية/ 39، وبلفظ (تصبك) في سورة التوبة، الآية/ 50، مرتين، وبلفظ (تصبكم) في سورة آل عمران، الآية/ 120، وبلفظ (تصبهم) في سورة النساء،

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59، وينظر: تفسير الجلالين، ص95 بتصرف.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) انظر الهامش رقم (1).

الآية/ 78 مرتين، وفي سورة الأعراف، الآية/ 131، وفي سورة الروم، الآية/ 36، وفي سورة الشورى، الآية/ 48، وبلفظ (تُصيبنا) في سورة المائدة، الآية/ 52، وبلفظ (تصيبن) في سورة الأنفال، الآية/ 25، وبلفظ (تصيبهم) في سورة الرعد، الآية/ 31، وفي سورة النور، الآية/ 63، وفي سورة القصص، الآية/ 47، وبلفظ (يصيبكم) في سورة غافر، الآية/ 28، وبلفظ (يصيب) في سورة الأنعام، الآية/ 124، وفي سورة التوبة، الآية/ 90، وبلفظ (يصيبكم) في سورة هود، الآية/ 89، وبلفظ (يصيبهم) في سورة النور، الآية/ 63، وفي سورة الزمر، الآية/ 51، وبلفظ (مصيبها) في سورة هود، الآية/ 81، ففي هذه الآيات يحمل المعنى على معنى آية النساء/ 79، لأن المصائب والحوادث لا تقع إلا بأمر الله تعالىٰ لكن فعل الإصابة أسند إلى سببه لغرض الاختصار والإيجاز وكونه أبلغ وأفخم.

النوع الثاني والعشرون: إسناد فعل الإحضار إلى النفس:

قوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾ [التكوير/ 14] أسند الإحضار إلى النفس لتسببها فيه وإلا فإن الإنسان هناك لا يقدم ولا يؤخر وإنما يجد ما عمل من خير أو شر محضراً بدليل قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [آل عمران/ 30]، وقوله: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف/ 49].

قال القرطبي: «وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: مَا مِنْكُمْ أَحَدٍ إلا سَيُكَلِّمُهُ الله تعالىٰ، ما بَيْنَهُ وَبَيْنَ عبدهِ تَرْجُمَانٌ، فَيَنْظُرُ العبدُ أَيْمَنَ مِنْهُ، فَلا يَرَى إلا مَا قَدَّمَه، وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلا يَرَى إلا مَا قَدَّمَ، وينظر بين يديه فتستقبله النَّارَ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ منكم أَنْ يَتَّقِيَ النَّارَ، وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَة فَلْيَفْعَلْ»[1].

وقال ابن عبد السلام: «لما كانت النفس هي السبب في إحضار العمل نسب إليها الإحضار كما نسب المهد إلى الصالحين في قوله تعالىٰ: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم/ 44]»[2]، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 19/ 236.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59، 60.

النوع الثالث والعشرون: إسناد فعل الإحسان إلى المخاطبين: قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء/ 7] قال ابن عبد السلام: «المراد بالإحسان الأول الأعمال، وبالإحسان الثاني: الثواب ونيل المراد، فالإحسان الأول حقيقة، والإحسان الثاني مجاز نُسِبَ إليهم لتسببهم إليه بإحسان الأعمال»[1] فالمعنى باختصار: إن أحسنتم العمل أحسنا لكم المثوبة أو أحسن الله لكم المثوبة، فالتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم.

النوع الرابع والعشرون: إسناد فعل الإصابة والإهلاك إلى الرياح وإلى النفوس، وله خمسة مواضع في القرآن الكريم، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران/ 117] أسند الإهلاك إلى الريح وهي سبب الإصابة والإهلاك، والمهلك هو الله – سبحانه – لكن أسند الفعل إلى سببه لكونه أخصر وأوجز وأبلغ.

والثاني والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام/ 26]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [التوبة/ 42].

أسند الإهلاك في الموضعين إليهم لتسببهم إليه بما يخالف رضاء الله – سبحانه – فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ وآكد[2]. والرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة/ 195] لأن الإمساك عن النفقة في الجهاد أو ترك الجهاد يقوي العدو فيكون سبباً للهلاك والملقي – على الحقيقة – هو الله سبحانه، فالإسناد مجازي، قال ابن عبد السلام: «تجوز باليدين عن الجملة فكأنه قال: ولا تلقوا بأنفسكم إلى التَهْلُكَة، ونسب إليهم إلقاء الأنفس إلى التَهْلُكَة لأنَّهم تسببوا إليها بمعصيتهم وتقاعدهم عن الجهاد والنفقة في سبيل الله، والمُلقِي – على الحقيقة – هو الله – عَزَّوَجَلَّ –»[3]. والخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾ [فصلت/ 23] أي أهلككم وأوقعكم في العذاب، والمُهْلِك

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59، 60.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59، 60.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60، 61.

على الحقيقة هو الله- عَزَّوَجَلَّ - لكن أسند فعل الإهلاك إلى الظن لأنه سببه لغرض الاختصار[1].

النوع الخامس والعشرون: إسناد فعل الإخراج إلى الكفار والأعداء، وله في الكتاب العزيز اثنا عشر موضعاً، فالموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة/ 191]، أي: «أخرجوهم حقيقة كما أخرجوكم مجازاً لأنهم لما آذوهم فخرجوا نسب الإخراج إليهم»[2]، فالإسناد مجازي لأن المشركين لم يخرجوا المسلمين من مكة حقيقة، وإنما المسلمون هم الذين خرجوا أو فروا بدينهم، فالتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

الموضع الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا﴾ [البقرة/ 246]، أسند الإخراج إلى غيرهم مجازاً لتسبب الأعداء في خروجهم، فإن الأصل أنهم هو الذين خرجوا بسبب قتل أبنائهم وسبي ذراريهم من قبل الأعداء[3] فأسند الفعل إلى سببه لكونه أخصر وأبلغ، والقصة جرت في بني إسرائيل.

الموضع الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ [البقرة/ 257]، المخرج - على الحقيقة - هو الله - سبحانه - لولايتهم للطاغوت، فنسب الإخراج أو أسند إلى الطاغوت لتسببهم إليه بموالاته فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ.

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [آل عمران/ 195] أسند إخراج المسلمين من مكة إلى المدينة[4] أسند إلى مشركي مكة، والحقيقة أن المسلمين هم الذين خرجوا فارين بدينهم بسبب أذى الكفار لهم، فأسند الفعل إلى سببه لأنه أخصر وأوجز وأبلغ، والله أعلم.

---

(1) ينظر بهذا المعنى: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61، والإيضاح 1/ 104، والبرهان في علوم القرآن 2/ 256.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60، 61.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص53، بتصرف.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 318.

الموضع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم/ 1]، قال ابن عبد السلام: «المخرج – على الحقيقة – هو الله – عَزَّوَجَلَّ-، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة/ 257]»[1].

وقال: «وأما قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد/ 9]: فإن جعلت المخرج هو الله كانت نسبة الإخراج إلى الله حقيقة، وإن كان هو الرسول –ﷺ– كان الإخراج من مجاز نسبة الفعل إلى الآمر به، لأنهم أمرهم بالخروج من الكفر إلى الإيمان ومن الجهل إلى العرفان»[2]، فالإسناد مجازي على الوجه الثاني، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا ۝١٠ رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق/ 10، 11] إن حمل على الوجه الثاني.

الموضع السادس: قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة/ 40]. أسند الإخراج إلى مشركي مكة، وهم في الحقيقة ألجؤوا – النبي –ﷺ– إلى الخروج «لما أرادوا قتله أو حبسه أو نفيه بدار الندوة»[3] فالإسناد مجازي، قال القرطبي معلقاً على قوله تعالىٰ: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ «وهو خرج بنفسه فاراً، ولكن بإلجائهم إلى ذلك حتى فعله، فنسب الفعل إليهم، ورتب الحكم فيه عليهم»[4].

الموضع السابع: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج/ 40] أسند الإخراج إلى مشركي مكة والحقيقة أن المسلمين خرجوا فارين بدينهم فقسم خرج إلى الحبشة وقسم خرج إلى المدينة وقسم صبر على أذى الكفار[5]. فمعنى (أخرجوا من

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص254.

(4) الجامع لأحكام القرآن 8/ 143.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 68، 69 بتصرف.

ديارهم): ألجئوا إلى الخروج لخوفهم أن يفتنوا في دينهم، فالإسناد مجازي والتعبير أخصر وأوجز وأبلغ وهو من ألطف المجازات وأدقها في الاختصار والإيجاز والبلاغة.

الموضع الثامن: قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ ﴾ [محمد/ 13] قال ابن عبد السلام: (التقدير: وكأين من أهل قريةٍ هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم، فنُسِبَ الإخراج إليهم لأنـّهُ -ﷺ- خرج فاراً منهم إلى الغار لما اتفقوا على قتله)[1]، فالإسناد مجازي على ما مر من الآيات السابقة.

الموضع التاسع: قوله تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الحشر/ 8] أسند الإخراج إلى مشركي مكة وهو إسناد مجازي لأن المهاجرين إنما أُلجئوا إلى الخروج، وقد تقدم بيان مثل هذا المعنى فلا داعي للتكرار.

الموضعان العاشر والحادي عشر: قوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ [الممتحنة/ 1] وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ ﴾ [الممتحنة/ 9] أسند الإخراج إلى مشركي مكة في الموضعين وهو إسناد مجازي وقد تقدم بيان مثله في المواضع السابقة.

الموضع الثاني عشر: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ ﴾ [الزلزلة/ 2] أسند الإخراج إلى الأرض وهو فعل الله - سبحانه - فالإسناد مجازي، أسند الفعل إلى سببه اختصاراً وإيجازاً مع كونه أبلغ، والله أعلم.

النـوع السادس والعشرون: إسناد أفعال مخصوصة إلى عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وهي في الحقيقة من فعل الله -عَزَّوَجَلَّ- فإسنادها إلى غير الله - تعالىٰ - يكون بطريق المجاز لغرض الاختصار والإيجاز والبلاغة والتفخيم، وله في الكتاب العزيز موضعان: فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60، ومثله الجامع لأحكام القرآن 16/ 235.

بِتَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [آل عمران/ 47 – 50].

وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ﴾ [المائدة/ 110].

فالأفعال - في الموضعين - (أَخلقُ، أُبرِئُ، أُحيي، أُحِلَّ، تخلقُ، تُبرِئُ، تُخْرجُ)، من اختصاص الله – سبحانه – لكنَّ عيسى تسبب في فعلها بإذن الله فنسبت وأسندت إليه مجازاً تعبيراً بإسناد الفعل إلى من كان سبباً فيه لغرض الاختصار والإيجاز والبلاغة والتفخيم[1].

النوع السابع والعشرون: إسناد فعل الوقاية إلى النفس، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم/ 6] قال ابن عبد السلام: «الواقي على الحقيقة هو الله – سبحانه – ونسبة الوقاية إليهم لتسببهم إليها بالطاعة والإيمان»[2]، فالإسناد مجازي والغرض منه الاختصار والإيجاز وكونه أبلغ.

النوع الثامن والعشرون: إسناد اسم الفاعل (جامع) إلى الأمر: قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ﴾ [النور/ 62]، أسند اسم الفاعل (جامع) إلى الأمر لأنه سبب فيه[3] فهنا أُسنِدَ اسم الفاعل إلى سببه إيجازاً واختصاراً لكونه أبلغ وأفخم.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص60، فقد أشار ابن عبد السلام إلى الموضع الأول وقال: «نسب إبراء الأكمه وإحياء الموتى إليه لتسببه إلى ذلك بدعائه».

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

النوع التاسع والعشرون: إسناد فعل الإحياء إلى الإنسان، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة/ 32]. أسند الإحياء إلى غير ما هو له في الآية فالإسناد مجازي.

قال ابن عبد السلام: «معناه ومن تسبب إلى إحيائها عند إشرافها على الهلاك فكأنما أنقذ الناس جميعاً من الهلاك، وهذا على الحقيقة تسبب في استمرار الحياة»[1].

وقال القرطبي: «وفي قوله تعالىٰ (ومن أحياها) تجوز، فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هلكة، وإلا فالإحياء - الذي هو الاختراع - إنما هو لله تعالىٰ»[2].

وأما قوله تعالىٰ في المحاورة التي جرت بين سيدنا إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - وبين النمرود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة/ 258]. فإن النمرود دعا برجلين، فقتل أحدهما وعفا عن الآخر، فزعم أن عفوه عن الآخر بمثابة الإحياء له، والإحياء - على الحقيقة - ليس كذلك، فالإسناد ادعاء مجرد عن الحقيقة وهو نوع مكابرة وغباء فلما رأى سيدنا إبراهيم غباوة النمرود في الجدال انتقل إلى حجة أوضح: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[3] [البقرة/ 258].

النوع الثلاثون: إسناد فعل الإلهاء إلى الأمل والتجارة والبيع والأموال والأولاد والتكاثر، وله أربعة مواضع في القرآن الكريم، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [الحجر/ 3]، أسند فعل الإلهاء إلى الأمل واللاهي هو الإنسان السادر في غفلته حقيقة فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(2) الجامع لأحكام القرآن 6/ 147.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص59 بتصرف.

[النور/ 37] أسند فعل الإلهاء إلى التجارة والبيع لأنهما سبب فيه[1] وأما على الحقيقة فاللاهي هو الإنسان الذي يباشر المعاملات اليومية من بيع وتجارة وغيرهما، فالإسناد مجازي، والتعبير به أخصر وأبلغ لما فيه من البلاغة والفخامة.

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون/ 9] أسند فعل الإلهاء إلى الأموال والأولاد وهما سبب فيه[2] لأنَّ اللاهي هو الإنسان والمنهي عن اللهو هو المؤمن، فالإسناد مجازي عبر عنه لأنَّـهُ أخصر وأوجز وأبلغ.

الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر/ 1، 2] أسند فعل الإلهاء إلى التكاثر وهو سبب في الإلهاء، لأن اللاهي هو الإنسان يلهو وينشغل عن طاعة الله بالتكاثر والتفاخر على الآخرين بالأموال والأولاد، فالإسناد مجازي أسند الفعل إلى سببه لكونه أخصر وأبلغ.

النوع الحادي والثلاثون: إسناد فعل الإضلال إلى الأهواء والجن والإنس وغيرها، وله في الكتاب العزيز ثلاثون موضعاً نختار منها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص/ 26] فهنا أسند الإضلال إلى الهوى لأنه من أقوى أسباب الإضلال[3] والمضل والهادي - على الحقيقة - هو الله - سبحانه - يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [المدثر/ 31]، فالإسناد مجازي جيء به لغرض الاختصار ولكونه أبلغ.

ومنها أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [فصلت/ 29] وقوله: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٩٩﴾ [الشعراء/ 99] أسند الإضلال إلى الجن والإنس والمجرمون في الموضعين وهم جميعاً سبب فيه، فأسند الفعل إلى السبب مجازاً لغرض الاختصار والبلاغة لأن الإضلال على الحقيقة قضاء مقدر بيد الله - عَزَّوَجَلَّ -.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص62، فقد أشار الإمام ابن عبد السلام إلى هذه المواضع وعدها من هذا الموضوع.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع في القرآن الكريم، نشير إليها بالأرقام والسور فقد ورد هذا المسند بلفظ (أضل) في سورة طه، الآية/ 79، وفي سورة يس، الآية/ 62، وبلفظ (أضلانا) في سورة فصلت، الآية/ 29، وبلفظ (أضللتم) في سورة الفرقان، الآية/ 17، وبلفظ (أضللن) في سورة إبراهيم، الآية/ 36، وبلفظ (أضلنا) في سورة الشعراء، الآية/ 99، وبلفظ (أضلني) في سورة الفرقان، الآية/ 29، وبلفظ (أضلهم) في سورة طه، الآية/ 85، وبلفظ (أضلوا) في سورة المائدة، الآية/ 77، وفي سورة نوح، الآية/ 24، وبلفظ (أضلونا) في سورة الأعراف، الآية/ 38، وفي سورة الأحزاب، الآية/ 67، وبلفظ (يضل) في سورة الأنعام، الآية/ 144، وفي سورة الحج، الآية/ 9، وفي سورة لقمان، الآية/ 6، وفي سورة الزمر، الآية/ 8، وبلفظ (فيضلك) في سورة ص، الآية/ 26، وبلفظ (يضلنا) في سورة الفرقان، الآية/ 42، وبلفظ (يضله) في سورة الحج، الآية/ 4، وبلفظ (يضلهم) في سورة النساء، الآية/ 60، وبلفظ (ويضلوا) في سورة يونس، الآية/ 88، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 30، وفي سورة نوح، الآية/ 27، وبلفظ (يضلوك) في سورة النساء الآية/ 113، وفي سورة الأنعام، الآية/ 116، وبلفظ (يضلون) في سورة آل عمران، الآية/ 69، وفي سورة النساء، الآية/ 113، وبلفظ (يضلونكم) في سورة آل عمران، الآية/ 69، وبلفظ (يضلونهم) في سورة النحل، الآية/ 25.

النوع الثاني والثلاثون: إسناد فعل التطهير والتزكية إلى الصدقة وإلى النبي -ﷺ-: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة/ 103] إن أسند فعل التطهير والتزكية إلى النبي -ﷺ- فالإسناد مجازي لأنه -ﷺ- تسبب في تطهيرهم وتزكيتهم بأخذ الصدقة، وإن فُرِّقَ بين الفعلين فأسند فعل التطهير إلى الصدقة، وأسند فعل التزكية إلى النبي -ﷺ- كما هو ظاهر اللفظ فإن إسناد التطهير إلى الصدقة مجاز أيضاً والصدقة سبب في التطهير لتوقفه عليها[1]. وعلى كل فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ، والله أعلم.

النوع الثالث والثلاثون: إسناد فعل النسيان إلى الشيطان وغيره، وله أربعة مواضع في القرآن الكريم هي قوله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف/ 42] وقوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف/ 63] وقوله: ﴿فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز 62، فقد أشار ابن عبد السلام إلى هذا الموضوع وذهب إلى هذا المعنى في التأويل.

ذِكْرِي ﴾ [المؤمنون/ 110] وقوله: ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ﴾ [المجادلة/ 19] أسند فعل النسيان إلى الشيطان وإلى المهاجرين في آية (المؤمنون: 110) لتسببهم في الإنساء، فالإسناد مجازي وحقيقته أن الناسي هو الإنسان السادر في غفلته وإهماله أمر الآخرة، لكن أسند الفعل إلى سببه لأنه أخصر وأبلغ، والله أعلم[1].

النوع الرابع والثلاثون: إسناد فعل الإبصار إلى الآيات، وقد ورد في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء/ 12] أسند فعل الإبصار إلى الآية لتسببها فيه، والأصل مبصراً بها، والمبصر هو ذو العينين، فإسناد الإبصار ها هنا مجازي أسند إلى غير ما هو له لغرض الإيجاز والاختصار والبلاغة والتفخيم.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ﴾ [الإسراء/ 59] المعنى: آتينا ثمود الناقة «آيةً مبصرةً مضيئة نيرةً دالّةً على صدق النبي صالح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- وعلى قدرة الله تعالىٰ، (فظلموا بها) أي ظلموا بتكذيبها، وقيل جحدوا بها وكفروا أنها من عند الله»[2]، فالإبصار مسند إلى الآية وهو إسناد مجازي أسند فيه اسم الفاعل إلى سببه والأصل أن يقال مبصراً بها، لأن المبصر هو الإنسان على الحقيقة، وتعبير القرآن أوجز وأبلغ وأفخم.

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [النمل/ 13] أسند الإبصار إلى الآيات مجازاً لتسبب الآيات فيه، والأصل: مبصراً بها، لكنه أسند إلى السبب للاختصار والبلاغة والتفخيم.

النوع الخامس والثلاثون: إسناد فعل الإقدام والإيراد إلى فرعون: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ ﴾ [هود/ 96 - 98].

أسند الفعل (يقدم) و(فأوردهم) إلى فرعون لتسببه في كفر قومه وعصيانهم، ولكونه هو

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص62، فقد أشار ابن عبد السلام إلى آية المؤمنون 110 وعدها من هذا النوع، وينظر: تفسير الجلالين، ص461 بخصوص الآية ذاتها.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 281، ومثله تفسير الجلالين، ص379.

المتسبب فيه لنفسه وقومه فقد أسند الفعل (يقدم) إليه أيضاً فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ وأنكى[1].

النوع السادس والثلاثون: إسناد فعل عدم المغادرة والإحصاء إلى الكتاب، وله مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف/ 49] أسند فعل المغادرة والإحصاء إلى الكتاب وهو سبب في الإحصاء وفي تسجيل كل صغيرةٍ وكبيرةٍ من أعمال الإنسان[2]، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأبلغ، والله أعلم.

النوعان السابع والثلاثون والثامن والثلاثون: إسناد فعل (الإلقاء) وفعل (التَخَلِّي) إلى الأرض، وله في الكتاب العزيز موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ ۝٣ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ ۝٤﴾ [الانشقاق/ 3، 4] أُسْنِدَ فعلا الإلقاء والتخلي إلى الأرض، وهو إسناد مجازي لأن الملقي على الحقيقة هو الله - سبحانه - وهو الذي أخلاها مما فيها لكن أسند الفعلان إلى السبب لأنه أخصر وأبلغ.

2 - **الأسلوب الثاني**: **إسناد الفعل إلى سببِ سببِهِ**، وله خمسة أنواع من الإسناد ندرجها كما يأتي:

فالنوع الأول: إسناد فعل الإخراج إلى الشيطان (وهو سبب سبب الإخراج) وليس هو المخرج على الحقيقة، وله ثلاثة مواضع، الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ﴾ [البقرة/ 36]، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف/ 27]، والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ۝١١٧﴾ [طه/ 117].

والنوع الثاني: إسناد فعل النزع إلى الشيطان (وهو سبب سبب النزع) وليس هو النازع -على الحقيقة-، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ﴾ [الأعراف/ 27]، قال ابن عبد السلام: «المخرج والنازع - حقيقة - هو الله - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(2) انظر الهامش رقم (1).

وسبب ذلك أكل الشجرة، وسبب أكل الشجرة وسواس الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين»[1]، فأسند فعل الإخراج والنزع إلى سبب سببه فالإسناد مجازي استعمل لغرض الإيجاز والاختصار لكونه أبلغ، والله أعلم.

والنوع الثالث: إسناد فعل الإحلال إلى الكبراء (وهم سبب سبب الإحلال)، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [إبراهيم/ 28] قال العز ابن عبد السلام: «لما أمروهم بالكفر الموجب لحلول النار نسب ذلك إليهم، لأنهم أمروهم به، فالله - سبحانه - هو المحل لدار البوار، وسبب إحلالها كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر الموجب لحلول النار»[2]، فالإسناد مجازي لأن الفعل أسند إلى غير ما هو له، لغرض الاختصار والإيجاز ولكونه أبلغ وأفخم، والله أعلم.

والنوع الرابع: إسناد فعل تقديم النار أو صلي النار وعذابها إلى الكبراء (وهم سبب سبب تقديم النار) وليسوا هم المقدّمين إلى النار حقيقة، وله مثالان هما قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾﴾ [ص/ 60، 61].

قال العز ابن عبد السلام: «نسبوا صلي النار إلى سبب سببه، لأن الكبراء أمروهم فامتثلوا، والمقدم على الحقيقة هو الله عَزَّوَجَلَّ، وسببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر رؤسائهم إياهم بالكفر»[3].

وأورد القرطبي مثل هذا المعنى فقال: «قوله: أنتم قدمتموه لنا: أي دعوتمونا إلى العصيان»[4]. فكان العصيان سبباً لهذا العذاب، فهو سبب عن سبب آخر، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا﴾: «معناه: من قدم لنا هذا العذاب بدعائه إيانا إلى المعاصي»[5]، فالإسناد

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص63.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 225.

(5) انظر الهامش رقم (4).

مجازي، لأنه أسند الفعل إلى غير ما هو له حقيقة، وقد استعمل هذا الإسناد لغرض الإيجاز والاختصار ولكونه أبلغ وأفخم.

والنوع الخامس: **إسناد فعل الوقاية إلى المخاطبين** (وهم سبب سبب الوقاية) وليسوا هم الواقين من النار حقيقة، وله مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم/ 6] فبالنسبة إلى وقاية الأهل أسند الفعل إلى سبب سببه، قال العز ابن عبد السلام: «وأما وقاية الأهل فمن مجاز النسبة إلى سبب السبب، لأن تقوى الأهل سبب لوقاية النار، وأمرهم بالتقوى سبب لتقواهم، فأضيفت الوقاية إلى سبب سببها، وهو أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر»[1]، فالإسناد مجازي والتعبير به أخصر وأوجز وأبلغ.

3 - **الأسلوب الثالث**: **إسناد الفعل إلى سببِ سببِ سببِهِ**، وله موضع واحد في الكتاب العزيز هو إسناد فعل الفتنة إلى النبي - ﷺ - في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن لِّي وَلَا تَفۡتِنِّيٓ﴾ [التوبة/ 49].

قوله: ﴿وَلَا تَفۡتِنِّيٓ﴾ أسند الفتنة إلى الرسول - ﷺ - لأنه إذا أمره بالخروج كان ذلك سبباً في خروجه، وكان خروجه سبباً لرؤيته بنات الأصفر، وكانت رؤيته إياهن سبباً لافتتانه بهن[2]. فالفعل أسند إلى سبب سبب سببه مجازاً، والتعبير به أخصر وأبلغ، والله أعلم.

6 - أمثلة المجاز العقلي الذي علاقته المصدرية:

وهو فيما بني للفاعل وأسند إلى المصدر مجازاً وله في القرآن الكريم أربعة مواضع، فأولها: إسناد فعل التعالي إلى الجدّ، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا ۝٣﴾ [الجن/ 3]. الجَدُّ: العَظَمَةُ والجلال[3]، وهو مصدر، وقد أسند الفعل في الآية إليه مجازاً والأصل أن يسند إلى الرب - عز اسمه - لأنه هو المتعالي - على الحقيقة، وهو

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص61.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص63، وينظر الجامع لأحكام القرآن 8/ 158، فقد فصل القرطبي هذه القصة بما يلائم هذا الإسناد ويُوَضِّحه.

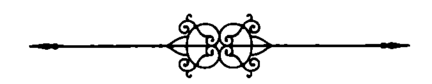
(3) ينظر: الكشاف 4/ 167، والجامع لأحكام القرآن 19/ 8.

المستحق لإسناد الفعل إليه، لكن أسند الفعل إلى صفة من صفاته مجازاً والمقصود بالتعالي هو – جل اسمه – لأن التعبير بهذا الأسلوب أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الكهف/ 41] أي غائر في الأرض، لكن (الماء) وصف بالمصدر (غوراً) للمبالغة.

وثالثها: وهو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الملك/ 30].

ومثله الموضع الرابع قوله تعالىٰ: ﴿ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [هود/ 99] فقوله: ﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾ مجاز عقلي علاقته المصدرية لأنَّ (الرفد) ليس مرفوداً وإنَّما المرفود هم أهله (المعذبون) إذ هم المرفودون الذين زيد لهم في العذابِ بعذابٍ آخرَ مِثْلِهِ، أو رُفِدَ له عذابٌ آخر مثله، والتقدير: (بئس الرِفْدُ المرفودُ أهلهُ) لأنَّـهُ لَمَّا رُفِدَتِ اللعنةُ في الدنيا بلعنةٍ أخرى في الآخرة صارت اللعنة الأولى مرفودة بلعنةٍ أخرى.





الفصل الثالث
الاستعارة المفردة
في القرآن الكريم

دراسةٌ ووصفٌ وتقويمٌ لجهود العلماء
في تعريفها وفي تحديدها مع الأمثلة الواردة منها
في القرآن الكريم

المبحث الأول: الاستعارة في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: الاستعارة المفردة وأقسامها في القرآن الكريم

المبحث الثالث: أمثلة الاستعارة المفردة في القرآن الكريم



المبحث الأول
الاستعارة في اللغة والاصطلاح

أ - الاستعارة في اللغة:

تَدُلُّ المادّةُ اللغويةُ (للعين والواو والراء) على الأخذ والإعطاء أو على تداول الشيء بين اثنين.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ): «يقال: هم يتعاورون من جيرانهم الماعون والأمتعة، والعارية من المعاورة والمناولة، يتعاورون: يأخذون ويعطون»[1].

وقَرَّرَ الخليل أنَّ هذا المعنى «عامٌّ في كُلِّ شيءٍ»[2]، فإذا أردنا تطبيقه على المعنى الاصطلاحي الذي جرى التعارف به عند البلاغيين فإنَّهُ موافق لمذهبهم في أنَّ الألفاظ يحصل فيما بينها تعاور أو استعارة للوصول إلى معنًى يُـرَاد أو غرض يفهم.

وهذا المعنى الذي قَرَّرَهُ الخليل - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - هو الذي دار في معاجم اللغة التي تلت معجم العين[3]. قال الجوهري: «هم يتعوَّرُون العواري بينهم، واستعاره ثوباً فأعاره إيَّاهُ، ومنه قولهم: كير مستعار، بمعنى: مُتَعَاوَر أو مُتَدَاوَل، واعْتَوَرُوا الشيءَ: أي: تداولوه فيما بينهم»[4].

---

(1) العين، مادة (عور).

(2) العين، مادة (عور).

(3) ينظر: مقاييس اللغة، تهذيب اللغة، أساس البلاغة، مختار الصحاح، المصباح المنير، القاموس المحيط، تاج العروس، مادة (عور)، في المعجمات المشار إليها.

(4) الصحاح، مادة (عور).

وكذلك قول ابن منظور: «العاريةُ والعارةُ ما تداولوه بينهم، وقد أعارَهُ الشيءَ، وأعارَهُ منه، وعاوَرَهُ إيّاهُ، والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول يكون بين اثنين، وتعور واستعار: طلب العارية، واستعارَهُ الشيءَ واستعارَهُ منه: طلب أن يُعِيرَهُ إيّاهُ، ويقال: استعرتُ منه عارية فأعارنيها»(1).

فهذا المعنى اللغوي للاستعارة يتفق والمراد منها في المعنى الاصطلاحي عند علماء البلاغة، وهو نقل اللفظ عَمَّا وُضِعَ له في الأصل إلى غيره على سبيل الإعارة لا النقل نهائياً.

وقد أحسن ابن الأثير في الإشارة إلى صلة المعنى الاصطلاحي للاستعارة بالمعنى اللغوي حين قال: «وإنَّما سُمِّيَ هذا القسم من الكلام، استعارةً، لأنَّ الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئاً، وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئاً، إذ لا يعرفه حتى يستعير منه، وهذا الحكم جارٍ في استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر»(2).

ب - الاستعارة، في اصطلاح علماء البلاغة: (نبذة تاريخية):

لعلنا إذا جمعنا الملاحظات الأولى عند العلماء المتقدمين فإنَّنا لا نخرج بنتيجة واضحة عن معنى الاستعارة في الاصطلاح على الرغم من أنَّ الأمثلة القرآنية التي تكلموا عليها في باب الاستعارة، تكشف أو بمعنى أدق تلوّح لنا بأنَّـهم فهموا الاستعارة بمعناها الاصطلاحي عند البلاغيين المتأخرين، إلا أنَّـهم لم ينُصُّوا على اسمها الاصطلاحي. وفيما يأتي نبذة تأريخية عن جهودهم.

(1) لسان العرب، مادة (عور).

(2) المثل السائر 2/ 77.

1 - تفسير الفَـرّاء للاستعارة يُعدُّ الخطوة الأولى في تحديد معناها الاصطلاحي.

ففي كتاب (معاني القرآن) نجد الفراء (ت 207هـ) عند تعرضه للآية في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود/ 100]، يقول: «فالحصيد كالزرع المحصود، ويقال: حصدهم بالسيف كما يحصد الزرع»(1).

فالفراء - ها هنا - يفهم أنَّ الاستعارة قائمة على التشبيه، وأن أحد الطرفين محذوف وإن لم ينص على تسميتها بالاستعارة، ولننظر إلى قوله أيضاً في الآية: ﴿ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ ﴾ [آل عمران/ 153] قال: «جعل الصعود في الجبل كالصعود في السلم»(2).

ويتأكد هذا الفهم للاستعارة عند الفراء في تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر/ 79] إذْ يقول: «معناه: بطريق لهم يَمرُّون عليها في أسفارهم، فجعل الطريق إماماً، لأنَّـه يُؤَمُّ ويُتَّبَعُ»(3) وكذلك يتأكَّد هذا الفهم عند الفَـرّاء بذكره القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ [الأعراف/ 154] بقوله: «والغَضَبُ لا يَسْكُتُ وإنَّما يسكتُ صاحبهُ، وإنَّما معناه: سَكَنَ»(4) وكذلك نجد مثل هذا التحديد والفهم للاستعارة في الآية الكريمة: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان/ 12] حين قال: «معناه كتغيظ الآدمي إذا غضب، فغلى صدره في كلامه»(5)، فكأنَّ الفرّاء أراد أن يقول: إنّ الله - سبحانه - شبه تأجُّج لهيب النار وإطلاق الزفرات من جوفها بالآدمي إذا غضب فغلى صدره، فألقى الكلام على عواهنه من دون أن يفطن لما فيه من طيش وعنف، وما يصيب به من الناس، ولا نريد بذلك أن نبالغ في تحليل وتحديد الفراء للاستعـارة - اصطلاحاً بلاغياً كما هو عند علماء البلاغة المتأخرين - لكن الذي يبدو من تفسيره لهذه الآيات أنَّ معناها عنده محدد

---

(1) معاني القرآن، 1/ 239.

(2) معاني القرآن، 2/ 27.

(3) معاني القرآن، 2/ 91.

(4) معاني القرآن، 2/ 156.

(5) ينظر: ك معاني القرآن، 2/ 262.

وإن لم ينص على تسميتها، بل كان تحديد معالمها والوقوف على بعض أسرارها عند الفراء الخطوة الأولى على طريق تمييز الاستعارة عن غيرها من أساليب المجاز في القرآن الكريم.

2 - تعريف الجاحظ للاستعارة أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح.

وجاء الجاحظ (ت 255هـ) فوضع للاستعارة تعريفاً هو إلى اللغة أقرب منه إلى الاصطلاح لأنَّ هذا التعريف ليس فيه حصر لأنواعها وإنَّما هو عام يمكن إطلاقُهُ على كُلِّ مجاز في اللغة إذ قال: «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيرِهِ إذا قام مقامه»[1].

لكن الذي يُـرَجِّح عندي أنَّ الجاحظ كان يفهم أنَّ الاستعارة نوعٌ من أنواع المجاز هو أنَّ الآيات التي فسَّرها قد حمل معناها على الاستعارة، فعندما تعرض لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم/ 62] قال: «وليس الجنة بكرةٌ ولا عشيٌّ، ولكن على مقدار البُكَر والعشيات، وعلى هذا قول الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ [غافر/ 49] والخزنة: الحفظة، وجهنم لا يضيع منها شيءٌ فيحفظ، ولا يختار دخولها إنسان فَـيُمْنَع منها، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سُمِّيَتْ به»[2].

فليس بين هذا التفسير وكلام المتأخرين إلا أن يقول الجاحظ: شُبِّهَ المَلَكُ القائمُ على جهنم بالخازن الحافظ القائم من بني آدم على شيءٍ هو مسؤول عن حفظه فحذف المشبه وأبقى المشبه به مدعياً دخول المشبه في المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية.

والجاحظ قد صرح قبل هذا الكلام بالاستعارة عندما كان يفسر أبياتاً من الشعر مشتملة على الاستعارة، فتأكَّدَ لنا هذا الفهم عند الجاحظ، والأبيات هي قول الشاعر:

يــا دارُ قَــد غـيَّـرهَـا بِـلاهـا كـأنّـمـا بِـقَـلَـمٍ مَـحـاَهَـا
أَخـرَ بها عِـمـرانُ مـن بَنَاهـا وكـرُّ مَـمـسَـاهـا عـلـى مَـغـنَـاهَـا
وَطـفِـقَـت سَـحـابـةٌ تَغشاهـا تَـبكـي على عِـراصِـهـا عَيناهَا

(1) البيان والتبيين 1/ 153.

(2) البيان والتبيين 1/ 153.

قال: «قوله: ممساها، يعني مساءها، ومغناها، يعني موضعها الذي أقيم فيه، والمغاني المنازل التي كان بها أهلوها، وطفقت، يعني ظلت تبكي، وقوله: تبكي على عراصها عيناها، عيناها ها هنا للسحاب، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[1].

3 - أمثلة الاستعارة عند ابن قتيبة مختلطة مع ألوان المجاز الأخرى.

وأما ابن قتيبة (ت 276هـ) فقد أفرد باباً خاصاً للاستعارة[2]، لكن تعريفه لها كان عاماً أيضاً إذْ، خلط به مع الاستعارة المجاز المرسل، قال: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها أو مشاكلاً»[3]، فالسبب والمجاورة من علاقات المجاز المرسل وليس من الاستعارة المصطلح عليها عند علماء البلاغة.

والدليل على أنَّ الاستعارة المصطلح عليها غير واضحة المعالم أيضاً عند ابن قتيبة أنَّ تعريفه لها غير دقيق، وأنَّ الأمثلة التي عرضها من القرآن الكريم للاستعارة قد خلطها بكثير من الآيات التي هي من المجاز المرسل والكنايات، فمن أمثلة المجاز المرسل التي أوردها ضمن باب الاستعارة باب الاستعارة قوله: «يقولون للنبات نوءٌ، لأنَّـهُ يكون عن النوء عندهم، ويقولون للمطر: سماء، لأنه من السماء ينزل»[4].

وقوله أيضاً: «ومن الاستعارة: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران/ 107] يعني جنته، سَمَّاها رحمةً لأنَّ دخولهم إيَّاها كان برحمته... ومن الاستعارة: اللسان يوضع موضع القول، لأن القول يكون بها كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء/ 84] أي: ذكراً حسناً»[5].

---

(1) البيان والتبيين 1/ 152.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص102.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص110.

فهذا كله من المجاز المرسل كما هو معلوم ولكن ابن قتيبة خلطه بالاستعارة، ومن أمثلة الكناية التي جعلها من الاستعارة أيضاً قوله: «فمن الاستعارة في كتاب الله-عَزَّوَجَلَّ- قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم/ 42] أي: عن شدة من الأمر»[1].

وقوله: «ومنه قول الله - عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء/ 49، والإسراء/ 71]، و ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء/ 124] والفتيل ما يكون في شق النواة، والنقير: النقرة في ظهرها، ولم يرد أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا في الحساب شيئاً ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين»[2].

وقوله: «ومنه قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر/ 4] أي: طهر نفسك من الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب، لأنها تشتمل عليه»[3].

وقولهم: «﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة/ 67] أي: يمسكون عن العطية»[4]، وأمثلة أخرى كثيرة عرضها ضمن باب الاستعارة، إلا أننا يجب أن ننصف هنا ابن قتيبة فقد عرض أمثلةً من الاستعارة المستعملة في كلام العرب وفي القرآن الكريم من غير نص على الأنواع، وإنما هو اتجاه عام تحت عنوان الاستعارة، وقد فسر الاستعارات تفسيراً قريباً من طريقة علماء البلاغة في بيان موضع الاستعارة، فمن ذلك قوله: «يقولون: ضَحِكَت الأرضُ، إذا أنبتت، لأنَّـها تُبْدِي عن حسن النبات، وتنفتق عن الزهر كما يفترُّ الضاحك عن الثغر»[5].

وقوله: «ومن الاستعارة قوله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام/ 122] أي: كافراً فهديناه، وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجاة ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام/ 122] أي: في الكفر، فاستعار

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص103.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص104.

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص107.

(4) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص126.

(5) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص102.

الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان»[1].

فهذا التفسير عند ابن قتيبة ينبئ عن فهمه للاستعارة وأنَّـها تقوم على التشبيه، كما في المثال الأول ولننظر إلى كلامه أيضاً وهو يبين موضع الاستعارة في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل/ 112] قال: «وأصل الذوق بالفم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام: ناظر فلاناً وذق ما عنده، أي: تعرف واختبر،... وهذه الآية نزلت في أهل مكة وكانوا آمنين بها، لا يغار عليهم، مُطْمَئِنِّين، لا ينتجعون ولا ينتقلون فأبدلهم الله بالأمن الخوف من سرايا رسول الله -ﷺ- وبعوثه، وبالكفاية الجوع، سبع سنين حتى أكلوا القَدَّ والعظام، و(لباس الجوع والخوف): ما ظهر عليهم من سوء آثارهما بالضُّمْرِ والشحوب ونهكة البدن وتغيّر الحال وكسوف البال»[2].

وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ الاستعارة عند ابن قتيبة لم تكن واضحة تماماً، فلم يفرق بينهما وبين المجاز المرسل، ولا بينها وبين الكناية، ولم يفرق بين الاستعارة المفيدة التي تأتي لغرض بلاغي، والاستعارة غير المفيدة التي هي من باب التوسع اللغوي ولا تأتي لفائدة بلاغية إذا طبقنا عليها مقاييس عبد القاهر الجرجاني[3].

وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ ابن قتيبة قد أدخل التشبيه والمشاكلة والمبالغة في الوصف ضمن الاستعارة أدركنا عدم وضوحها وتَمَيُّزها لديه بشكل مستقل حتى ولا بين أنواع الاستعارة نفسها، فمثال التشبيه الذي أورده ضمن الاستعارة قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة/ 223]، قال: «أي: مزدرع لكم كما تزدرع الأرض»[4]، فهذا تشبيه بليغ وليس من الاستعارة، لكنه حمله على الاستعارة.

ومثال المشاكلة، الذي أضافه إلى الاستعارة قوله تعالىٰ: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة/ 138] قال: «يريد الختان، فسماه صبغة، لأن النصارى كانوا يصبغون

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص106.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص124، 125.

(3) أسرار البلاغة، 22 وما بعدها فقد فرق عبد القاهر - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - بين النوعين، ووَفّاهما حقّ الشرح والبيان.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص107.

أولادهم في ماء، ويقولون: هذا طهرة كالختان للحنفاء، فقال الله - تعالىٰ - : (صبغة الله)، أي: الزموا صبغة الله، لا صبغة النصارى أولادهم، وأراد بها ملة إبراهيم -عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ-»[1].

فهذا المثال من المشاكلة وليس من الاستعارة كما هو معروف عند علماء البلاغة المتأخرين[2]، والمشاكلة علاقة من علاقات المجاز المرسل.

وأما مثال المبالغة في الوصف الذي عده من الاستعارات أيضاً، قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ٢٩﴾ [الدخان/ 29]، قال: «تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، ورفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع: أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق والسماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة، وأنها قد شملت وعمت وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعاً متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يُعَظِّمُوا ويستقصوا صفته، ونيتهم، أظلمت الشمس: أي: كادت تظلم، وكسف القمر، أي: كاد يكسف، ومعنى كاد: هَمَّ أنْ يفعل ولم يَفْعَلْ»[3].

فهذا المثال من المبالغة وليس من الاستعارة كما هو معلوم عند جمهور علماء البلاغة[4] ولا بد من القول بأن معنى الاستعارة وتعريفها وتفسيرها عند ابن قتيبة - وإنْ كان عاماً - فإنه بإفراده عنواناً مستقلاً ومكاناً واسعاً لها من كتابه قد وضع اللبنة الأساسية لبحثها مستقلةً أيضاً عند العلماء ممن جاء بعده، وهذا بِحَدِّ ذاته عمل يُذْكَرُ له، وهو تطور في مسار هذا النوع من فنون المجاز لأنَّ يبحث منفرداً أينما ورد سواء في الكتاب العزيز أم في كلام العرب، وهذا ما حصل حقاً.

4 - أبو العباس (ثعلب) وضع تعريفاً مناسباً للاستعارة مع أمثلة مناسبة.

وأما ثعلب (ت 291هـ) فيبدو أنه استفاد من جهود سابقيه إذ وضع تعريفاً للاستعارة،

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ص113.

(2) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، 3/ 257، 258، 259، 260.

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص127.

(4) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، 3/ 180 وما بعدها.

وأورد عليها شواهد من غير أن يخلط معها أنواعاً أخرى من المجاز، وذكر القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي، وهذه خطوة أخرى في إبراز هذا النوع من أساليب المجاز، فقد عرفها بقوله: «وهو أن يستعار للشيء اسم غيره، أو معنى سواه، كقول زهير:

فَشَدَّ وَلَمْ يَنْظُرْ بُيُوتاً كَثِيرَةً لَدَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشْعَمِ

ولا رحل للمنية، وقال تأبط شراً في شمس بن مالك:

إذَا هَزَّهُ في عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ نَوَاجِذُ أفْوَاهِ الْمَنَايا الضَّوَاحِكِ

ولا نَواجِذَ للمنيّةِ ولا فَمَ.

وقال أبو ذؤيب الهذلي:

وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ

ولا ظفر للمنية»[1].

فنرى أن ثعلباً سار بالاستعارة خطوة أخرى بعد أن كانت عند الجاحظ «تسمية الشيء باسم غيره» أصبحت عند ثعلب: أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه، ليدل على أن الاسم المستعار في موضعه الجديد ليس ثابتاً ومستقراً، وإنما جيء به لتأدية معنى بلاغي بشكل أبين أو أوضح أو أفخم أو أخصر أو غير ذلك من الأغراض المجازية.

ومما يجلب النظر أنَّ جميع الشواهد التي ذكرها أمثلةً للاستعارة خاصة بالاستعارة المكنية إذْ لم يرد في الشواهد التي ذكرها أمثلةً للاستعارة التصريحية.

ونجد في بديع ابن المعتز ما يشبه تعريف الاستعارة إذ كان يبين موضع الاستعارة في بيت الشعر هو:

والصبحُ بالكواكبِ الدُّريِّ منحورُ

(1) قواعد الشعر، ص 57.

قال: «وإنما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها، مثل: أم الكتاب، وجناح الذل»[1].

فهذا التعريف وإن بدا غير جديد ولا موسوم بالعمق وأنه عام يشمل كل أنواع أساليب المجاز، لكن الذي يمكن أن نشير إليه أنه وضع باباً للاستعارة وأورد له أمثلة من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام الصحابة، وأشعار السابقين، وأحاديث المتقدمين[2] بشكل يشعرك أن الاستعارة بدأت تأخذ مكاناً في أحاديث النُقَّاد ومؤلفاتهم.

5 - تعريف القاضي الجرجاني للاستعارة خطوة أُخرى في تحديد معناها الاصطلاحي.

وبعد هؤلاء العلماء بدأنا نشعر ونعرف أنّ تعريف الاستعارة قد أخذ مكانه بشكل أوضح مما سبق في الدراسات البلاغية، فعندما تَصَفَّحنا كتاب (الوساطة) للقاضي الجرجاني (ت 366 هـ) وجدناه يعرفها بقوله: «الاستعارة: ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما مفاخرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر»[3].

فهذا التعريف إذا طبقناه على الآية: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم/ 1]، فالاستعارة هنا - على رأي القاضي الجرجاني - قد اكتفى فيها بالاسم المستعار، وهو: الظلمات والنور، عن الأصل الذي هو: الضلال والعلم، فقد نُقِلَت العبارة فَـجُعِلَتْ في مكان غيرها، يعني نقلت الظلمات والنور فجعلت في مكان غيرها وهو الضلال والعلم، وملاكها تقريب الشبه، يعني تقريب الشبه بين الظلمات والضلال، والنور والعلم، لبيان أن الإنسان الذي دخل الإيمان في قلبه يستطيع أن يهتدي إلى الطريق الصحيح من دون تعثر وتخبط، كما هو حال الإنسان الذي حل في النور فهو يبصر طريقه، ويستطيع السير فيه

(1) كتاب البديع، ص2.

(2) كتاب البديع، من ص3 إلى ص22.

(3) الوساطة، ص41.

من غير تعثر أو تخبط، فالمستعار منه لفظة (الظلمات)، يناسبها لفظة، (الضلال)، وكذلك لفظة (النور)، تناسب لفظة (العلم) لأنَّ كُلاً منهما جاء تعبيراً عن معنى نظيره، ولكن بشكل أوضح وأبين وأبلغ وأوجز، فاللفظ ممتزج بالمعنى، ولا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر.

وقوله: مناسبة المستعار له للمستعار منه، فهذه أول إشارة إلى أركان الاستعارة وهو خطوة جديدة لتحديد معنى الاستعارة المفردة وتمييزها عن غيرها من أنواع أساليب المجاز وهو تحديد يختلف عما سبق عند العلماء، وجهد يشكل انعطافاً جديداً في مسيرة ودراسة ووصف وتحديد هذا النوع من أساليب المجاز، لكن الذي ينقصه أن التحديد لا يزال عاماً يدور على معناها اللغوي، ولا يدخل فيها مباشرة ولا يبين لنا أنواعها.

6 - الرُمّاني يخطو بمصطلح الاستعارة خطوة أخرى في تعريفها.

ثم جاء الرماني (ت 386هـ) بعد ذلك فخطا في تحديد مصطلح الاستعارة المفردة وتمييزها خطوة أخرى، إذ عَرّف الاستعارة وألحق التعريف بإيضاح الفرق بين الاستعارة والتشبيه ثم يذكر أركانها، وأشار إلى المعنى المشترك بين المستعار والمستعار منه، إلا أن الرماني لم يزد تعريفه على تعريفات السابقين شيئاً، قال في تعريفها: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له فـي أصل اللغة على جهة النقل للإنابة»[1].

فهذا التعريف يشمل كُلَّ أنواع المجاز ولا يقتصر على الاستعارة، لأنَّ كُلَّ لفظة مجازية عُبِّـرَ بها عن معنى، فهي معلقة على غير ما وضعت له في أصل اللغة، ومرادهُ بقوله: (تعليق العبارة) أن التعليق غير التثبيت لأنَّ اللفظة المجازية في مكانها الثاني (المجازي) ليس ثابتة فيه وإنما يؤتى بها للتعبير عن معنى هي غير موضوعة له في الأصل، لكن توجد بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي صلة أو ملابسة، وهذه الصلة إما أن تكون على وجه المشابهة، وإما على الملابسة ومن هنا تظهر عدم دقة التعريف وكونه عاماً، ولهذا فقد تعقبه العلماء وبينوا فساد التعريف وعدم صحته فقال عبد القاهر الجرجاني بعد أن ذكر تعريف الرماني: «وإطلاقهم في

---

(1) النكت في إعجاز القرآن، ص79.

الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له، لا يصح الأخذ به»[1].

ومراد عبد القاهر الجرجاني أن إطلاق لفظ النقل على الاسم المستعار لا يصح إلا بقيد يزيل عنه معنى النقل – نهائياً – إلى المعنى الثاني على وجه الثبات فيه.

وقد بَيَّنَ الرازي (ت 606هـ) – فيما بعد – وجه فساد التعريف فقال: «وهذا باطل من وجوه: الأول، إنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة، والثاني: يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز، الثالث: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً، الرابع: أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية»[2].

والوجهان الأولان مرضيان، وبهما يدخل الخلل إلى التعريف، لكن الوجه الثالث وَهِمَ فيه الرازي لأن التجوز أو استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي أمر مقصود، أما استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك، فهذا لا يلزم أن يقال عنه بأنَّـهُ مجاز وإنَّما هو خطأ أو وهم يقع فيه المتكلم، ثم يتراجع عنه صاحبه حالما يتذكر، وأما الوجه الرابع، فلا داعي لعده وجهاً لأنه تحصيل حاصل الوجه الأول.

وقد ذكر العلوي (ت 749هـ) أيضاً بطلان تعريف الرماني من ثلاثة وجوه[3] هي الثلاثة الأولى عند الرازي، لكن من غير إشارة إلى الرازي.

ولعلَّ الجديد عند الرماني في بيان معالم الاستعارة هو ذكرهُ أركانها الثلاثة والمعنى الجامع بين المستعار منه والمستعار له، مع بيان الأصل والفرع إذ يقول: «وكل استعارةٍ فلا بُدَّ فيها من أشياء: مستعار، ومستعار له، ومستعار منه، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما، وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة»[4].

(1) دلائل الإعجاز، ص333، 334.

(2) نهاية الإيجاز، ص115.

(3) ينظر: الطراز 1/ 199.

(4) النكت في إعجاز القرآن، ص 79.

وهذه خطوة أخرى في تحديد معالم الاستعارة أسهم فيها الرماني بما ذكر من أركان الاستعارة والمعنى الجامع، والأصل والفرع وبما قَدَّمَ من أمثلة للاستعارة تداولها العلماء من بعده، وبما وَضَّحَ من دواعي استعمال الاستعارة في القرآن الكريم، فكان كل ذلك الجهد من الرماني قد شكل نقلة أخرى في تحديد معالم الاستعارة وأنواعها.

7 - تعريف أبي هلال العسكري يشمل كل أنواع المجاز.

وقال أبو هلال العسكري (ت 395 هـ): «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض»[1].

فهذا التعريف عام يشمل المجاز بصورة عامة، لأنَّ استعمال اللفظة في المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة هو الحقيقة، ونقل اللفظة عن موضع استعمالها في ذلك الأصل هو المجاز. وأما قوله: (لغرض) فلا يخلو مجاز من غرض بلاغي، وإلا لما كان هناك حاجة إلى استعمال المجاز ولكانت الحقيقة أولى منه في الاستعمال، يضاف إلى ذلك أنَّ قوله: (لغرض) وصف خارج عن التعريف، إذ لا تزيد هذه الكلمة شيئاً في تحديد المجاز ولا الاستعارة، وأما أغراض الاستعارة التي ذكرها فهو مسبوق بها، حتى ليخيل إلينا أنه سلخ تعريف الرماني وأمثلتهُ مع أغراض الاستعارة التي ذكرها الرماني لأنَّ تعريف أبي هلال للاستعارة لا يختلف عن تعريف الرماني إلا في تغيير يسير في الصياغة، وكذلك الأمثلة وتفسيرها، إذ هي أمثلة الرماني بنصها مع شروحها. وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ أبا هلال العسكري قد خلط بين الاستعارة والتشبيه والكناية في كثير من الأمثلة التي ذكرها[2]، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الفرقان/ 23] قال: «وأما ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾: فحقيقته: أبطلناه، حتى لم يحصل منه شيء، والاستعارة أبلغ، لأنه إخراج ما لا يرى إلى ما يرى»[3].

فهذا تشبيه بليغ حذفت فيه الأداة ووجه الشبه، وهذا يدل على عدم تمييز الاستعارة عن غيرها من أساليب البيان - عند أبي هلال ولم يستفد من جهود سابقيه.

---

(1) كتاب الصناعتين، ص268.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين، ص274 وما بعدها.

(3) كتاب الصناعتين، ص271.

8 – ابن فارس خَلَطَ بين الاستعارة والكناية والتشبيه في تحديده لها.

ومثل هذا الفهم للاستعارة نجده عند ابن فارس (ت 395 هـ) فإنَّهُ لم يأت بجديد، فضلاً عن أنَّـهُ خُلطَ بين الاستعارة والكناية والتشبيه في مواضع كثيرة، فقد عرفها بقوله: «هو أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارةً من موضع آخر»[1].

أما الأمثلة التي عرضها للاستعارة فإنها تشتمل على الكناية في كثير من المواضع كما في عبارة: (كشفت عن ساقها الحرب)[2] فهذا التركيب كناية الشدة والهول، وتشتمل أمثلة الاستعارة عنده أيضاً على التشبيه كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠﴾[3] [المدثر/ 50].

وأغرب من هذا أنَّـه صَرَّحَ بأنَّ الكناية من الاستعارة حين قال: «ومن الاستعارة قولهم: (زالت رحالة سابح)، كناية عن المرأة تستعصي على زوجها»[4].

ورُبَّما يكون الأمر أعجب إذا علمنا أنَّ ابن فارس قد أفرد للاستعارة المكنية باباً مستقلاً سماه (باب الإعارة) قال فيه: «العرب تعير الشيء ما ليس له، فيقولون: مَرَّ بين سَمْعِ الأرض وبَصَرِها، ويقول قائلهم:

كـذلـك فـعـلـهُ والـنـاسُ طُـرّاً ... بِـكَـفِّ الـدهـرِ تَقتُلُهم ضُـرُوبـاً

فجعل للدهر كفاً»[5]. فكأنّ ابن فارس يُفَـرّقْ بين الاستعارة بعامة والاستعارة المكنية، وأنّـها شيءٌ مستقل لا علاقة له بالاستعارة.

فترى أنَّ ابن فارس لم يجمع الاستعارات في باب واحد مما يشير إلى عدم وضوحها بشكل تام، وإنما هي معرفة عامة بالاستعارة لا تختلف عن معاصريه ولم تَتَحَدَّد لديه التحديد

---

(1) الصاحبي، ص204.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) الصاحبي، 205.

(5) الصاحبي، ص257.

الدقيق الذي حصل عند المتأخرين.

9 - الشريف الرضي يدخل عنده في مفهوم الاستعارة كل ألوان المجاز.

ومثل هذا الفهم أيضاً وجدناه عند الشريف الرضي (ت 406هـ) إذ تدخل في مفهوم الاستعارة - عنده - كل الألوان المجازية[1]، فمن هذه الأنواع التي عدها من الاستعارة المجاز: المرسل، كما في الآية: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾[2] [آل عمران/ 54]. فهذه الأمثلة ليست من الاستعارة وإنَّما هي على ما بيناه.

ومنها المجاز العقلي كما في الآية: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[3] [القارعة/ 7]. ومنها الكناية: كما في الآية: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[4] [الإسراء/ 29]. وغيرها، فهذه الأمثلة ليست من الاستعارة وإنَّما هي أساليب أخرى من المجاز على ما بيناه.

10 - ابن رشيق القيرواني وابن سنان الخفاجي يكتفيان بنقل تعاريف العلماء السابقين.

واكتفى ابن رشيق (ت 456هـ) بنقل تعريفي القاضي الجرجاني والرماني للاستعارة، وكذلك ذكر رأي ابن وكيع وابن جني فيها[5]، وكأن ذلك إشارة منه إلى أنَّ حد الاستعارة هو هذا الذي نقله عن العلماء.

ثم أبدى رأيه في كيفية استخدام الاستعارة في التعبير عن المعاني فقال: «إلا أنه لا يجب للشاعر أنْ يبعد الاستعارة جداً حتى ينافر ولا أن يقربها كثيراً حتى يحقق، ولكن خير الأمور أوساطها»[6].

---

(1) ينظر: تلخيص البيان، ص123 وما بعدها.

(2) ينظر: تلخيص البيان، ص123.

(3) ينظر: تلخيص البيان، ص344.

(4) ينظر: تلخيص البيان، ص200.

(5) العمدة، ص270.

(6) العمدة، ص271.

وأما ابن سنان الخفاجي فقد نقل تعريف الرماني، وفسَّرَهُ، فقال: «وتفسير هذه الجملة أنَّ قوله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم/ 4] استعارة، لأنَّ الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه، لأنَّ الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً، حتى يحيله إلى غير لونه الأول، وكان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة، لأجل التشبيه العارض فيها»[1].

ومن هذا التفسير ندرك مدى فهم ابن سنان للاستعارة، فقد ذكر الأصل، والفرع، والنقل من الأصل إلى الفرع، وأنَّـها تقوم على التشبيه، وأن هناك وجه شبه بين الطرفين، ثم أكَّدَ على ضرورة وجود غرض بلاغي يستدعي استعمال الاستعارة.

وأضاف إلى ذلك أن الاستعارة تكون «على ضربين: قريب مختار، وبعيد مُطَّرَح، فالقريب المختار: ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوي وشبه واضح، والبعيد المطّرح: أما أن يكون لبعده مما استعير له في الأصل، أو لأجل أنه استعارة فتضعف لذلك»[2].

ثم أورد الأمثلة لبيان هذين الضربين من الاستعارة فوفَّاهما حَقَّ الشرح والبيان[3] مما أشعرنا برهافة حِسّه ورفيع ذوقه في التمييز بين الاستعارات المبتذلة والاستعارات الجيدة والنادرة، مع ذكره وجه الجودة في الاستعارات أو سبب اختياره لها.

وليس معنى ذلك أنّ ابن سنان بحث الاستعارة بحثاً دقيقاً، إذ لم نجد لديه تعريفاً دقيقا: يحددهُ بها فيميزها عن غيرها، بل إن تعريفه لها لا يزال يدور في المعنى اللغوي أو النظر إلى الاستعارة بشكلها العام، والدليل على ذلك أنه ذكر «أنَّ التشبيه قد يرد بغير ألفاظه الموضوعة له، ويكون حسناً مختاراً، ولا يعده أحد في جملة الاستعارة لخُلوِّه من آلة التشبيه، ومن هذا قول الشاعر:

سَـفَـرْنَ بُـدوُراً، وانْتَقَبْـنَ أهِلَّـةً ... وَمِـسْـنَ غُصُوناً والتَفَـتْنَ جَـآذِرا

---

(1) سر الفصاحة، ص118.

(2) سر الفصاحة، ص120.

(3) سر الفصاحة، ص121، 122، 123، 124، 125.

وقول الآخر:

وأَسبَلت لُؤلُؤاً من نَرجسٍ فَسَقَت وَرداً وعَضَّت على العُنابِ بالبَرَدِ

قال: وكلاهما تشبيه محض وليس باستعارة، وإن لم يكن فيهما لفظ من ألفاظ التشبيه»[1].

فهذا البيان يصدق على البيت الأول لأنَّه تشبيه من نوع المجمل المؤكد إذْ حذفت فيه أداة الشبه ووجه الشبه أما الثاني فهو استعارة تصريحية، يقوم مبناها على التشبيه الذي حذف أحد طرفيه، المحذوف هنا هو المشبه، وفي ظني أن قيام الاستعارة على التشبيه هو الذي أوقعه في الوهم.

11 - عبد القاهر الجرجاني أول من حدّدَ مصطلح الاستعارة تحديداً دقيقاً.

وعندما جاء عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) «نظر إلى الاستعارة نظرة علمية فيها تحدّيد وتوضيح»[2] بعد أن كان تعريفها عند مَنْ سبقه مِن العلماء لا يتعدَّى المعنى اللغوي، بل تَخَلَّلَ تعريفها عندهم شيءٌ من الخطأ والخلط بينها وبين أنواع مجازية أخرى فأتمّ عبد القاهر ما كان ينقص تعريف الاستعارة من دقة في التحديد، فتشعر بسعة ومقدار الجهد الذي بذله في تحديد الاستعارة، وبيان أقسامها، وبحث كل جوانبها، وتمييزها عن المجاز بعامة، لأنَّ عبد القاهر هو الذي قرر القاعدة التي تقول بأنَّ «كلُّ استعارةٍ مجازٌ وليس كل مجازٍ استعارةً»[3] من غير أن يسبقه إلى مثل هذه الدقة في التحديد أحد من العلماء.

فقد قال في تعريفها: «الاستعارة، أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أنْ تفصح بالتشبيه وتُظْهِرَهُ، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيرَهُ المشبه وتجريه عليه»[4].

---

(1) ينظر: سر الفصاحة، ص119.

(2) ينظر: فنون بلاغية، ص125، ومعجم المصطلحات البلاغية 1/ 140.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص345 – 346، ومثل هذا المعنى في دلائل الإعجاز، ص53، 356.

(4) دلائل الإعجاز، ص53.

وفَسَّرَ عبد القاهر هذا الحد بقوله: «تريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته، وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً»[1].

فهنا فَسَّر عبد القاهر المقصود بالاستعارة التصريحية ثم أردفه بتعريف آخر للاستعارة المكنية من غير أن يُسَمّيهما فقال: «وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواء، وذلك أنك في الأول: تجعل الشيء الشيء ليس به، وفي الثاني: تجعل للشيء الشيءَ له، تفسير هذا أنك إذا قلت: رأيت أسداً، فقد ادعيت في إنسان أنه أسد، وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسداً، وإذا قلت:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فقد ادّعيت أنّ للشمال يداً، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد»[2].

وأزاد عبد القاهر تعريف الاستعارة بشكل عام بياناً آخر فقال: «اعلم أنَّ الاستعارة في الجملة، أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي تَدُلُّ الشواهد على أنَّـهُ اختصَّ به حين وُضِعَ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»[3].

ومعنى كلام عبد القاهر هذا أنَّ لفظة (النور) مثلاً في أصل الوضع اللغوي تَدُلُّ الشواهد على أنَّـها اختصَّتْ بمعنى «الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار»[4] ثم استعملها القرآن الكريم في غير ذلك الأصل، إذ وردت بمعنى الإيمان الذي هو سبب الهداية أو بمعنى العلم الذي هو سبب الدلالة على الطريق المستقيم، فهذا الاستعمال لِلّفظة في معناها الجديد يعني

---

(1) دلائل الإعجاز، ص53.

(2) دلائل الإعجاز، ص53.

(3) أسرار البلاغة، ص22، وقد وضح معنى العارية في، ص438، 350، 351 أوضح بيان.

(4) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (نور)، وينظر أيضاً مختار الصحاح ولسان العرب، مادة (نور).

أنّ لفظة: (النور) قد نقلت من معناها اللغوي الموضوعة له إلى المعنى المجازي نقلاً غير لازم، يعني غير ثابت، فهي هنا كالعارية، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام/ 122] وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور/ 40] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد/ 28]، إلى كثير من الآيات الكريمة التي وردت فيها لفظة (النور) في المعنى المجازي[1] على سبيل المثال لا الحصر.

ومن هذا ما ورد عن العرب، كلفظ: (أسد)، تدل الشواهد على أنَّـهُ مُختصٌّ بالحيوان المعروف وقد استعمله الشعراء والخطباء في غير ذلك المعنى الأصلي إذ استعملوه في معنى الرجل الشجاع، فَـيُفْهَمُ من ذلك أنّ لفظ (أسد) قد نقل إلى المعنى الثاني نقلاً غير لازم، يعني غير ثابت، وإنما نقل على سبيل الإعارة إلى الرجل المقدام لإفادة معنى الشجاعة عنده، لغرض بلاغي هو البيان والمبالغة والاختصار، فهو كالعارية التي لها مالكٌ مختصٌّ بها وهي مُختصّة به، إلا أنَّ هذه اللفظة الموضوعة لمعنى مُعَيَّن يمكن إعارتها إلى مكان آخر لغرض مؤقت، وليس نقلاً نهائياً على سبيل الثبات[2] في المعنى الثاني، والدليل على ذلك أن الرجل الشجاع لا يخاطب دائماً بلفظ: (الأسد)، فلا يُنَادَى ولا يُـكَلَّم ولا يُحَادَث بها الحديث المعتاد الذي يجري مجرى الاسم له، وإنما يطلق عليه لفظ (الأسد) عند إرادة وصفه بالشجاعة، وهذا يكون في أوقات محدودة ومعينة أو مخصوصة كإرادة التنويه بذكره ومدحه، أو التنبيه على شجاعته، وما شابه ذلك، وهذا شأن كُلِّ ألفاظ الاستعارة. وليس غرضنا - هنا - شرح تعريف عبد القاهر الجرجاني. وإنَّما أردنا أن نقول إنَّ الاستعارة - اصطلاحاً بلاغياً - قد دخلت دوراً جديداً في البحث العلمي انمازَتْ به عن بقية أساليب المجاز، وكان هذا التعريف للاستعارة هو المادة التي صاغ منها السكاكي تعريفه لها بشكل أدق وأخصر، وإنما يرجع الفضل إلى عبد القاهر لأن تعريفه كان بمثابة مفتاح لصياغة آخر تعريف دقيق لها.

---

(1) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (نور)، لمقارنة المعاني المجازية بالمعاني الحقيقية التي وردت في هذه المادة اللغوية، على سبيل المثال لا الحصر.

(2) ينظر: أسرار البلاغة، ص48، 350، 351، فقد أوضح هذا المعنى إيضاحاً دقيقاً.

11/ أ - عبد القاهر أوّل من قسّم الاستعارة المفردة إلى مفيدة وغير مفيدة.

ولعل من تمام التعريف بمصطلح الاستعارة المفردة أن نذكر هنا أن عبد القاهر قد قَسَّمَها بشكلٍ عام إلى مفيدة، وغير مفيدة، وقد أجرى هذا التقسيم على اعتبار حصول الفائدة في نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر أو عدم حصولها[1].

11/ ب - عبد القاهر أول من قسم الاستعارة المفيدة إلى قسمين.

وهو أول من قسم الاستعارة المفيدة إلى قسمين: أحدهما يجري الاسم الجامد[2]، والثاني في الفعل[3]، ويعني بهما: الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية من غير نَصٍّ على التسمية وتكرر عنده ذكر كيفية جريان الاستعارة التبعية في الفعل في مواضع أخرى من كتابه[4].

وهو الذي قَسَّمَ الاستعارة الأصلية إلى تصريحية ومكنية من دون نصٍّ على التسمية وإنَّما يفهم مرادُهُ هذا من كلامه ومن أمثلته[5] وفرق أيضاً بين التصريحية والمكنية في مواضع كثيرة[6]، وقرر أن الاستعارة في الأفعال لا تكون إلا تبعية، «لأنَّ وصف الفعل بأنَّـه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الذي اشتق منه»[7].

11/ ج - عبد القاهر أول من ماز بين الاستعارة المفردة والمركبة (التمثيلية).

ثم فَـرَّقَ عبد القاهر بين الاستعارة المفردة والاستعارة المركبة بأن عرض للاستعارة التمثيلية[8] بكلام واف، مميزاً لها عن الاستعارة المفردة، فهو أول من ماز بين الاستعارة المفردة

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص22، وما بعدها، وأعاد الإشارة إليها في ص352، 353.

(2) ينظر: أسرار البلاغة، ص34، 38، 39، 40.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص34، 38، 39، 40.

(4) ينظر: أسرار البلاغة، ص40، 209، 210.

(5) ينظر: أسرار البلاغة، ص34، 35، 36، 37، ودلائل الإعجاز، ص333، 334، 354، 355.

(6) ينظر: أسرار البلاغة، ص34، 35، 36، 37، 38.

(7) ينظر: أسرار البلاغة، ص40، وتنظر: ص38 فقد سبقت الإشارة إلى مثل هذا الكلام.

(8) ينظر: دلائل الإعجاز، ص54، 55، 330، 338 340، وأسرار البلاغة، ص223، 224، 225.

والاستعارة المركبة، كما عرض للفرق بين الاستعارة المفردة والتشبيه[1]، وكذلك عرض للفرق بين الاستعارة المفردة وبين المجاز الذي علاقته نوع من الملابسات غير المشابهة[2] ويعني به المجاز (المرسل) في مواضع كثيرة ومن غير نصٍّ على التسمية.

11/ د - عبد القاهر أول من ذكر بأنَّ الاستعارة تقوم على تناسي التشبيه.

وعبد القاهر الجرجاني هو أول من قرر القاعدة التي سار عليها العلماء من بعده، وهي أن بناء الاستعارة وإن كان يعتمد على التشبيه، ويبنى عليه، فإنها تقوم على تناسي التشبيه، إذ قال: «اعلم أنَّ الاستعارة وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيل - وكان التشبيه يقتضي شيئين: مشبهاً ومشبهاً به - فإن الاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه من البين وتطرحه وتدعي له الاسم الموضوع للمشبه به، كقولك: رأيت أسداً، تريد: رجلاً شجاعاً، ووردت بحراً زاخراً، تريد: رجلاً كثير الجود فائض الكف، وأبديت نوراً، تريد: علماً، وما شاكل ذلك، فالاسم الذي هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه، كما ترى، وقد نقلت الحديث إلى المشبه به لقصدك أن تبالغ فيه، فتضع اللفظ، بحيث تخيل أن معك نفس الأسد والبحر والنور»[3].

وأراد عبد القاهر الجرجاني بذلك أن الاستعارة أمر ادعائي، وليس نقلاً للفظ من اسم إلى آخر على سبيل الثبات فيه، وقد صرح بهذا المعنى فقال: «فقد تبين أن الاستعارة إنما ادعاء معنى الاسم لا نقلَ الاسم عن الشيء»[4].

11/ هـ - عبد القاهر يشترط في الاستعارة أنْ يكون وجه الشَبَه بين طرفيها مما يقرب مأخذه.

واشترط عبد القاهر في الاستعارة أن يكون وجه الشبه بين طرفيها «مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله، ويكون في الحال دليل عليه وفي العرف شاهد له، حتى يمكن المخاطب إذا

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص278، 279.

(2) ينظر: أسرار البلاغة من ص343 إلى ص357.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص210.

(4) ينظر: دلائل الإعجاز، ص335، وتكرر عنده مثل هذا المعنى في ص280، 281، 333، 334، 336، 337.

أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم ما أردت»[1].

وهذا الشرط بناه عبد القاهر على مقدمة صحيحة قال فيها: «ينبغي أن تعلم أنه ليس كل شيء يجيء مشبهاً به بكاف أو بإضافة (مثل) إليه، يجوز أن تسلط عليه الاستعارة وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه، وتدعيه للمشبه على حد قولك: أبديت نوراً، تريد به علماً، وسللت سيفاً صارماً، تريد به رأياً نافذاً»[2].

وأضاف: أنَّ وجه الشبه «إذا كان غامضاً لم يجز أن تقتسر الاسم، وتغصب عليه موضعه، وتنقله إلى غير ما هو أهله، من غير أن يكون معك شاهد ينبئ عن الشبه»[3].

وأردف عبد القاهر ذلك بنكتة يجب الاعتماد عليها، بل هي قاعدة من قواعد الاستعارة فقال: «وهي أن الشبه إذا كان وصفاً معروفاً في الشيء، قد جرى العرف بأنْ يُشَبَّهَ من أجله به، وتُعُورِف كونه أصلاً فيه يقاس عليه كالطيب في المسك، والحلاوة في العسل والمرارة في الصاب والشجاعة في الأسد... فاستعارة الاسم للشيء على معنى ذلك الشبه تجيء سهلة منقادة وتقع مألوفة معتادة وذلك أن هذه الأوصاف من هذه الأسماء قد تعورف كونها أصولاً فيها، وأنَّها أخص ما توجد فيه بها، فكل أحد يعلم أن أخص المنيرات بالنور: الشمس، فإذا أطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد»[4].

11/ و – عبد القاهر أول من أشار إلى القرينة اللفظية والحالية الصارفة للّفظة عن إرادة الحقيقة في الاستعارة.

وتطرَّقَ عبد القاهر الجرجاني إلى موضوع متمم للتعريف بالاستعارة، ألا وهو موضوع القرينة الحالية أو المقالية الصارفة للذهن عن إرادة المعنى الحقيقي في الكلمة المُتَجَوَّز بها فقال: «وإنَّما تعرف أنَّ المتكلم لم يُرِدْ ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص211.

(2) ينظر: أسرار البلاغة، ص211.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص212.

(4) ينظر: أسرار البلاغة، ص217.

إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوى الكلام، وما يَتْلُوهُ مـن الأوصاف»[1].

ولعل هذه اللفتة هي أول إشارة إلى القرينة التي لا ينفك عنها المجاز ولا يمكن أنْ يفهم المعنى الصحيح الذي أرادهُ المُتَـكَلِّم إلا بها.

11/ ز – عبد القاهر أول من ربط الاستعارة بعلاقة واحدة.

وتعريف عبد القاهر الجرجاني للاستعارة في هذا الموضع من كتابهِ وإنْ كُنْتَ لا تشعر من خلاله أنَّـهُ رَبَطَها بعلاقةٍ واحدةٍ هي (المشابهة)، تمييزاً لها عن غيرها من أساليب المجاز الأخرى – التي لها علاقات كثيرة غير المشابهة هي المصحح للتجوز بها – فإنَّهُ في مواضع أُخرى أكَّدَ أنَّ الاستعارة مجاز لغوي، والعلاقة المصححة للتجوز فيها المشابهة لا غير.

فإفراد الاستعارة بعلاقة واحدة هي المشابهة يُعَدُّ نقلةً كبيرةً في تحديدها ونظرةً علميةً صائبةً نسجلها للإمام عبد القاهر الجرجاني، فضلاً عن تمييزه في مواضع أخرى بين نوعي المجاز العقلي واللغوي[2] وتقسيمه المجاز اللغوي إلى مجاز علاقته الملابسة، والمقصود به (المجاز المرسل)[3] ومجاز علاقته المشابهة والمقصود به (الاستعارة المفردة) في الاصطلاح البلاغي[4]، فأصبحت أنواع المجاز بجهوده متميزةً واضحةً.

فقد عرفنا أنَّ عبد القاهر قد أكَّدَ قيام مصطلح الاستعارة المفردة على التشبيه[5] في جميع المواضع التي عرض فيها للاستعارة، وأنّ «من شأنها أن تسقط ذكر المشبه من البين، وتطرحه

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة، ص278.

(2) أسرار البلاغة من ص316 إلى ص339 وبخاصة الصفحات من ص320 إلى ص324، ومن ص355 إلى ص361، ودلائل الإعجاز من ص227 إلى ص235.

(3) أسرار البلاغة، ص343، 344، 345، 350، 351، 352، 355.

(4) أسرار البلاغة، ص346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353.

(5) أسرار البلاغة من ص46 إلى ص65، ومن ص207 إلى ص225، ومن ص278 إلى ص280، ومن ص285 إلى ص288، وص330، 331، 332، على سبيل المثال لا الحصر.

وتَدَّعي له الاسم الموضوع للمشبه به»[1]، «وأن سبيلها سبيل الكلام المحذوف»[2] أدركنا سعة الجهد الذي بذله عبد القاهر في بيانها وتحديدها، وعرفنا الفرق في مدى وضوحها اصطلاحاً بلاغياً قبل وبعد عبد القاهر - عليه رحمة الله - ، ولأجل ذلك نُثْبِتُ ها هنا ما سبق إليه وَقَرَّرَهُ وصار عُمْدَةَ العلماء من بعده، وبخاصةٍ في مسألة ربط الاستعارة بعلاقةٍ واحدةٍ هي المشابهة.

قال: «والقول - في الاستعارة - أنها دلالة على حكم ثبت لِلَّفْظِ، وهو نَقْلُهُ عن الأصل اللغوي، وإجراؤهُ على ما لم يُوضَعْ له ثَمَّ إنَّ هذا النقل يكون في الغالب من أجل شَبَهٍ بين ما نُقِلَ إليه، وما نُقِلَ عنه»[3].

فتراه هنا أكَّدَ قيام الاستعارة المفردة على علاقةِ المشابهة فحسب دون غيرها من أساليب المجاز ثم وَضَّحَ ذلك قائلاً: «وبيان ذلك ما مضى من أنك تقول: رأيت أسداً، تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة، وظبيةً - تريدُ امرأة شبيهة بالظبية، فالتشبيه ليس هو الاستعارة، ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه، وهو كالغرض فيها أو كالعِلَّة والسبب في فِعْلِها، فإن قلت: كيف تكون الاستعارة من أجل التشبيه؟ والتشبيه يكون ولا استعارة، وذلك إذا جئتَ بحرفه الظاهر فقلت: زيد كالأسد، فالجواب أن الأمر كما قلت، ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص، وهو المبالغة»[4].

ولأجل أن يبرهن عبد القاهر للقارئ والباحث المُتَخَصِّص كيفية قيام الاستعارة على التشبيه لا غيره، وأنَّ العلاقة المصححة للتجوز بها هي المشابهة وَحْدَها، تمييزاً لها عن غيرها من أساليب المجاز، ولأجل بيان وجه الخطأ عند الذين أدخلوا ما ليس طريقُ نقلهِ التشبيه في الاستعارة، أفرد عبد القاهر فصلاً خاصاً لبيان ذلك قال فيه: «قصدي في هذا الفصل أن أُبَيِّنَ أنَّ المجازَ أعمُّ من الاستعارة، وأن الصحيح من القضية في ذلك أنَّ كُلَّ استعارةٍ مجازٌ، وليس كُلُّ مجازٍ استعارةً، وذلك أنَّـا نرى كلام العارفين بهذا الشأن - أعني الخطابة ونقد الشعر - والذين

---

(1) أسرار البلاغة، ص210، 278.

(2) أسرار البلاغة، ص239.

(3) أسرار البلاغة، ص207، ومثل هذا المعنى في، ص351 - 352.

(4) أسرار البلاغة، ص207، 208.

وضعوا الكتب في أقسام البديع يجري على أنَّ الاستعارة، نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة... فلولا أنَّـها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة – إمَّا قطعاً وإمَّا قريباً من المقطوع به – ما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة»[1].

ثم أردف عبد القاهر ذلك الإيضاح ببيان وجه الخطأ عند الذين خلطوا جميع أساليب المجاز مع الاستعارة فقال: «فالوجه في هذا الذي رواهُ – أهل العلم بالشعر – من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاصٍ وضربٍ من الملابسة بينهما وخلط أحدهما بالآخر أنَّـهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه الناس في معنى العارية، وأنَّـها شيءٌ حُوِّلَ عن مالكه ونُقِلَ عن مَقَرِّهِ الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم»[2]. ويقصد عبد القاهر بقوله: (عرف القوم) أي: عرف أهل العلم بالخطابة ونقد الشعر، يعني (علماء البيان) إذ لم تكن التسمية موجودة آنذاك، ويفهم من كلام عبد القاهر أنَّ عُرْفَ أهل البيان يميز بين أنواع المجاز الأخرى والاستعارة، وأنَّـهم لا يُطْلِقُون اسم (الاستعارة) على ما ليس طريق نقله من المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي: المشابهة، ثم حسم عبد القاهر الجرجاني هذا الموضوع – حتى لا تبقى مقالة أو شبهة لقائل فقال: «بل الصواب أن تقتصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة، لأنَّ هذا نقل يطرد على حَدٍّ واحدٍ، وله فوائدُ عظيمةٌ، ونتائجُ شريفةٌ، فالتَطَفُّل به على غيرهِ في الذكر، وتركه مغموراً فيما بين أشياء ليس لها في نَقْلِها مِثْلُ نظامهِ، ولا أمثال فوائدهِ ضعفٌ من الرأي، وتقصيرٌ في النظر»[3].

11/ح – بجهود عبد القاهر أخذ مصطلح (الاستعارة) يسير على منهج واضح عند العلماء اللاحقين.

ومن هنا بدأ البحث في مصطلح (الاستعارة) بعد عبد القاهر يسير على هذا النهج الواضح والخط الدقيق، فقد وجدنا في الفصل الذي عقده الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ) في

---

(1) أسرار البلاغة، ص345، 346.

(2) أسرار البلاغة، ص348.

(3) أسرار البلاغة، ص348.

بيان أنَّ المجاز أعَمُّ من الاستعارة: تعليلاً دقيقاً في كون المجاز أعَمَّ من الاستعارة إذ قال: «لأنَّـها نَقْلُ الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه بينهما على حَدِّ المبالغة»[1].

فهذا تأكيد لما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني من أنَّ النقل في الاستعارة المفردة يقوم على وجه المشابهة - ليس غير؛ لأجل المبالغة والبيان والاختصار[2].

12/ أ - تعريف الرازي للاستعارة مأخوذ عمن سبقه من أمثال عبد القاهر.

وعندما عَرَّفَ الرازي الاستعارةَ لم يَزِدْ على تعريف عبد القاهر ولم يَتَخَطَّاهُ إذ قال: «الاستعارة: ذِكْرُ الشيءِ باسمِ غيرِهِ، وإثباتُ ما لغيرِهِ لهُ، لأجل المبالغة في التشبيه»[3].

فلولا أنَّـهُ احترز بقوله: (لأجل المبالغة في التشبيه)، لما تَمَيَّزَت الاستعارةُ عن المجاز؛ لأنَّ كُلَّ ألفاظ المجاز اللغوي يشملها ذِكْرُ الشيءِ باسمِ غيرِهِ، فلما حَرَزَ التعريفَ بعلاقةِ المشابهة خرجت أنواع المجاز اللغوي الأُخرى من حَدِّ التعريف وبقيت الاستعارة هي المقصود به.

وهذا التعريف يشمل الاستعارةَ التصريحيةَ والمكنيَّةَ ولكن من دون تمييز بينهما فهو يصدق على كل لفظٍ مستعارٍ، ويبدو أنَّ الرازي قد أحسَّ بهذا العموم، وأنَّ تعريفه لا تتميز به استعارة عن أخرى فنقل تعريفاً سبق أن ذكره عبد القاهر الجرجاني[4] وأعادَهُ ليتلافى به الخلل الموجود في تعريفه، فقال: «ولك أيضاً أن تقول: الاستعارة: عبارة عن جَعْلِ الشيءِ الشيءَ، لأجل المبالغة في التشبيه، فالأول كما إذا قلت: لقيت أسداً، وتعني الشجاع، فقد جعلت الشجاع أسداً، فهذا هو جعل الشيء الشيء، والثاني كقوله:

إذ أصْبَحَتْ بيـدِ الشـمال زِمامُهـا

---

(1) نهاية الإيجاز، ص89.

(2) ينظر أسرار البلاغة، ص349.

(3) نهاية الإيجاز، ص115.

(4) دلائل الإعجاز، ص53، فقد ذكر عبد القاهر الجرجاني تعريفاً للاستعارة المكنية بعد ذكره تعريف الاستعارة لوجود لون آخر من الاستعارة لا يشمله التعريف كما صرح بذلك.

فإنَّك أثبتَّ اليدَ للشمال، وغَرضُك أن تبالغ في تشبيههِ بالقادرِ في المُتَصَرِّفِيَّة»[1].

ولا بُدَّ من القول بأنَّ الرازي لم يقف عند هذا الحَدِّ بل إنَّهُ زاد الاستعارة المفردة بياناً بإيضاح الفرق بينها وبين التشبيه من ثلاثة وجوه[2] وعقد فصلًا آخر بعنوان: (فيما يَصِحُّ دخولُ الاستعارة فيه من أنواع الأسماء)[3] وفصلًا في: (كيفية وقوع الأمر المستعار)[4].

12/ ب - الرازي أول من سَمَّى الاستعارة الأصلية والتبعية.

والرازي - فيما يظهر - أول من سَمَّى الاستعارة المفردة التي تجري في أسماء الأجناس بـ(الاستعارة الأصلية) وسَمَّى الاستعارة المفردة التي تجري في المشتقات أو الأفعال بـ(الاستعارة التبعية)[5].

12/ ج - الرازي أول من قسم الاستعارة إلى ترشيحية ومُجَرَّدَة.

يضاف إلى ذلك أنَّهُ أول من قسم الاستعارة إلى ترشيحية وتجريدية، باعتبار مراعاة إمَّا جانب المستعار أو المستعار له، وضَمَّ ما يستدعيه أو يقتضيه إليه[6].

وهو أوَّل من سَمَّى الاستعارة بالكناية، وهي التي لم يُصَرِّحْ فيها بذكر الاسم المستعار[7] ولم أقف على تسميته للاستعارة التصريحية، وكأنَّ اللفظ المستعار إذا صُرِّحَ به فالاستعارة تكون تصريحية، ولكنَّهُ لم يذكر هذا، وإنَّما الأمثلة التي ذكرها بعد هذا الموضوع اشتملت على هذا النوع من الاستعارات التصريحية[8].

(1) نهاية الإيجاز، ص116.

(2) نهاية الإيجاز، ص118، 125، والفرق بين التشبيه والاستعارة له مكان خاص في هذا الفصل.

(3) نهاية الإيجاز، ص120.

(4) نهاية الإيجاز، ص121.

(5) نهاية الإيجاز، ص120، 121.

(6) نهاية الإيجاز، ص124.

(7) نهاية الإيجاز، ص124، 125.

(8) نهاية الإيجاز، ص125.

وتناول الرازي تقسيم الاستعارة باعتبار الحِسِّ والعقل في الطرفين والجامع بينهما فقَسَّمَهُ إلى أربعة أقسام وهي: «إمَّا أن يستعار المحسوس للمحسوس، أو للمعقول، أو يستعار المعقول للمعقول أو المحسوس»[1] ثم أردفه بذكر ما ورد في القرآن الكريم من هذه الاستعارات المشمولة بهذا التقسيم، إلا أنَّـه جاء في خمسة أقسام إذ إنَّهُ قَسَّم النوع الأول وهو: استعارة المحسوس للمحسوس إلى قسمين: فأوَّلهما فيما وَجْهُ الشبه فيه وصفٌ محسوس، وثانيهما فيما يكون وَجْهُ الشَبَهِ فيه عقلياً[2].

13/ أ - السكاكي استخرج زبدة تعاريف العلماء للاستعارة.

وكان هذا الجهد الذي بذله عبد القاهر الجرجاني وتبعه الإمام فخر الدين الرازي - وما قاما به من بيان واضح لمصطلح الاستعارة المفردة من كُلِّ جوانبها وجميع أنواعها - يحتاج إلى من يهضم هذه الجهود الواسعة، ويستخرج لنا زبدتها ويُهَذِّبها ويُنَظِّمَها ويُدَقِّقها، فكان الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت 626هـ) أهلاً لهذه المهمة، فقد تناول مصطلح الاستعارة المفردة وعَرَّفَـهُ أدقَّ تعريف، إذْ قال: «الاستعارة: هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتُرِيدُ به الآخر، مُدَّعِياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالّاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخصُّ المشبه به»[3].

ثم فسَّرَهُ ومَثَّلَ له بقوله: «كما تقول: في الحمام أسد، وأنت تريد به الشجاع، مدعياً أنَّـهُ من جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يَخصُّ المشبه به، وهو اسم جنسِهِ، مع سد طريق التشبيه، بإفراده في الذكر، أو كما تقول: إنَّ المنية أنشبت أظفارها، وأنت تريد بالمنية: السبع، بادّعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع، فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار»[4].

وهذا التعريف يُعَدُّ «أدق التعريفات تحديداً وأحسنها ضبطاً لأنَّـهُ حَصَرَ الاستعارة المكنية

---

(1) نهاية الإيجاز، ص128، وما بعدها.

(2) نهاية الإيجاز، ص131، 132، 133.

(3) مفتاح العلوم، ص174.

(4) مفتاح العلوم، ص174.

والتصريحية»[1] كما هو واضح من الأمثلة، «وبهذا التعريف انمازت الاستعارة وانفصلت بشكل واضح عن بقية أساليب المجاز لأنَّ مدار التعريفات السابقة للاستعارة عند العلماء - قائم على المعنى اللغوي في مجملهِ إلى أن ربطها عبد القاهر بعلاقة المشابهة فأخرج ما ليس مبنياً على التشبيه من الاستعارة، لكنَّ تَعريفَـهُ بقي ناقصاً لعدم اشتماله على نوعي الاستعارة، وإنَّما اقتصر على التصريحية فأردفه بتعريف الاستعارة المكنية، كما مر بنا»[2].

ولقد وفق الله - سبحانه - السكاكي إلى هذا التعريف الدقيق للاستعارة المفردة وبه توضحت التقسيمات الأخرى، أو سهل الكشف عنها فكانت التقسيمات التي أجراها في الاستعارة أدقَّ وأوضحَ مِمَّا وقفنا عليه عند الرازي، فالسكاكي عندما ذكر طرفي الاستعارة قال: «وسُمِّيَ المشبه به: - سواء كان هو المذكور أو المتروك - مستعاراً منه، واسمُهُ مستعاراً، والمُشَبَّهُ: مستعاراً له»[3]. فهذه الدقة في تحديد المشبه والمشبه به في حالتي الذكر والترك لم نجدها عند سابقيه ولم نجد مثل هذه الدقة أيضاً في التقسيمات والألقاب التي وضعها لكل قسم من أقسام الاستعارة المفردة.

13/ ب - السكاكي أول من قسم الاستعارة المفردة إلى تصريحية ومكنية.

فقد أكَّدَ أن الاستعارة مجاز لغوي استعمل في غير ما وضع له[4] وقسّمها إلى قسمين: مُصَرَّحٌ بها ومَكنيٌّ عنها[5] ثم بَيَّنَ أنَّ المراد بـ(التصريحية) أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو (المشبه به) والمراد بالمكنية: أن يكون الطرف المذكور هو (المشبه)، ثم

---

(1) ينظر: فنون بلاغية، ص126، ومعجم المصطلحات البلاغية 1/ 140، فقد نقلنا هذا الرأي عن أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب.

(2) ينظر الصفحة 273 من هذا الفصل.

(3) مفتاح العلوم، ص174.

(4) مفتاح العلوم، ص175.

(5) مفتاح العلوم، ص176.

قسَّمَ الاستعارة التصريحية إلى: تحقيقية وتخييلية[1] وبَيَّنَ المراد بهما[2] ثم قسّم كل واحدة من التحقيقية والتخييلية إلى: قطعية واحتمالية[3] وبَيَّنَ المراد بهما أيضاً[4]. وهو نوعٌ من الإيغال في التقسيم الذي قد لا ينفع كثيراً في الدرس ولا في التطبيق.

13/ ج - السكاكي أول من أشارَ إلى أنَّ الاستعارة المفردة إذا لم تُعَقَّب بصفاتٍ ملائمةٍ لأحد الطرفين فهي لا مُرَشَّحة ولا مُجَرَّدة.

وزاد السكاكي الاستعارة الأصلية[5] والتبعية[6] بياناً آخر ثم أردفهُ بإيضاح للتجريد أو الترشيح[7] الذي يلحق الاستعارة، فقال: «اعلم أنَّ الاستعارة في نحو: (عندي أسد)، إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام لا تكون مجردة ولا مرشحة، وإنَّما يلحقها التجريد أو الترشيح إذا عقبت بذلك»[8].

ويضاف إلى ذلك إشارته إلى مصطلح الاستعارة التمثيلية[9] وتأكيده على كون الأمثال جميعها تصلح أنْ تكون تمثيلات على سبيل الاستعارة، فإنَّ التغيير لا يَجِدُ إليها سبيلاً. وتعرَّض أيضاً إلى تقسيم الاستعارة المفردة باعتبار صفة الطرفين والجامع بينهما أعني كون الثلاثة محسوسة أو معقولة فَقَسَّمها إلى خمسة أقسام[10] مع التمثيل لِكُلِّ قسم منها. وليس هناك من إضافة جديدة إلى تعريف السكاكي للاستعارة، إذ لم نجد عند العلماء اللاحقين في هذا

---

(1) مفتاح العلوم، ص176.

(2) مفتاح العلوم، ص177، 178.

(3) مفتاح العلوم، ص176، 177، 179.

(4) مفتاح العلوم، ص176، 177، 179.

(5) مفتاح العلوم، ص176، 179.

(6) مفتاح العلوم، ص176، 180.

(7) مفتاح العلوم، ص177، 180.

(8) مفتاح العلوم، ص182.

(9) ينظر: مفتاح العلوم، ص178.

(10) ينظر: مفتاح العلوم، ص183، 184.

المضمار شيئاً يستحق الإطالة في الوقوف عنده، ولهذا فسنمرُّ على تعريفاتهم بصورة سريعة إتماماً للفائدة.

14 - ابن الأثير أخذ بتعريف عبد القاهر الجرجاني.

فقد سلخ ابن الأثير (ت 637هـ) تعريف عبد القاهر الجرجاني للاستعارة التصريحية والمكنية[1] من غير إشارة إليه، وأخذ عن الرُّمَّاني قوله في أنَّ الاستعارة جمعٌ بين شيئين بمعنى مشترك يكسب بيانَ أحَدِهما بالآخر[2] وقوله: «ولا بُدَّ للاستعارة من ثلاثة أشياء: مستعار، ومستعار منه، ومستعار له»[3] فهذا القول مأخوذ عن الرماني أيضاً من غير إشارة إليه.

وَعَدَّ ابن الأثير (التشبيه المحذوف) من الاستعارة أيضاً، وهو أن يُذْكَرَ المُشَبَّهُ دون المشبه به[4] أو أن يُطْوَى ذكرُ المستعار له[5]، فهذا ليس تعريف كل أنواع الاستعارة وإنَّما هو المقصود بالاستعارة المكنية دون التصريحية.

وعَرَّفها أيضاً بقوله: «حَدُّ الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه، لأنَّـهُ إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختصَّ بالاستعارة وكان حداً لها دون التشبيه»[6].

فهذا التعريف مأخوذ أيضاً عن عبد القاهر الجرجاني في نقل المعنى دون اللفظ، وهو ناقص من وجهين: الأول: أنه لم يُبيّن وجه المشاركة بين المنقول منه والمنقول إليه، أهي المشابهة أم هي ملابسة من الملابسات (غير المشابهة)، لأن عدم بيان هذه المشاركة وتحديدها يجعل الاستعارة تختلط بالمجاز المرسل، لأن كليهما منقول عن أصلٍ إلى فرعٍ لمشاركة من المشاركات.

---

(1) ينظر: الجامع الكبير، ص82، ويقارن بدلائل الإعجاز، ص53.

(2) ينظر: الجامع الكبير، ص83، ويقارن بالنكت في إعجاز القرآن، ص79.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) ينظر: المثل السائر 2/ 71.

(5) ينظر: المثل السائر 2/ 77، 109، 115.

(6) ينظر: المثل السائر 2/ 83.

والثاني قوله: (مع طي ذكر المنقول إليه)، يعني طي ذكر المشبه ومعناه أن هذا الحد يشمل الاستعارة المكنية دون التصريحية.

وعلى كل حال فإن جُهد ابن الأثير في تناوله للاستعارة لا يتسم بالعمق ولا بالجدة سواءً في التعريف أم في التقسيم أم في ذكر الجوانب الأخرى من الاستعارة، فجهدهُ في مصطلح الاستعارة المفردة في مجملهِ نقل عن سابقيه من غير إشارة إليهم.

15 - جهد ابن أبي الأصبع العدواني في تحديده للاستعارة منقول عن سابقيه.

وكذلك جهد ابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ) فقد نقل تعريفات الرماني وابن المعتز والرازي، ثم قال: «وهي تسمية المرجوح الخَفِيّ باسم الراجح الجَلِيّ، للمبالغة في التشبيه»[1].

فهذا تفسير للاستعارة وليس حَدّاً علمياً دقيقاً للاستعارة المفردة بنوعيها (التصريحية والمكنية) كما هو عند السكاكي. إذ لو أردنا تفسير قولهم: (جالستُ أسداً) - يعنون به الرجل الشجاع - فمعنى ذلك أنَّ صفة الشجاعة في الأسد راجحة بشكل جَلِيٍّ على صفة الشجاعة عند الرجل الشجاع إذ تكون هذه الصفة - عادةً - أخفى منها عند الأسد، فالرجل الشجاع مرجوح، والأسد راجح، وتسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي للمبالغة في التشبيه: استعارة تصريحية، وتبقى عندنا المكنية بدون تعريف، فتعريف ابن أبي الأصبع يُعَدُّ هنا ناقصاً ثم إنَّهُ ليس لديه جديد فيما تَعَرَّضَ فيه للجوانب الأخرى من الاستعارة[2].

16 - بدر الدين بن مالك أخذ بتعريف السكاكي وزاد التقسيمات السكاكية توضيحاً.

وأخذ بدر الدين ابن مالك (ت 686هـ) بتعريف السكاكي[3] إلا أنَّـهُ زاد التقسيمات

---

(1) تحرير التحبير، ص97، وبديع القرآن، ص19.

(2) تحرير التحبير، ص97، 98، 99، وبديع القرآن 23 وما بعدها.

(3) المصباح، ص61.

السكاكية للاستعارة توضيحاً، ولا سيما الاستعارة التصريحية[1] والاستعارة بالكناية[2] والاستعارة الأصلية والتبعية[3] والترشيح والتجريد في الاستعارة[4] وأقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع بينهما فقد قال: «واعلم أنّ الاستعارة من حيث هي مبنية على التشبيه لا تزيد على خمسة أقسام، لأن الجامع بين طرفيها إمَّا حِسِّي وطرفاه حِسِّيَّان، وإمَّا عقلي وطرفاه حِسِّيَّان أو عقليان، أو المستعار حِسِّي والمستعار له عقلي أو بالعكس»[5].

17 - 18 - جهد الحلبي والحَمَوي في تحديد مصطلح الاستعارة صياغة لأقوال المتقدمين وبعضُهُ منقولٌ عن عبد القاهر الجرجاني.

وحدَّ الحلبي (ت 725هـ) الاستعارة المفردة فقال: «هي ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين لفظاً وتقديراً، وإن شئت قلت: هي جعل الشيءِ الشيءَ أو جعلُ الشيءِ للشيءِ للمبالغة في التشبيه، فالأول كقوله رأيت أسداً، وأنت تعني الرجل الشجاع، والثاني كقول لبيد:

وَغَــداةِ رِيــحٍ قَـدْ وَزَعْــتُ، وَقِـرّةٍ إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُهَا

أثبت (اليد) للشمال مبالغة في تشبيهها بالقادر في المتصرفية»[6].

وقد نقل الحموي (ت 733هـ) هذا الكلام بنصه[7].

وليس في هذا الحد من وصف جديد يضاف إلى تعريف الاستعارة، لأنَّ الشطر الأول من التعريف صياغة لأقوال العلماء السابقين، ومعناه أن إطلاق لفظ (الأسد) على الرجل الشجاع

(1) المصباح، ص63.

(2) المصباح، ص64، 111.

(3) المصباح، ص65.

(4) المصباح، ص66، 67.

(5) المصباح، ص67، 68.

(6) حسن التوسل، ص64، 65.

(7) ينظر: نهاية الأرب، 7/ 49.

هو ادعاء المعنى الحقيقي لهذه اللفظة لأجل المبالغة في التشبيه بين الحيوان المخصوص والرجل الشجاع في الجرأة والإقدام وشدة البطش، وأما الشطر الثاني من التعريف فهو منقول عن عبد القاهر الجرجاني من غير إشارة إليه، وقد سبق التعليق عليه.

19/ أ - جهود القزويني في تحديد الاستعارة المفردة والمركبة (التمثيلية).

وأعاد القزويني (ت 739هـ) هذا التعريف - أعني الشطر الأول منه - بصيغة أخرى، فخرجت منه الاستعارة المكنية، إذ قال: «الاستعارة، ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له، وقد تُقَيَّد بالتحقيقية، لتَحَقُّق معناها حِسّاً أو عقلاً، أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن يُنَصَّ عليه، ويشار إليه إشارة حِسِّية أو عقلية، فيقال: إنَّ اللفظ نُقِلَ من مُسَمَّاه الأصلي فَـجُعِلَ اسماً له على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه»[1]. فقولنا جالستُ أسداً، معناه: جالستُ رجلًا شجاعاً كالأسد، بدلالة القرينة اللفظية (جالستُ) لأنَّ الأسد الحقيقي لا يُجالس فالاستعارة عند القزويني: هي ما كانت العلاقة بين معنيي اللفظ علاقة تشبيه، يعني تشبيه معناه الثاني - المجازي - بمعناه الأول الحقيقي، الموضوع له، وهو الحيوان المعروف (الأسد).

فهذا الحد لا يختلف عن حد الحلبي إلا في شكل الصياغة، وأما التقييد فمأخوذ عن السكاكي، وهو على كل حال فإنَّ هذا الحد لا يشمل الاستعارة التصريحية والمكنية بل يقتصر على التصريحية، ولئن فاته التوفيق في التعريف الكامل للاستعارة المفردة فقد أسهم في رسم الجوانب الأخرى لها، إذ أزاد على بيان كون الاستعارة مجازاً لغوياً أنَّـها (موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر أعمَّ منهما، كالأسد، فإنه موضوع للسبع المخصوص، لا للرجل الشجاع ولا للشجاع مطلقاً، لأنه لو كان موضوعاً لأحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه، وأيضاً لو كان موضوعاً للشجاع مطلقاً لكان وصفاً لا اسم جنس[2].

ومن الجدير بالذكر أنَّ القزويني رَتَّبَ أقسام الاستعارة المفردة التي ذكرها السكاكي بصورة أدق وأوضح، فقد قسّمها باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الثلاثة، وباعتبار

(1) الإيضاح، 2/ 407.

(2) الإيضاح، 2/ 414، 415.

اللفظ وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله[1].

19/ ب - القزويني أول من لقب الاستعارة المفردة بلقب (المطلقة) إنْ لم يلحق أحَدَ طرفيها وصف زائد على القرينة اللفظية.

والقزويني أول من لقب الاستعارة المفردة التي لم تقترن بصفةٍ باسم: (الاستعارة المطلقة) ضمن كلامه على تقسيم الاستعارة باعتبار الأمر الخارج[2] وهو الذي أفرد للاستعارة التمثيلية مكاناً خاصاً وسماها (المجاز المركب)[3]، وبيَّنها أحسن بيان، وفَصَلَها عن الاستعارة المفردة وعَلَّلَ هذا الفصل بينهما فقال: «لأن التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون إلَّا مركباً، فكيف يكون من المجاز المفرد؟»[4].

20 - جهود الطيبي في تحديد مصطلح الاستعارة المفردة.

وأما الطيبي (شرف الدين حسين بن محمد ت743هـ) فقد ذكر تعريف السكاكي للاستعارة من غير إشارة إليه[5]، ثم تناول تقسيمات السكاكي للاستعارة[6] لكنه جعل القارئ والباحث والمُتَخَصِّص يشعر من خلال شرحه لتعريفها وبيان كُلِّ نوعٍ من أنواعها أنَّ التقسيم الذي وضعه السكاكي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - أخذ يستقر ويفرض وجوده في تآليف العلماء، وتنكشف مع الأيام دِقَّة تقسيم السكاكي وفوائدها، ولعل إشراق عبارة الطيبي ودقتها في توضيح كل نوع من أنواع الاستعارة المفردة كان له أثر في ذلك، ويتضح هذا الأثر في كلامه

(1) ينظر: الإيضاح، 2/ 418 وما بعدها.

(2) ينظر: الإيضاح، 2/ 432.

(3) ينظر: الإيضاح، 2 438 وما بعدها.

(4) ينظر: الإيضاح، 2/ 448.

(5) ينظر: التبيان، ص227.

(6) ينظر: التبيان، ص232.

على الاستعارة التصريحية وأقسامها[1] وعلى الاستعارة المكنية[2] كما يتضح في تأكيده على أنَّ الاستعارة التبعية لا تكون إلا تصريحية[3] من غير أن يسبقه إلى هذا الأمر أحد من العلماء.

ومن الجدير بالذكر أن الطيبي اتبع طريقة القزويني في تقسيم الاستعارة إلى مفرد ومركب، فأفرد للاستعارة التمثيلية مكاناً خاصاً[4] مَيَّـزَ فيه بين المَثل التمثيل، واتَّبَعَ القزويني أيضاً في تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع إلى ستة أقسام[5]، وكذلك اتَّبَعَهُ في موضوع الترشيح والتجريد والإطلاق في الاستعارة[6].

21 - جهود العلوي في تحديد الاستعارة المفردة.

أما العلوي (ت 749هـ) فقد ذكر تعريفاتٍ عدة للعلماء السابقين[7] وجد فيها خللًا من وجوه ثم ذكر تعريفاً مختاراً للاستعارة المفردة عنده وهو: «أن يقال: تصييرك الشيءَ الشيءَ وليس به، وجَعْلُكَ الشيءَ للشيءِ وليس له، بحيث لا يُلحظ فيه معنى التشبيه صورةً ولا حكماً»[8].

فهذا التعريف ذو شطرين، فالأول يشتمل على الاستعارة التصريحية، والثاني يشتمل على الاستعارة المكنية، وكلاهما مأخوذ عن عبد القاهر الجرجاني[9] من غير إشارة إليه مع إجراء تغيير يسير في نص التعريف هو: (تصييرك الشيءَ) بدلاً عن: (تجعل الشيءَ)، و(جعلك الشيءَ)، بدلاً عن: (تجعل للشيءَ).

---

(1) ينظر: التبيان، ص232، 233.

(2) ينظر: التبيان، ص234، 235، 236.

(3) ينظر: التبيان، ص236.

(4) ينظر: التبيان، ص240.

(5) ينظر: التبيان، ص245.

(6) ينظر: التبيان، ص247 وما بعدها.

(7) ينظر: الطراز 1/ 199، 200، 201، 202.

(8) الطراز، 1/ 202.

(9) ينظر: دلائل الإعجاز، ص53.

وكذلك القيد الذي ختم به التعريف مأخوذ عن عبد القاهر قوله: (فتدع أن تفصح بالتشبيه) وهنا قال: (بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه).

ولا يعني هذا أن العلوي لم يضرب في بيان الاستعارة أو الجوانب الأخرى من مباحثها بسهمٍ بل كان له فضل في المباحث الأخرى منها، ففي أقسام الاستعارة المفردة[1] ذكر التقسيم الوارد عند العلماء قبله: إذ قسموه باعتبار ذاتها إلى حقيقية وخيالية، وباعتبار لازمها إلى مجردة ومرشحة وباعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة، وباعتبار كيفية استعمالها إلى محسوس لمحسوس، أو معقول لمعقول إلى غير ذلك من التقسيمات، ويضاف إلى ذلك أنه ذكر ما يتعلق بكل واحدٍ من هذه التقسيمات وأورد الأمثلة عليه[2]. فازدادت هذه التقسيمات بياناً ووضوحاً بما أورد من أمثلة وبما عَلَّقَ عليها من كلام واضح وبين وجه كل تقسيم فيها من مثل وقوفه على انفراد التجريد والترشيح في الأمثلة[3] واجتماعهما في المثال الواحد للاستعارة[4] وكذلك انفراد التحقيق والتخييل[5] واجتماعه في الاستعارة[6] وما إلى ذلك من الفوائد النافعة في بيان مصطلح الاستعارة المفردة وأقسامها، ثم أتبعه بوضع أحكام أخرى لضبط الاستعارة وتمييزها عن المجاز العقلي[7].

22 - جهود العلماء اللاحقين في تحديد مصطلح الاستعارة المفردة.

ولا تخرج عن هذا المعنى تعريفات البغدادي (ت 517هـ)، وابن منقذ (ت584هـ)، وابن الزملكاني (ت 651هـ)، والقرطاجني (ت 684هـ)، والتنوخي (ت 749هـ)، وابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، والسبكي (ت 773هـ)، والتفتازاني (ت 791هـ)، والزركشي

---

(1) ينظر: الطراز، 1/ 229.

(2) ينظر: الطراز، 1/ 230، وما بعدها.

(3) ينظر: الطراز، 1/ 212، 236، 237.

(4) ينظر: الطراز، 1/ 232.

(5) ينظر: الطراز، 1/ 230.

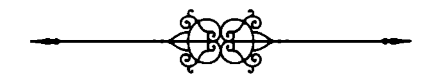
(6) ينظر: الطراز، 1/ 233.

(7) ينظر: الطراز، 1/ 247 وما بعدها.

(ت 794هـ)، والسيوطي (ت 911هـ)، والمدني (ت 1210هـ)[1].

وإذا كانت مباحثهم عن الاستعارة تتفاوت قلةً أو كثرةً، وعمقاً أو ضحالةً، فإنها لا تخرج عن المفهوم العام للحد والتقسيمات والجوانب المتعلقة بها التي قررها عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) وأوجزها الرازي (ت 606هـ) مع إضافات أشرنا إليها[2]، ثم أرسى قواعدها السكاكي (ت 626هـ) بشكل دقيق سواء في التعريف أم في التقسيم أم الجوانب المتعلقة بها، وأغناها القزويني (ت 739هـ) وتبعه في ذلك الطيبي (ت 743هـ) والعلوي (ت749هـ) والسيوطي (ت911هـ)، والمدني (ت1210هـ).

وقد أكَّدَ ذلك أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب، تعقيباً على قول المدني: «أنَّ الكلام في الاستعارة وأنواعها مما أطلق البيانيون فيه أعنة الأقلام» فقال: «ولكن المعول عليه عند المتأخرين ما ذهب إليه عبد القاهر والسكاكي والقزويني وأصحاب الشروح والتلخيصات»[3]. وهو ما اتخذناه أساساً في كتابنا هذا في بحث الاستعارة واستعراض أمثلتها في القرآن الكريم.



(1) ينظر بالتسلسل نفسه: قانون البلاغة، ص409، وص 438، البديع في نقد الشعر، ص41، التبيان في نقد الشعر، ص41، التبيان، ص41، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص110، منهاج البلغاء، ص87، الأقصى القريب، ص43، 44، عروس الأفراح، 4/ 45، المطول، ص357، البرهان في علوم القرآن، 3/ 432، الإتقان، 3/ 134، معترك الأقران، 1/ 257، أنوار الربيع، 1/ 243.

(2) ينظر: الصفحة ، من هذا الفصل.

(3) معجم المصطلحات البلاغية، 1/ 142.

المبحث الثاني
الاستعارة المفردة وأقسامها
في القرآن الكريم

لا بد لنا قبل استعراض أمثلة هذا النوع من أساليب المجاز اللغوي في القرآن الكريم أن نشير إلى أنَّ العلماء تناولوا بحث الاستعارة - كما مر بنا - وقسَمَّوها إلى مفيدة، وغير مفيدة، ثم قسموا الاستعارة المفيدة إلى (مفردة) و(مركبة)، وقسموا الاستعارة المفردة - باعتبار ذكر المشبه به وباعتبار حذفه - إلى (تصريحية) و(مكنية)، ولَقَّبُوها - إذا جرت في أسماء الأجناس - باسم: (الاستعارة الأصلية)، وإذا جرت في المشتقات أو الأفعال: باسم: (الاستعارة التبعية)، ثم أضافوا إليها ألقاباً أخرى فَسَمَّوها باعتبار اللوازم التي تلحقها إلى: (مطلقة) و(مرشحة) و(مجردة) وتناولوا بحثها باعتبار الطرفين والمعنى الجامع لهما. وذكروا لِكُلِّ وصفٍ من أوصاف الاستعارة أمثلة من كلام العرب أو من القرآن الكريم.

والحقيقة إنّ عرض موضوع الاستعارة بهذه الصورة ينفع في الأسلوب المدرسي لكنه يتطلب مكاناً واسعاً من هذا الكتاب لذا فقد رأينا أن نقف بإيجاز شديد على هذه التقسيمات ثم نذكر الأمثلة من الكتاب العزيز مشيرين إلى ألقاب الاستعارة التي ذكرها العلماء في كُلِّ مثالٍ، لأنَّـها تنصبُّ في مجرى واحدٍ هو الاستعارة المفردة.

أ - نبذة تأريخية عن جهود العلماء في تحديد مصطلح الاستعارة المفردة.

فالاستعارة المفردة عندهم: «أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعياً

دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[1].

وهذه الاستعارة المفردة قَسَمَّوها - باعتبار حَذْفِ أحد طرفيها - إلى تصريحية ومكنية، وقد عرفنا أنه لم يسبق عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) جهد يميز بين الاستعارة المكنية والاستعارة التصريحية إلى أنْ جاء ووضع لُكِلِّ واحدةٍ منهما حداً[2] تنماز به عن نظيرتها، ومَثّلَ لهما بأمثلة تناسبُ كُلَّ واحدة منهما ثم إنَّ تلك الأمثلة التي ذكرها لِكُلِّ واحدةٍ منهما والشروح عليها والبيان لِكُلِّ مثالٍ[3] لم يُبْقِ بين النوعين أي تداخل أو شُبهة.

ثم جاء الرازي ونقل الحَدَّ الذي ماز به عبد القاهر بين نوعي الاستعارة[4] فَسَمّى الاستعارة التي لم يُصَرَّحْ فيها بذكر المستعار منه إذ سَمَّاها الاستعارة بالكناية، وأفرد لها فصلاً، ولم يخّص الاستعارة التي صُرِّح فيها بذكر المستعار منه بلقبٍ محدّد بل اكتفى في تحديدها بالأمثلة.

وعندما جاء السكاكي وضع للاستعارة أدقَّ وأخصرَ وأوضحَ تعريفٍ[5] ماز به الاستعارة المفردة عن أنواع المجاز الأخرى، وماز به أيضاً نوعي الاستعارة نفسها باعتبار حذف أحد طرفيها فقسمها إلى: مُصَرَّح بها ومكني عنها[6]، فهو أول من أطلق عليهما هذين اللقبين بعد التفرقة بينهما. وقد تابعه العلماء على هذه التسمية من دون تغيير أو اعتراض[7].

وهذان النوعان أعني (التصريحية والمكنية) هما العمدة في دراسة الاستعارة المفردة، وفي بحثها في القرآن الكريم. وسنأتي على أمثلتها تباعاً.

وهذه الاستعارة المفردة إذا جرت في أسماء الأجناس كأسد، ورجل، وقيام، وقعود،

---

(1) مفتاح العلوم، ص174.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز، ص53.

(3) ينظر: دلائل الإعجاز، ص333 - 335، وأسرار البلاغة من ص34 إلى ص38.

(4) ينظر: نهاية الإيجاز، ص116.

(5) ينظر: مفتاح العلوم، ص174.

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص176.

(7) ينظر: المصباح، ص62 - 64، والتبيان، ص232، 234، والإتقان 3/ 138.

وظلمات، ونور، فهي أصلية، وعلة التسمية آتية - عند علماء البلاغة - من أنَّ مبني الاستعارة يقوم على التشبيه، والتشبيه وصف، والأصل فيما يوصف الحقائق، أعني (الأسماء الجامدة)، فهي وحدها التي تتحمل التشبيه (الوصف) بأنفسها ويكون دخول التشبيه (الوصف) فيها دخولاً أولياً (أصلياً) ولهذا سَمَّوها أصلية.

وإذا كانت الاستعارة جارية في الأفعال والمشتقات - أسماء الفاعلين والمفعولين وفي الصفة والمشبهة وصيغ المبالغة - فهي تبعية، وقد سَمَّاها علماء البلاغة (تبعية) لأنَّ الأفعال والمشتقات المذكورة وصيغ المبالغة لا تقع موصوفات أي (لا تقع مُشَبَّهات)، وإنَّما الوصف (التشبيه) يقع في مصادرها ثم يسري الوصف (التشبيه) من مصادر هذه المشتقات والأفعال والصفات إلى المشتقات والأفعال نفسها في المرحلة الثانية، فالاستعارة لا تدخل فيها دخولاً أولياً لأنَّ مبني الاستعارة قائم على التشبيه، فلهذا سميت (تبعية) لأنَّ الوصف (التشبيه) يقع فيها بالتبع لمصادرها لأنَّ معنى الصفات المشتقة والأفعال تابع للذات، فالاستعارة فيها تبعية وليست أصلية.

ومن الجدير بالذكر أنَّ «الاستعارة التبعية لا تكون إلا تصريحية في الغالب ولا عبرة بالشاذ»[1].

ولم نجد قبل دراسات عبد القاهر الجرجاني أيّةَ إشارةٍ عند العلماء السابقين إلى جريان الاستعارة في أسماء الأجناس أو الأفعال والمشتقات، فإنَّه هو الذي وقف على ذلك وبَيَّنَهُ ووضَّحهُ - كما أسلفنا في المبحث الأول -[2].

وتَلَقَّفَ العلماء - فيما بعد - ما قَرَّرَهُ عبد القاهر بخصوص هذا الموضوع ولم يخرجوا عن مقتضى كلامهِ ولا أمثلتهِ إلا في إضافاتٍ يسيرةٍ تنحصر في التسمية وأنواع القرائن وفي توضيحه بالأمثلة[3] كقوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [الأنعام/ 122] يعني أومن كان

---

(1) ينظر: محاضرات في علم البيان - الاستعارة -، ص11، فقد أكد أستاذنا الدكتور محمود شريف الخياط في محاضراته التي أملاها علينا في الدراسات الأولية هذه المعلومة وقد أثبتت هذه الدراسة صحة هذا القول.

(2) ينظر: أسرار البلاغة من ص34 إلى ص38، ومثلها في، ص209، 210، 211.

(3) ينظر: نهاية الإيجاز، ص120، 121، 122، ومفتاح العلوم، ص179، 180، والإيضاح 2/ 432، والبرهان =

كافراً فهديناه، إذ شُبِّهَ الكفرُ وعدمُ الانتفاع منه بالموت وشُبِّهَت الهداية بالحياة بجامع النفع في كلٍّ منهما واشتق من الحياة (أحيى)، فالاستعارة في (ميتاً) وقعت وصفاً وتحملت اللفظة الوصف بنفسها، أو أن الاستعارة دخلت فيها دخولاً أولياً مباشراً، يعني أصلياً فلهذا سميت الاستعارة (أصلية)، أما في (أحييناه) فقد وقع الوصف على الاسم وهو (الحياة)، ثم اشتق من لفظ (الحياة) الفعل (أحيى)، بمعنى: هدى، على سبيل الاستعارة التصريحية، فترى أنَّ الوصف لم يقع على الفعل مباشرةً وإنما وقع على الاسم ثم سرت الاستعارة في الفعل بعد تقرير المعنى في الاسم فدخولها دخول غير أولي وإنما كان بالتبع لمصدرها لذا سميت الاستعارة (تبعيةً).

وللعلماء تقسيمات أخرى أو هي في الحقيقة أوصاف وألقاب لقبوا بها الاستعارة التصريحية والمكنية في حالة وجود أو عدم وجود وصف أو تفريع زائد على القرينة. ففي حالة عدم وجود وصف أو تفريع يلحق الاستعارة - تصريحية كانت أم مكنية - فإنَّهم يُسَمُّونَها استعارة (مطلقة)، لإطلاقها من القيد الزائد الذي بسببه تلحقها تسمية مخصوصة. وإن كان الوصف الزائد موجوداً فهو إمَّا أن يلائم المستعار منه - المشبه به - فتسمى الاستعارة حينئذ: (مرشحة) أو (ترشيحية)، وإمَّا أن يلائم المستعار له - المشبه - فتسمى الاستعارة حينئذ: (مجردة) أو (تجريدية). وإذا لَحِقَ الاستعارة وصفان اثنان زائدان على القرينة فأحدهما يلائم (المشبه به) والثاني يلائم (المشبه)، ويحصل بهذين الوصفين التعادل بين طرفي الاستعارة، فتسمى حينئذ استعارة معادلة (مقيدة بوصفين) فَـيُصبح لدينا بهذا التقسيم أربعة ألوان من الاستعارة هي: المطلقة والمجردة والمرشحة والمعادلة أعني (مقيدة بوصفين). فمثال المطلقة: جالست بحراً تعني عالماً كالبحر، في سعة علمه. فإذا أردنا ترشيح الاستعارة فيجب أنْ نقول: جالست بحراً تتلاطم أمواجه، فالوصف الزائد (تتلاطم أمواجه) ملائم للمشبه به وهو البحر، وهنا نصل إلى الغاية في المبالغة والبناء على تناسي التشبيه، وادعاء أن العالم بحر لا محالة، ولذلك أكَّدَ العلماء بأن الاستعارة المرشحة أبلغ من المجردة.

وإذا أردنا تجريد الاستعارة؛ فيجب أنْ نقول: جالست بحراً جامعاً للدقائق، فالوصف

= الكاشف، ص112، والمصباح، ص65، وحسن التوسل، ص68، 69، ونهاية الأرب 7/ 52، 53، والتبيان، ص231 وما بعدها، والأقصى القريب، ص41، والطراز، 1/ 253، والفوائد المشوق، ص50، والإتقان 3/ 137.

الزائد (جامعاً للدقائق) ملائم للمشبه وهو العالم، فالاستعارة مجردة من المبالغة والادعاء بأنَّ العالم بحرٌ وإنَّما هو يشبه البحر في السعة ولذا فقد سَمَّوها مُجَرَّدَة، وإذا أردنا معادلتها قلنا: جالست بحراً جامعاً للدقائق، تتلاطم أمواجه.

وقد اجتمع الترشيح والتجريد والتعادل في الاستعارة في قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [البقرة/ 16] شبه الله - تعالىٰ - اختيارهم الضلالة بالشراء، فالمشبه - الاختيار، والمشبه به (الشراء)، والربح ملائم للشراء - المشبه به - والهداية ملائمة للمشبه - الاختيار، فقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ ترشيح، وقوله - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ تجريد، ووجودهما في هذه الاستعارة يمكن تسميته تعادلاً والاستعارة به تسمى معادلة أي (مقيدة بوصفين)، وإذا تجوزنا باقتطاع الجزء الأول من الآية وهو: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾، فهي - على هذه الصورة - استعارة مطلقة، لأنها لم تعقَّبْ بتفريع ملائم للمستعار منه أو المستعار له.

تلك هي خلاصة آراء العلماء في تقسيم الاستعارة المفردة (التصريحية والمكنية) باعتبار وجود الوصف الزائد أو عدم وجوده.

ب - تقرير تقسيم الاستعارة باعتبار ما يلحقها من وصف زائد على القرينة اللفظية أو الحالية.

أما جمهور العلماء في تقرير هذا التقسيم وإنضاجه بالصورة التي أوردنا فقد مر ذلك بمراحل زمنية متعاقبة نذكرها بإيجاز، فنقول:

لم نجد قبل الرازي (ت 606هـ) إشارة إلى مثل هذا التقسيم، فقد أفرد له فصلاً بعنوان: في ترشيح الاستعارة وتجريدها، قال فيه: «المعتبر في الاستعارة إما جانب المستعار، وهو أن تراعي جانبه وتوليه ما يستدعيه، وتضم إليه ما يقتضيه، أو جانب المستعار له، فالأول هو الترشيح... وأما الثاني فهو التجريد»[1].

وذكر الأمثلة للترشيح والتجريد، فتناولها العلماء من بعده وذكروها بشروحها وقد خطا

---

(1) نهاية الإيجاز، ص124.

السكاكي (ت 626هـ) خطوة أخرى في إبراز هذا التقسيم حين قال: «اعلم أنَّ الاستعارة في نحو: عندي أسد، إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام لا تكون مجردة ولا مرشحة وإنما يلحقها التجريد أو الترشيح إذا عقبت بذلك»(1).

فكان هذا الكلام والبيان إشارة أو تمهيد لتسمية الاستعارة التي لم تعقب بصفات أو تفريع كلام بأنها مطلقة من قيد الوصف الزائد الذي به تحصل تسمية جديدة للاستعارة.

ثم زاد ذلك البيان إيضاحاً فقال: «ثم إنَّ الضابط هناك أصل واحد وهو أنك قد عرفت أنَّ الاستعارة لا بُدَّ لها من مستعار له؛ ومستعار منه، فمتى عُقِّبَتْ بصفاتٍ ملائمةٍ للمستعار له، أو تفريعِ كلامٍ ملائمٍ له؛ سميت مجردة، ومتى عُقِّبَتْ بصفاتٍ أو تفريعِ كلامٍ ملائمٍ للمستعارِ منه سُمِّيَتْ مُرَشَّحة، فمثالها في التجريد؛ أن تقول: شاورت أسداً شاكي السلاح؛ طويل القناة؛ صقيل العضب، وجاورت بحراً ما أكثر علومه، وما أجمعه للحقائق، وما أوقفه على الدقائق، ومثالها في الترشيح أن تقول: شاورت أسداً هصوراً؛ عظيم اللبدتين، وافي البراثن منكر الزئير، وجاورت بحراً، زاخراً، لا يزال تتلاطم أمواجه، ولا يغيض فيضه، ولا يدرك قعره»(2).

وأزاد القزويني على هذا بأنْ سَمَّى الاستعارة التي لم تقترن بصفةٍ ولا تفريعِ كلامٍ بـ(المطلقة)(3) لأنَّهُ قَسَّمَ الاستعارة باعتبار وجود الوصف الزائد أو عدم وجوده إلى ثلاثة أقسام: المطلقة، والمجردة، والمرشحة(4).

وأضاف بأنه قد يجتمع الترشيح والتجريد كما في قول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شاكِي السِّلاح مُقَذَّفٍ ... له لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لم تُقَلَّمِ

فالصفة (شاكي السلاح) جردت الاستعارة من حكم المشبه، لأنَّ الشاعر لمّا ادَّعى للممدوح اسم الأسد جَرَّدَهُ عن هذه الصورة بكونه شاكي السلاح مُقَذَّفٍ، ثم رَشَّحَهُ بقوله: (له

(1) مفتاح العلوم، ص182.

(2) مفتاح العلوم، ص182.

(3) ينظر: الإيضاح 2/ 432.

(4) ينظر: الإيضاح 2/ 434.

لبد)، و(أظفاره لم تقلم) يعني رَشَّحهُ أي قَوَّاه بذكر ما يلائم المستعار منه - المشبه به - .

وباجتماع التجريد والترشيح في الاستعارة يحصل التعادل، لأن الاستعارة حينئذ تكون قد عقبت بصفات أو بتفريع كلام لاءَمَ أو ناسب كلا طرفي الاستعارة، وآثرتُ تسمية هذا النوع من الاستعارة باسم: الاستعارة (المعادلة)، لأنني وجدت أستاذي الدكتور محمود شريف الخياط في محاضراته القيمة التي أملاها علينا في الدراسات الأولية في موضوع الترشيح والتجريد والإطلاق في الاستعارة يقول: «إنَّ الترشيح والتجريد والإطلاق أوصاف أو قيود تأتي في الكلام لأغراض بلاغية، ولا تخرج الاستعارة من كونها تصريحية تبعية تجري في اللفظ المشتق، أو مكنية أصلية تجري في الاسم الجامد، ولا تأتي هذه الأوصاف إلا بعد استيفاء القرينة اللفظية أو الحالية، فإذا لم تقترن الاستعارة بوصف زائد يعود على أحد طرفيها فالاستعارة تسمى مطلقة، وإذا اقترنت بوصفين، كل وصف يعود إلى طرف من طرفي التشبيه فإنه سيحصل التعادل بين طرفيها»[1].

ومن هنا رأينا أن نُسَمِّيهَا أو نُلَقِّبهَا بلقب: الاستعارة المعادلة، تمييزاً لها عن التسميات الثلاث. ونعود إلى القول بأنَّ الذي قرره الرازي في موضوع تجريد الاستعارة وترشيحها وأبرزه وأغناه السكاكي، وزاد فيه القزويني لم يضف إليه العلماء الذين تعرضوا له شيئاً جديداً كابن الزملكاني (ت 651هـ)، والمصري (ت 654هـ)، وابن مالك (ت 686هـ)، والحلبي (ت 725هـ)، والحموي (ت733هـ)، والطيبي والعلوي (ت 749هـ)، وابن قيِّم الجوزية (ت 751هـ)، والزركشي (ت792هـ)، والسيوطي (ت 911هـ)، والمدني (ت 1210هـ)[2]. وإنَّما كانوا إمَّا متابعين لما قَرَّرَهُ هؤلاء الثلاثة، أو مقتصرين على ذكر الموضوع باختصار أو بذكر طرف منه.

(1) محاضرات في علم البيان - الاستعارة -، ص13، 14.

(2) ينظر: بالتسلسل نفسه: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص100 - 101، التبيان، ص161، بديع القرآن، ص19، تحرير التحبير، ص99، والمصباح، ص66، 67، حسن التوسل، ص70، 71، نهاية الأرب 7/ 54، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص247، 248، 249، الطراز 1/ 229، 230، 231، 232، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص52، البرهان في علوم القرآن 3/ 438، والإتقان 3/ 138، وأنوار الربيع 1/ 253، 254، 255.

ج - أقسام الاستعارة المفردة باعتبارات متنوعة.

تناول علماء البلاغة هذا النوعَ من الاستعارةِ باهتمام زائد فدرسوا أولاً أقسام الاستعارة المفردة باعتبار مادة الطرفين والجامع بينهما سواءً كان الطرفان محسوسين أم معقولين أم مختلفين والمراد بـ(مختلفين) أن يكون المشبه محسوساً والمشبه به معقولاً أو بالعكس، ودرسوا الاستعارة المفردة ثانياً باعتبار جريانها في الأسماء الجامدة أو في الأفعال والمشتقات فإذا جرت الاستعارة في الأفعال أو المشتقات فإنَّهم يسمونها (تبعية) لأنَّ مبنى الاستعارة قائم على التشبيه، إذ هي (تشبيه حذف أحد طرفيه)، والتشبيه وصف، والوصف لا تتحمله الأفعال والمشتقات وإنما تتحمله الأسماء الجامدة فالتشبيه في اللفظة المستعارة يجري في المصدر أولاً ثم يسري إلى الأفعال والمشتقات في المرحلة الثانية بالتبع لمصدرها ولذا فإنَّهم سَمَّوها (تبعية)، وأما إذا جرت الاستعارة في الأسماء فقد سَمَّوها أصلية لأن التشبيه يدخل فيها دخولاً (أصليا) أولياً.

ودرسوا الاستعارة ثالثاً باعتبار الوصف الزائد على القرينة (الذي يلحق الاستعارة) باعتبار ملاءمته للمشبه أو للمشبه به، فإذا كان الوصف الزائد يلائم (المشبه) فهو تجريد لها، والاستعارة به تسمى مجردة، وإذا كان الوصف الزائد يلائم (المشبه به) فهو ترشيح لها، والاستعارة به تسمى مرشحة.

وإذا لحق الاستعارة وصفان زائدان على القرينة أحدهما يلائم (المشبه) والآخر يلائم (المشبه به) فالاستعارة يدعونها (مطلقة)، وإذا لم يلحق الاستعارة أي وصف زائدٍ على القرينة فإنهم يدعونها (مطلقة) أيضاً، ولكنني رأيت أنَّ الأفضل تسمية الاستعارة التي يلحقها وصفان باسم (الاستعارة المعادلة) لأنَّـها - حقاً - مقيدة بوصفين: أحدهما يلائم (المشبه) والثاني يلائم (المشبه به) وبوجود الوصفين حصل التعادل فتسميتها (معادلة) وتسمية الاستعارة الخالية من قيد الوصفين أو أحدهما بأنَّـها (مطلقة) أصوب لأنَّـها - حقاً - مطلقة من أي قَيدٍ، بينما الاستعارة التي لحقها وصفان فهي مقيدة بالوصفين، فلأجل تمييز الاستعارة الخالية من قيد الوصفين عن الاستعارة المقيدة بوصفين أقررنا تسمية الأولى (مطلقة) إستاداً إلى ما ذكره علماء البلاغة، ورَجَّحنا تسميةَ الاستعارةِ المُقَيَّدةِ بوصفين بعنوان (مُعادَلة) وهذا هو الأصوب فيما نرى.

ونبدأ الآن بعرض الاعتبار الأول وهو كون كل واحد من طرفي الاستعارة والوجه الجامع بينهما محسوساً أو معقولاً أو كان الطرفان مختلفين حساً وعقلاً، إذ حصر علماء البلاغة الأمثلة الواردة بهذا الاعتبار في ستة مجارٍ:

فالأول: استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي.

الثاني: استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي.

الثالث: استعارة محسوس لمحسوس بوجه بعضه عقلي وبعضه حسي.

الرابع: استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي.

الخامس: استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

السادس: استعارة معقول لمحسوس بوجه عقلي.

والنظر إلى طرفي الاستعارة من هذا الوجه قد فطن إليه الأوائل منذ زمن مُبَكِّرٍ فقد وجدنا الإشارة إلى طرفي الاستعارة وكونهما محسوسين أو معقولين أو كون أحدهما (محسوساً) والآخر (معقولاً) عند الرماني[1] وأبي هلال العسكري[2] ثم تَعَمَّقَ البحث فيها على يد عبد القاهر الجرجاني[3] ثم استخرج الرازي زبدة ما في كلام عبد القاهر في خمسة أنواع[4] وذكر ما ورد منها في القرآن الكريم بأمثلة متنوعة[5] ثم زاد القزويني قسماً سادساً عندما تحدث عن أقسام الاستعارة - باعتبار طرفيها والمعنى الجامع[6]، وأما بقية العلماء من أهل البلاغة فقد اقتصروا على تقسيم الرازي[7].

---

(1) ينظر: النكت، ص80 - 84.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين 274، 275.

(3) ينظر: أسرار البلاغة من ص41 إلى ص45، ومن ص49 إلى 52، ومن ص57 إلى ص70.

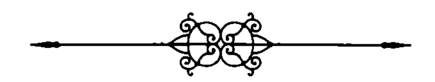
(4) ينظر: نهاية الإيجاز، ص127، 128.

(5) ينظر: نهاية الإيجاز، ص131، 132.

(6) ينظر: الإيضاح 2/ 428، وتابعه عليها الطيبي في التبيان، ص247.

(7) ينظر: بديع القرآن، ص21، 22، التبيان، ص245، 247، الطراز، 1/ 243، 244، 245، الفوائد المشوق، ص44، البرهان، 3/ 441، 442، والإتقان 3/ 135، أنوار الربيع 1/ 245، 246.

وسوف نشير في هذا المبحث من أمثلة الاستعارة المفردة في القرآن الكريم وهما كون الاستعارة المفردة (تصريحية) أو (مكنية) (أصلية) أو (تبعية) (مرشحة أو مُجَرَّدَة أو مطلقة أو معادلة)، إضافة إلى بيان طرفيها إن كانا مَحْسُوسَينِ أو مَعْقُولَينِ أو مختلفين في الوقت نفسه، لأنَّ هذه الأوصاف موجودة في الاستعارات المفردة على ما سنرى.



المبحث الثالث
أمثلة الاستعارة المفردة
في القرآن الكريم

استُعْمِلَ هذا النوع من الاستعارة في القرآن الكريم لإبراز وإظهار معانٍ كثيرة ندرجها تباعاً وها هي أمثلتها:

1 - استعارة لفظة (العِثَار) للتعبير بها عن (التبيُّن والظهور):

وله مثالان في الكتاب العزيز، فأوَّلُهما: قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ [المائدة/ 107]، المعنى: فإن اطَّلَعْتُم أو تَبيَّنَ لكم وظهر أنَّـهما استحقّا إثماً[1] فاستُعِيرَ العِثَارُ للتَـبَيُّن والظهور والاطلاع مجازاً لأنَّـهُ أدلُّ وأبلغ، ومنه يقال: «عَثَرْتُ منه على خيانة، أي اطلعتُ، وأعثرتُ غيري عليه»[2]، وأصل العثار أو العثور: السقوط والوقوع، ويُتَجَوَّزُ به فيمن يَطَّلِعُ على أمرٍ من غير طلبه[3] فالاستعارة هنا (تصريحية تبعية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجهٍ عقلي، قلنا تصريحية: لأنَّ المشبه به موجود في الكلام وهو العثور، وقلنا تبعية لجريانها في الفعل، وهو: عثر، وقلنا: المستعار محسوس لأنَّ الوقوع والسقوط منظور إليه ومحسوس بالبصر أمَّا التَـبَيُّنُ والاطلاع المقصود في الآية فهو معقول لأنَّ المعنى - والله أعلم - فإنْ عُلِمَ أو وُجِدَ أو اطُّلِـعَ أو ظَهَرَ أو تَـبَيَّنَ... إلخ.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 358.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص105، والنكت والعيون 2/ 76، وتفسير النسفي 1/ 359، وينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (عثر)، والجامع لأحكام القرآن 6/ 358، 10/ 378، وتفسير الجلالين، ص390.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (عثر)، وتفسير الثعالبي 2/ 435.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ [الكهف/ 21]، فالاستعارة في الفعل (أعثرنا) قال ابن قتيبة: «وأصل هذا أن من عثر بشيء وهو غافل نظر إليه حتى يعرفه، فاسْتُعِيرَ العِثَارُ مكان التبين والظهور، ومنه يقول الناس: ما عَثَرْتُ على فلانٍ بسوءٍ قَطّ أي: ما ظهرتُ على ذلك منهُ»[1].

2 - استعارة لفظة (الموت) للتعبير بها عن (الكفر):

وقد ورد في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل/ 80، وفي سورة الروم/ 52] بنفس اللفظ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام/ 122] فالمراد بلفظ (الموتى) في سورة النمل والروم: (الكفار)[2]، والمراد بلفظ (مَيْتاً) في سورة الأنعام: (كافراً) أي: أومن كان كافراً فهديناه، فالاستعارة في المواضع الثلاثة (تصريحية أصلية) لجريانها في الأسماء والجامع بين الكفر والموت عدم النفع في كُلٍّ منهما فهي استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي في المواضع الثلاثة.

3 - استعارة لفظة (الحياة) للتعبير بها عن (الهداية) أو (العلم):

ولها موضعان في القرآن الكريم، فأوَّلُهما: قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام/ 122]: المعنى: «أومن كان كافراً فهديناه وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجاة كمن مثله في (الظلمات) أي: في الجهل والضلال، فاستعار (الموت) مكان (الكفر) و(الحياة) مكان (الهداية) و(النور) مكان (الإيمان)»[3]، فالاستعارة في (ميتاً) و(نوراً) - كما قلنا في الفقرة السابقة - تصريحية أصلية لجريانهما في الاسم، وأما الاستعارة في لفظة (فأحييناه) فهي (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل واستعارة (الحياة للهداية) استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي.

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ص105، وينظر: المفردات في غريب القرآن مادة (عثر)، والجامع لأحكام القرآن 6/ 358، 10/ 378، وتفسير الجلالين، ص390.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 232، و14/ 46 في الموضعين.

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص106، ومثله: الجامع لأحكام القرآن 7/ 78، والإتقان 3/ 139، وأنوار الربيع 1/ 246.

والثاني قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾ [الأنفال/ 24] فالمراد بـ (يحييكم): وجوهٌ عديدة من المعاني ذكرها أهل التفسير فمنها (العلم) لأنَّ العلم حياة والجهل موت، فالعلم هو سبب للحياة الطيبة الكريمة، والاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل، وهي استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي.

4/ أ - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن العلم والهداية، واستعارة لفظة (الظلمات) للتعبير بها عن (الجهل والضلال): في تسعة مواضع، أولها:

قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ ﴾ [البقرة/ 257]، وقوله تعالىٰ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إبراهيم/ 1]، فالمراد بالظلمات: الجهل والضلال، والمراد بالنور: العلم والهداية فهو استعارة محسوس لمعقول بوجه بعضه حِسّي وبعضه الآخر عقلي، لأن المشبه به في الموضعين (الظلمات والنور) محسوسان، أمَّا المشبه في الموضعين (الجهل والعلم) فمعقولان، والوَجْهُ الجامِعُ بين الجَهْلِ والظَّلام عدم رؤية الطريق أو المنهج الصحيح الذي يوصل إلى النجاة في كُلٍّ منهما، فرؤية الطريق في الظلام أمر محسوس ورؤية المنهج الصحيح الذي يبلغ به الإنسان طريق النجاة أمر معقول، فالوجه الجامع بين الجهل والظلام بعضه معقول وبعضه الآخر محسوس، والاستعارة هنا في كلا الموضعين (تصريحية أصلية مطلقة)[1]، إذ شُبِّهَتْ تزكيةُ عقولِهم وتنقيتُها من الضلال، شُبِّهَتْ بالإخراج من مكان مظلم إلى مكانٍ مضيءٍ، وفي المقابل: شُبِّهتْ تعمية عقولهم - من قبل الطواغيت - وإحاطتها بالضلال والعماية عن رؤية الحق بالإخراج من مكان مضيء إلى مكان آخر مظلم.

وعلى هذا تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (الظلمات والنور) في سورة المائدة، الآية/ 16، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 39، 122، وفي سورة إبراهيم، الآيتان/ 1، 5، وفي سورة الأحزاب، الآية/ 43، وفي سورة الحديد، الآية/ 9، وفي سورة الطلاق، الآية/ 11.

---

(1) ينظر بخصوص آية/ إبراهيم: النكت، ص85، ونهاية الإيجاز، ص133، والمثل السائر 2/ 96، والطراز 1/ 212، 213، والفوائد المشوق، ص48، والبرهان في علوم القرآن 3/ 443، والإتقان 3/ 137.

4/ ب - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن (النبي) -ﷺ-[1] :

ولها موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة/ 15] فقد شُبِّهَ النبيُّ -ﷺ- في هدايته الناس وإرشادهم إلى المنهج الصحيح بالنور الذي يزيل الظلام ويبين الطريق فالاستعارة (تصريحية أصلية مطلقة)، وهي من استعارة محسوس لمحسوس بوجه معقول وهو الدلالة على الطريق الواضح والمنهج المستقيم في كل منهما.

4 /ج - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن (القرآن)[2]:

وله أربعة مواضع في القرآن الكريم، فأولهما: في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف/ 157] وقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور/ 35] وقوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن/ 8] وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء/ 174] شُبِّهَ القرآنُ الكريمُ بالنور في المواضع المذكورة لأنَّه يُضِيءُ قلبَ المُؤْمنَ فيرشدهُ إلى المنهج الصحيح، والاستعارة (تصريحية أصلية) لجريانها في الاسم الجامد.

4/ د - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن (الإسلام) أو (الشرع الشريف)[3]:

الذي أراده الله تعالىٰ أو (عن **الحجج والبراهين**) ولها في القرآن الكريم ثلاثة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة/ 32] و: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف/ 8] وقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور/ 35] شُبِّهَت الحِجَج والبراهين أو شُبِّهَ الإسلام وهو دينُ الله وشرعهُ المرضي عنده شُبِّهَ بالنور، لأنَّ الهداية بها تكون أو تُحَصَّل بجامع الدلالة في كُلٍّ من النور والشرع الشريف.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 118، وتفسير الجلالين، ص144.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 301، 12/ 264، 18/ 136، وتفسير الجلالين، ص225، 741.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 121، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص99، 104، 115، 131.

4/ هـ - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن (بيان الأحكام)(1):

ولها موضعان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة/ 44] وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة/ 46] فقد شبه ما في التوراة والإنجيل من البيان للأحكام بالنور الذي يكشف الظلام ويزيله بجامع الدلالة على الطريق الواضح والمنهج الصحيح في كل من المشبه والمشبه به.

4/ و - استعارة لفظة (النور) للتعبير بها عن (الإيمان)(2):

الذي يهتدي به المؤمن ولها ثلاثة مواضع، فأوّلها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور/ 40] والثاني: قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [الزمر/ 22] والثالث: قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ ﴾ [الحديد/ 28] ففي المواضع الثلاثة استعيرت لفظة (النور) للإيمان إذ شُبِّهَ الإيمان الذي به تكون الهداية المرضية بالنور بجامع الإضاءة والدلالة على المنهج السَويّ في كُلٍّ منهما، والاستعارة تصريحية أصلية مطلقة، وهي من نوع استعارة المعقول للمعقول بوجه عقلي.

5 - استعارة لفظة (مَيِّت) أو (مَيْتَة) أو (موتها) للتعبير بها عن (اليبوسة أو الخلو من النبات):

ولها في القرآن الكريم ستة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [الأعراف/ 57] وثانيها: قوله: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر/ 9] فهنا استعير لفظ (ميت) للتعبير به عن الخلو من النبات إذ شبه خلو البلد (اسم مكان) من النبات بالموت واشتق من الموت (ميت) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والجامع بينهما عدم الفائدة في كل من الموت والخلو من النبات وقد سُمِّيت الاستعارة (تصريحية تبعية)، فهي تصريحية لأنّ المشبه به موجود في الكلام (مُصرّح به) وسُمِّيت (تبعية) لجريانها في الصفة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 188، ومثله تفسير الجلالين، ص150، 151.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 286، 15/ 247، 17/ 267، ومثله تفسير الجلالين، ص610، 471، في المواضع المذكورة.

وهي استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي، وعلى هذا المعنى تحمل المواضع الأخرى بلفظ (مَيِّتاً) في سورة الفرقان، الآية/ 49، وفي سورة الزخرف، الآية/ 11، وفي سورة ق، الآية/ 11، وبلفظ (المَيْتَة) في سورة يس، الآية/ 33، وبلفظ (موتها) أي: بعد يُبُوستها أو خُلُوِّها من النبات في سورة البقرة، الآية/ 164 وفي سورة النحل، الآية/ 65، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 63، وفي سورة الجاثية، الآية/ 5، وفي سورة الروم، الآيات/ 19، 24، 50، وفي سورة الحديد، الآية 17، وفي سورة فاطر، الآية/ 9.

6 - استعارة لفظة (الإحياء) للتعبير بها عن (إنبات النبات)، واستعارة لفظة (الموت) للتعبير بها عن (اليبوسة أو الخلوّ من النبات):

وله في القرآن الكريم أحد عشر موضعاً، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة/ 164] استعير لفظ الإحياء للإنبات واشتق من الإحياء (أحيا) بمعنى أنبته فالاستعارة تصريحية تبعية لجريانها في الفعل وهي استعارة معقول لمعقول بوجه محسوس إذ المعنى: فأنبت النبات في الأرض بعد يبوستها أو خُلُوِّها منهُ.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (أحيا) في سورة البقرة، الآية/ 164، وفي سورة النحل، الآية/ 65، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 63، وفي سورة الجاثية، الآية/ 5، وبلفظ (يحيي) في سورة الروم، الآيات/ 19، 24، 50، وفي سورة الحديد، الآية/ 17، وبلفظ (أحياها) في سورة فصلت، الآية/ 39، وبلفظ (أحيينا) في سورة فاطر، الآية/ 9، وبلفظ (أحييناها) في سورة يس، الآية/ 33، وبلفظ (نحيي) في سورة الفرقان، الآية/ 49، وبلفظ (أحيينا) في سورة ق، الآية/ 11.

7 - استعارة لفظة (الإيقاد) للتعبير بها عن (التهييج)، واستعارة لفظة (النار) للتعبير بها عن (الشر)[1] واستعارة لفظة (الإطفاء) للتعبير بها عن (التسكين والتهدئة):

وله موضع واحد في القرآن الكريم، في قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص112، فقد نبه ابن قتيبة على هذه الاستعارة في الآية وذكرها ابن عبد السلام في كتابه الإشارة إلى الإيجاز، ص115.

[المائدة/ 64]، فقد شبه تهييج الشر بإيقاد النار بجامع أنَّ الإيقاد والتهييج كلاهما تحريك لشيءٍ ساكنٍ، وأنَّ الشَرَّ والنارَ كلاهما يُزْهِق النفوس ويُمِيتُها، وأنَّ الإطفاء والتهدئة أو التسكين كلاهما إماتة للحركة أو تسكين لها لكن اللفظ المستعار أبلغ وأدل وأقوى، فالاستعارات ها هنا (تصريحية تبعية) في (أوقدوا، أطفأها)، وتصريحية أصلية في (ناراً) لجريان الأولين في الفعل، وجريان الأخرى في الاسم. وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

8 - استعارة لفظة (الإطفاء) للتعبير بها عن (الإبطال أو التكذيب أو الدفع)[1]:

وله في الكتاب العزيز مثالان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة/ 32] وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف/ 8] فقد حاول الكفار إبطال الإسلام أو القرآن وتكذيبه أو دفعه، فاستعير لهذا المعنى لفظ (الإطفاء) المناسب للنور لأنَّـهُ أبلغ في الدلالة وأقوى في المشاهدة المحسوسة بالإطفاء من المعرفة المعقولة بالدفع أو التكذيب أو الإبطال بالقول، فالاستعارة (تصريحية تبعية) سَمَّوها تصريحية لأنَّ المشبه به موجود في الكلام (مصرّح به) وسَمَّوها تبعية لجريانها في الفعل بالتبع لجريانها في الاسم إذ الاستعارة مبناها على التشبيه، والتشبيه وصف، والوصف لا تتحمله الأفعال وإنَّما تتحمله الأسماء (المصادر) إذْ يجري فيها التشبيه أولاً ثم يجري في الأفعال ثانياً بالتبع لمصادرها.

9 - استعارة لفظة (الأوزار والأثقال) للتعبير بهما عن (الآثام)[2]:

ولهما في الكتاب العزيز اثنا عشر موضعاً، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام/ 31] وقوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾ [الشرح/ 2] فالمراد بالأوزار: الآثام، قال ابن قتيبة: «وأصل الوزر ما حمله الإنسان على ظهره، فَشُبِّهَ الإثم بالحمل فجعل مكانه»[3]. وقال العز بن عبد السلام تعقيباً على الآية الثانية: «شُبِّهَ إسقاط مؤاخذته قبل النبوة بإسقاط مشاق الأحمال الثقيلة»[4].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 85، فقد أورد القرطبي هذا المعنى للإطفاء.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (وزر).

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص106.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص105 وأشار ابن عبد السلام إلى هذا الموضع في، ص92، أيضاً.

فالاستعارة هنا (تصريحية أصلية) لجريانها في الاسم، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، وعلى هذا تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ الأوزار في سورة الأنعام، الآية/ 164، وفي سورة النحل، الآية/ 25، وفي سورة الإسراء، الآية/ 15، وفي سورة طه، الآيتان/ 87، 100، وفي سورة فاطر، الآية/ 18، وفي سورة الزمر، الآية/ 7، وفي سورة النجم، الآية/ 38، ويحمل على هذا أيضاً قوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت/ 13] فالمراد بالأثقال في الموضعين الآثام[1]، إذ شُبِّهَتِ الآثام بالأثقال بجامع المشقة المترتبة على الإنسان من جَرَّاء حمل الاثقال أو الأوزار، فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، وهو أبلغ لما فيه من الدلالة بحاسة البصر.

10 - استعارة لفظة (الإصر) و(الأغلال) للتعبير بهما عن (كل ما يثقل على الإنسان من فرائض وأحكام):

ولها مثالان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة/ 286] يعني: لا تحمل علينا أمراً يثقل حمله[2] من الفرائض والأحكام التي أوجبتها على الأمم السابقة، أي على بني إسرائيل، والثاني: في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف/ 157] فالمراد بالإصر والأغلال: الفرائض والأحكام التي كانت عليهم، وقد استعير لها اسم الإصر والأغلال لمشابهتها لها في أنَّـها تثقل على الإنسان وَتُقَيِّدُهُ، ولذلك قيل للعهد: إصر لما فيه من الثقل على الإنسان، فالاستعارة هنا (تصريحية أصلية)، سَمَّوها تصريحية لأنَّ المشبه به (الإصْر أو الأغلال) موجود في الكلام ومصرح بها، وسموها أصلية لجريان الاستعارة في الاسم ودخول التشبيه فيها دخولاً أصلياً.

11 - استعارة لفظة (الإصْر) للتعبير بها عن (العَهْد):

ولها في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ [آل عمران/ 81] فالمراد بالإصر هنا: العهد أو الميثاق (لأن العهد ثقل ومنع من الأمر الذي

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (وزر)، والجامع لأحكام القرآن 13/ 331، وتفسير الجلالين، ص526.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص66.

أخذ له)[1] فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

12 - استعارة لفظة (الإغماض) للتعبير بها عن (التَـرَخُّصُ أو التساهُلُ أو التغافُلُ عن الشيء)[2]:

ولها في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة/ 267] قال ابن قتيبة «أي تَتَـرَخَّصُوا، وأصل هذا أنْ يَصْرِفَ المرءُ بصرَهُ عن الشيءِ ويُغْمِضَهُ، فَسُمِّيَ الترخيصُ إغماضاً، ومنه يقول الناس للبائع: أغمض وغمِّض: يريدون: لا تستقص، ولكن كأنك لم تبصر»[3].

فالإغماض هنا استعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي لأنَّـه مَبنِيٌّ على عدم المؤاخذة سواءً كان من جهة الإغماض أم من جهة التساهل في إعطاء الصدقة وأخذها.

13 - استعارة لفظة (الفَـوَاق) للتعبير بها عن (الإمهال والتَنَظُّر):

ولهـا في الكتـاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ۝١٥﴾ [ص/ 15] قال ابن قتيبة: «أي: ما لها من تَنَظُّر وتَمَكُّث إذا بدأت، ولذلك سمّاها (ساعة) لأنَّـها تأتي بغتة، وأصل الفُوَاق أن تُحْلَبَ الناقةُ ثم تُتْرَكَ ساعةً حتى يجتمعَ اللبنُ ثم تُحْلَبَ فما بين الحَلْبَتَين (فواق)، فاستُعِيرَ (الفواق) في موضع (الانتظار)»[4]، فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

14 - استعارة لفظة (الذَنُوب) - وهو الدَلْوّ - للتعبير بها عن (الحَظّ والنصيب من العذاب):

وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص112.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (غمض).

(3) تأويل مشكل القرآن، ص107، ومثله كتاب الصناعتين، ص270.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص113.

أَصْحَٰبِهِمْ ﴾ [الذاريات/ 59]، قال القرطبي: «أي نصيباً من العذاب مثل نصيب الكفار من الأمم السالفة، ويُقَالُ: يومٌ ذَنُوبٌ أي: طويل الشَرِّ لا ينقضي، وأصل الذَنُوب في اللغة الدلو العظيمة، وكانوا بها يستقون الماء، فيسقون ذلك على الأنصباء، فقيل للذنوب: نصيب؛ من هذا»[1].

فالذنوب هنا مستعار للنصيب من العذاب[2] والاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجهٍ بعضُهُ عقليّ وبعضُهُ الآخر حِسِّيّ.

15/ أ - استعارة لفظة (الذوق أو الإذاقة) للتعبير بهما عن (الابتلاء وملابسة العذاب الشديد):

ولها في القرآن الكريم أمثلة كثيرة جداً، فنذكر هنا أولاً المعنى اللغوي للذوق، قال الراغب الأصفهاني: «الذوق: وجود الطعم بالفم، وأصله فيما يَقِلُّ تناوله دون ما يَكْثُرُ، فإنَّ ما يَكْثُرُ يقال له: الأكل»[3] فاستعيرت لفظة (الذوق والإذاقة) في القرآن الكريم للعذاب والجامع بين ذوق الطعام وذوق العذاب هو وجدان الطعم والإحساس به. والاستعارة لهذا المعنى أبلغ وأوقع وأكثر تأثيراً في النفوس.

ويحمل على هذا المعنى كل ما ورد من إذاقة الكافرين الموت والخزي والسوء والعذاب ووبال أعمالهم وعصيانهم وكفرهم فإنَّ ذَوْقَ أو ذَوَاقَ هذه المُسَمَّيات مستعار من ذوق الطعام للتعبير به عن ملابسة العذاب والإحساس به ومعاناته، والأمثلة من هذه الاستعارة كما قلنا كثيرة نختار منها مثالاً واحداً لبيان وجه التجوز وبلاغته ونشير إلى الباقي باسم السورة ورقم الآية، أما المثال فهو قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَا﴾ [الأنعام/ 148] أي لابسوا عذابنا ووجدوا أو أَحَسُّوا بمرارتهِ أو ألمهِ أو شِدَّتِهِ أو مَشَقَّتِهِ، والاستعارة ها هنا أبلغ وأقوى وأدلُّ على المراد لإخراجها المعنى من كونه معقولاً إلى كونه محسوساً وكأنَّـهُ يُذاقُ ويُحَسُّ بطعمِهِ في الفم، ونوع الاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 17/ 57.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص 113.

(3) المفردات في غريب القرآن، مادة (ذوق).

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع التي ورد فيها لفظ (الإذاقة) وما اشتق منه فقد ورد بلفظ: (ذوقوا) في سورة آل عمران، الآيتان/ 106، 181، وفي سورة الأنعام، الآية/ 30، وفي سورة الأعراف، الآية/ 39، وفي سورة الأنفال، الآيتان/ 35، 50، وفي سورة التوبة، الآية/ 35، وفي سورة يونس، الآية/ 52، وفي سورة الحج، الآية/ 22، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 55، وفي سورة السجدة، الآية/ 14 (مرتين)، 20، وفي سورة سبأ، الآية/ 42، وفي سورة غافر، الآية/ 37، وفي سورة الزمر، الآية/ 24، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 34، وفي سورة الذاريات، الآية/ 14، وفي سورة القمر، الآيات/ 37، 39، 48، وفي سورة النبأ، الآية/ 30، ووردت بلفظ (ذاقت) في سورة الطلاق، الآية/ 9، وبلفظ (ذاقوا) في سورة الأنعام، الآية/ 148، وفي سورة الحشر، الآية/ 15، وفي سورة التغابن، الآية/ 5، وبلفظ (تذوقوا) في سورة النحل، الآية/ 94، وبلفظ (تذوق) في سورة المائدة، الآية/ 95، وبلفظ (يذوقوا) في سورة النساء، الآية/ 56، وفي سورة ص، الآية/ 8، وبلفظ (يذوقون) في سورة الدخان، الآية/ 56، وفي سورة النبأ، الآية/ 24، وبلفظ (فليذوقوا) في سورة ص، الآية/ 57.

ووردت بلفظ (فذوقوه) في سورة الأنفال، الآية/ 14، وبلفظ (أذاقهم) في سورة الروم، الآية/ 33، وفي سورة الزمر، الآية/ 26، وبلفظ (أذقناك) في سورة الإسراء الآية/ 75، وبلفظ (نذقه) في سورة الحج، الآية/ 25، وفي سورة الفرقان، الآية/ 19، وفي سورة سبأ، الآية/ 12، وبلفظ (فلنذيقن) في سورة فصلت، الآية/ 27، وبلفظ (ولنذيقنهم) في سورة السجدة، الآية/ 21، وفي سورة فصلت، الآية/ 50، وبلفظ (نذيقهم) في سورة يونس، الآية/ 70، وفي سورة فصلت، الآية/ 16، وبلفظ (يذيق) في سورة الأنعام، الآية/ 65، وبلفظ (ليذيقهم) في سورة الروم، الآية/ 41، وبلفظ (ذائقة) في سورة آل عمران، الآية/ 185، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 35، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 57، وبلفظ (ذائقوا) في سورة الصافات، الآية/ 38، وبلفظ (ذائقون) في سورة العنكبوت، الآية/ 31.

ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن أغلب علماء البلاغة وقفوا عند هذه الاستعارة في قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرۡيَةً كَانَتۡ ءَامِنَةً مُّطۡمَئِنَّةً يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١١٢﴾ [النحل/ 112] وتناولوا بيان مكان التجوز فيها وبلاغته، ونوع الاستعارة فيه.

قال ابن قتيبة: «وأصل الذواق: بالفم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختيار، تقول في الكلام: ناظِرْ فلاناً وَذُقْ ما عنده، أي تَعَرَّفْ واختَبِرْ، واركب الفرس وذُقْهُ، وهذه الآية نزلت في أهل مكة، وكانوا آمنين بها لا يُغَارُ عليهم، مطمئنين لا ينتجعون ولا يتنقلون، فأبدَلَهم اللهُ بالأمنِ الخوفَ من سرايا رسول الله - ﷺ - وبعوثهِ، وبالكفايةِ الجوعَ؛ سبعَ سنين حتى أكلوا القَدَّ والعِظام، ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من سوء آثارهما بالضمر والشحوب ونهكة البدن، وتَغَيُّر الحال، وكُسُوفِ البال»[1].

ونَظَرَ بقيّةُ العلماء إلى الاستعارة في (أذاقها) فذكروا أنهَّا استعارة مُجَرَّدة لأنَّ التفريع فيها لاءَمَ المشبه وهو (المستعار له)[2] وقال ابن عبد السلام: «شُبِّهَ ما ظَهَرَ عليهم من أثر الجوع والخوف باللباس الظاهر على الأجساد»[3].

15/ ب - استعارة لفظة (الذوق أو الإذاقة) للتعبير بهما عن (الامتنان وملابسة النعم والخيرات):

وهذا النوع قريب من سابقه لكن الاستعارات فيه تدور على معنى الامتنان وملابسة النعم التي يُسْدِيها اللهُ - سبحانه - إلى خَلْقِهِ تذكيراً لهم بوجوب شُكْرِ المنعم، ولمَّا كان أصل الذوق بالفم واستعمل في مثل هذه المواضع في إذاقة الرحمة والنعماء دَلَّ على أنَّ الاستعمال هنا مجازي استعير اللفظ فيه لغرض بيان ملابسة النعم الربانية بأبلغِ أسلوبٍ وألطفِهِ ولننظر إلى قوله تعالىٰ ونتأمل فضل الاستعارة على الكلام - لو كان جاء على الحقيقة: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ [يونس/ 21] يضاف إلى فضل الاستعارة غرض بلاغي آخر هو الإيجاز والاختصار، لأنَّ الرحمة لفظ يشتمل على أنواع ما يَتَـرَفَّهُ به الإنسان من مَلبسٍ ومأكلٍ ومشربٍ ومسكنٍ وممتلكاتٍ أخرى ومن عافيةٍ في البدن وقُوَّةٍ في الجسم ومن أولادٍ وأزواجٍ إلى غير ذلك ممَّا لا يُحْصَى وهنا يكمن سِرُّ إعجاز القرآن وتظهر فضيلة المجاز فيه على الحقيقة.

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ص124، 125، ونحوه النكت، ص83.

(2) ينظر: نهاية الإيجاز، ص124، بديع القرآن، ص19، حسن التوسل، ص71، نهاية الأرب 7/ 54، الإيضاح 2/ 432، الطراز، 1/ 212، الإتقان 3/ 138، 139.

(3) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص122.

وعلى هذا تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (أذقنا) في سورة هود، الآية/ 9، وفي سورة الروم، الآية/ 36، وفي سورة الشورى، الآية/ 48، وبلفظ (أذقناهُ) في سورة هود، الآية/ 10، وفي سورة فصلت، الآية/ 50، وبلفظ (ليذيقكم) في سورة الروم، الآية/ 46.

16 - استعارة لفظة (اللباس) للتعبير بها عن (السكينة والإخبات والعمل الصالح):

ولها مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف/ 26]، أي «ما ظهر عنه من السكينة والإخبات والعمل الصالح»[1]. إذ شُبِّهَ ظُهُور علامةِ أو أثرِ التقوى - من سكينة وإخبات وعمل صالح - باللباس الذي يُجَلِّلُ أو يشتملُ على بَدَنِ الإنسان، والتعبير به أبلغ لما فيه من الدلالة بالمحسوس على المعقول وهي من استعارات القرآنية الكريم العجيبة وهي استعارة تصريحية أصلية مطلقة، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجهٍ حِسّي.

17 - استعارة لفظة (الجبال) للتعبير بها عن (ثبات الإيمان في قلوب أهله):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم/ 46]، فقد حمل العكبري (ت 616هـ) معنى الجبال على تمثيل أمر النبي -ﷺ- ووصفه بالثبات والاستقرار - على كلا وجهي القراءة في (إنْ) و(اللامين: الأولى والثانية) في (لتزول)[2]، والمعنى أن هذه الآيات والمعجزات التي جاء بها النبي -ﷺ- في ثباتها واستقرارها كالجبال، أو أنَّ الإسلام الذي جاء به النبي -ﷺ- موصوفاً بثباته واستقراره كالجبال التي لا تزول بمكر هؤلاء وإن كان عظيماً، فالاستعارة (تصريحية أصلية) والتعبير بها أبلغ لما فيها من البيان بما تقع عليه الحاسة.

18 - استعارة لفظة (الاشتراء) للتعبير بها عن (الاستبدال أو الاختيار):

ولها في الكتاب العزيز عشرون موضعاً نختار منها قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص125، 126.

(2) ينظر: إملاء ما من به الرحمٰن 2/ 39، ومثله المثل السائر 2/ 97، والجامع لأحكام القرآن 9/ 380، والطراز 1/ 213.

ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة/ 16].

شبه استبدالهم الضلالة بالهدى بالشراء واشتق من الشراء (اشتروا) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وقد اجتمع في الآية الترشيح والتجريد فهي - على هذا الوصف - يمكن تسميتها بالاستعارة المعادلة لأنّـها مقيدة بوصفين: فأحدهما يلائم المشبه والآخر يلائم المشبه به، لأن قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ وصف زائد على القرينة وتفريع يلائم المشبه به فالاستعارة هنا (مرشحة)، وقوله: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ وصفٌ أو تفريعٌ آخر يلائم المشبه والاستعارة بسببه تكون مجردة، فهنا حصل التعادل وبسبب وجود الوصفين سَمَّيْنَا الاستعارة التي يلحقها وصفان زائدان على القرينة، فأحدهما يلائم المشبه والآخر يلائم المشبه به سَمَّيناها معادلة خلافاً للأوائل إذ سَمَّوها (مطلقة) أيضاً وفي الواقع هي غير مطلقة من قيد الوصف الزائد بل هي مقيدة بوصفين، وهذه الآية باشتمالها على هذه الاستعارة وما لحقها من تفريع جاءت بأبلغ أسلوب وأبلغ وصف وأعجبه وأدلِّهِ على المضمون.

ويمكن أن نُسمّي الاستعارة (مكنية أصلية) إذا أجريناها في لفظة (الضلالة) وفي إجرائها يقول علماء البلاغة شُبِّهت (الضلالة) بـ(سلعة) تُشْتَرى أو تُسْتَبدلُ بالهدى ولكن لا نجري الاستعارتين معاً لأنَّ في إجراء الاستعارتين معاً ينصرف الكلام إلى الحقيقة ويذهب المجاز، وقد أشار إلى موضع الترشيح والتجريد في هذه الاستعارة كثير من العلماء ووقفوا عندهما[1].

وتحمل بقية الاستعارات الواردة بلفظ (الشراء) وما اشتق منه تعبيراً بها عن الاستبدال أو الاختيار، فقد وردت بلفظ (شروا) في سورة البقرة، الآية/ 102، وبلفظ (يشرون) في سورة النساء، الآية/ 74، وبلفظ (اشترى) في سورة التوبة، الآية/ 111، وبلفظ (اشتراه) في سورة البقرة، الآية/ 102، وبلفظ (اشتروا) في سورة البقرة، الآيات/ 16، 86، 90، 175، وفي سورة آل عمران، الآيتان/ 177، 187، وفي سورة التوبة، الآية/ 9، وبلفظ (تشتروا) في سورة البقرة، الآية/ 41، وفي سورة المائدة، الآية/ 44، وفي سورة النحل، الآية/ 95، وبلفظ (نشتري) في سورة المائدة، الآية/ 106، وبلفظ (يشتروا) في سورة البقرة، الآية/ 79، وبلفظ (يشترون) في

(1) ينظر: بديع القرآن، ص19، وتحرير التحبير، ص99، والمصباح، ص67، والإيضاح 2/ 434، والتبيان، ص248، والطراز 1/ 212، والإتقان 3/ 138.

سورة البقرة، الآية/ 174، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 77، 178، 199.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ 207]، فإن الفعل (يشري) استعير لمعنى (يبيع) أو (يبذل نفسه ابتغاء مرضات الله)[1] فهو إذن (استعارة تصريحية تبعية).

وقوله تعالىٰ: ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ [النساء/ 44] فقد استعير الفعل (يشترون) لمعنى (يختارون) لكن التعبير بأسلوب الاستعارة أبلغ لما في الشراء من بَذْلِ شيءٍ لامتلاك شيءٍ آخر.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان/ 6] فقد حمله بعض العلماء على معنى الاختيار، وحمله جماعة على معنى الاستبدال[2] وفي كلا المعنيين هو استعارة تصريحية تبعية.

19 - استعارة لفظة (القَرْض) للتعبير به عن (إنفاق المال) أو (بَذْل النفس) في سبيل الله تعالىٰ:

وله في القرآن ستة مواضع، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة/ 245] فالفعل (يقرض) استعير لمعنى (ينفق) من ماله طاعة لله تعالىٰ، فالاستعارة (تصريحية تبعية)، واسْتُعْمِلَ لفظ الفعل (يقرض) للإشارة إلى أنَّ المُنْفِقَ لا يَضِيعُ له شيءٌ وإنَّما يلقى جزاء إنفاقه في سبيل الله، ثواباً مضاعفاً له أضعافاً كثيرة.

وتحمل بقية المواضع على هذا المعنى، فقد وردت هذه الاستعارة بلفظ (أقرضتم) في سورة المائدة، الآية/ 12، وبلفظ (أقرضوا) في سورة الحديد، الآية/ 18، وبلفظ (تقرضوا) في سورة التغابن، الآية/ 17، وبلفظ (يقرض) في سورة البقرة، الآية/ 245، وفي سورة الحديد، الآية/ 11، وبلفظ (أقرضوا) في سورة المزمل، الآية/ 20.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص120، والجامع لأحكام القرآن 3/ 20، وتفسير الجلالين، ص43.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 52، 53.

قال ابن عبد السلام - بعد أن ذكر قسماً من هذه الاستعارات - : «شُبِّهَ الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل بالمال المقرض، وشُبِّهَ الجَزاءُ المضاعف على ذلك ببذل القرض، فيا له من قرضٍ جارٍ إلى منافعَ لا تنتهي»[1].

20 - استعارة لفظة (الصَدْع) للتعبير بها عن (التبليغ):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [الحجر/ 94]، قال الرماني: «حقيقتُهُ فبلغ ما تُؤْمَر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأنّ الصدع بالأمر لا بدّ له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما: الإيصال، إلا أنَّ الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ»[2].

فالاستعارة هنا (تصريحية تبعية)، وهي استعارة محسوس لمحسوس بوجه معقول وعلى هذا المعنى حمله بقية العلماء[3].

وفَـصَّلَ العدواني (ت 654هـ) أركان هذه الاستعارة مبيناً أهمية الأسلوب المجازي في بيان المعنى وعرضه بأبلغ وأعجب أسلوب إذ قال: «فالمستعار منه: الزجاجة، والمستعار الصدع، وهو الشق والمستعار له: عقوق المكلفين، والمعنى: صَرِّحْ بجميع ما أُوحِيَ إليك، وبَيِّنْ كلَّ ما أمِرْتَ ببيانه، وإنْ شَقَّ ذلك على بعض القلوب، فانصدعت، والمشابهة بينهما فيما يؤثره التصديع في القلوب، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من التقبض والانبساط، ويلوح عليها علامات الإنكار والاستبشار كما يظهر ذلك على ظاهر الزجاجة المصدوعة من المطرقة»[4].

---

(1) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص120، مع العلم بأنَّ ابن عبد السلام هو الذي نَـبَّه على هذا النوع من الاستعارة وذكر عدداً منه.

(2) النكت في إعجاز القرآن، ص80.

(3) ينظر: بيان إعجاز القرآن، ص40، ونهاية الإيجاز، ص133، ومفتاح العلوم، ص184، وبديع القرآن، ص22، ونهاية الأرب 7/ 59، والإيضاح 2/ 428، والطراز 3/ 338، والبرهان في علوم القرآن 3/ 437، 443، والإتقان 3/ 136، أنوار الربيع 1/ 246.

(4) بيان إعجاز القرآن، ص40.

21 - استعارة لفظة (الهلاك) للتعبير بها عن (الذهاب):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ - حكاية عن الكافرين - : ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة/ 29]، شُبِّهَ ذَهابُ السلطان - أو الحُجَّة والبرهان - أو عُبِّـرَ عنه بالهلاك، بجامع الخُلُوِّ من كُلٍّ منهما، واشتُقَّ من الهلاك (هلك) على سبيل الاستعارة (التصريحية التبعية).

وتعليل استعارة (الهلاك) لإعطاء معنى (الذهاب) أورده الخطابي فقال: «وذلك أن الذهاب قد يكون على مراصدة العود، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى»[1] ولذلك فالتعبير بلفظ الاستعارة في إبراز هذا المعنى قد جاء بشكل أفخم وأبلغ وأوقع في النفس.

22 - استعارة لفظة (الطغيان) للتعبير بها عن (العلو والارتفاع والشمول):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة/ 11]، أصل الطغيان في اللغة: مجاوزة الحد في الكفر والعصيان[2] وهذه المجاوزة تحصل من الإنسان الطاغي على وجه الاستعلاء والتكبر بغير حق ثم اسْتُعِيرَ الطغيان لِعُلُوِّ الماء وارتفاعه وشموله، قال الرُمَّاني - مبيناً وجه الاستعارة في لفظ (طغى الماء): «حقيقته: علا، والاستعارة أبلغ، لأنَّ (طغى): علا قاهراً، وهو مبالغة في عظم الحال»[3] وقال العلوي: «فالطغيان: هو التكبُّر والاستعلاء بغير حق، وهما أمران معقولان، ثم استعير الطغيان للماء، وهو محسوس، والجامع بينهما هو الخروج عن الحد في الاستعلاء على جهة الإضرار»[4]، فالاستعارة (تصريحية تبعية)، لأن المشبه به مذكور في الكلام، وهي تبعية لأنـها جرت في الفعل.

---

(1) بيان إعجاز القرآن، ص40.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ولسان العرب، مادة (طغى).

(3) النكت، ص80، ومثله: كتاب الصناعتين، ص271، والعمدة 1/ 75، ونهاية الإيجاز، ص133، ومفتاح العلوم، ص184، وبديع القرآن، والمصباح، ص68.

(4) الطراز 3/ 339، وينظر: الفوائد المشوق 48، والبرهان 3/ 439، 443، والإتقان 3/ 137، وأنوار الربيع 1/ 246.

23 - استعارة لفظة (العتو) للتعبير بها عن (الشدة):

ولها موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾ [الحاقة/ 6] قال الرماني: «حقيقته: شديدة، والعتو أبلغ منه، لأن العتو: شدة فيها تمرد»[1].

وقال العلوي: «فالعتو هو التكبر وهو من الأمور المعقولة استعير ها هنا للريح وهي محسوسة، والجامع بينهما هو الإضرار الخارج عن حد العادة»[2].

24 - استعارة لفظة (الشهيق) للتعبير بها عن (الصوت الفضيع).

25 - استعارة لفظة (التميّز) للتعبير بها عن (شدة الاتقاد).

26 - استعارة لفظة (الغيظ) للتعبير بها عن (شدة الغليان).

ولها في القرآن الكريم موضعان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [الملك/ 7، 8]، قال الرماني: «شهيقاً: حقيقة: صوتاً فضيعاً كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنى الجامع بينهما: قبح الصوت»[3]، وقال السيوطي: «شهيقاً: صوتاً منكراً كصوت الحمار»[4]، والمهم أنَّ لفظة (الشهيق) في الأصل ترديد البكاء في الصدر، وشهيق الحمار: آخر صوتهِ، وزفيرُهُ: أوّلهُ، وقيل: شهيق الحمار: نهيقهُ، ويقال: الشهيق: ردُّ النـفَـس، والزفيرُ: إخراجه[5]. واستُعِير هذا الصوت المنكر لنار جهنم، تشبيهاً لصوتها بهذا الصوت المنكر، وقد اجتمع في هذه الاستعارة من البيان والبلاغة والإيجاز ما لا يمكن تحصيله بألفاظ الحقيقة فإنَّ الاستعارة أفادت التقريب والبيان فضلاً عن إفادتها الإيجاز والبلاغة، لأنَّ

---

(1) النكت، ص80.

(2) الطراز، ص118.

(3) النكت، ص80.

(4) تفسير الجلالين، ص749.

(5) ينظر: لسان العرب، مادة (شهق).

حقيقة الشهيق: «الصوت الفظيع، وهما لفظتان، والشهيق لفظة واحدة، فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان»(1)، والاستعارة (تصريحية أصلية) لجريانها في الاسم.

تابع لـ 25 - وفي الآية الآخرى استعارتان، فالأولى: لفظة (تَمَيَّزُ) أي تتفرّقُ من شِدّة الغضب على الكافرين والاستعارة أبلغ وأوجز وأخصر.

تابع لـ 26 - والثانية هي: استعارة لفظة (الغيظ) لأنَّ حقيقته: «شِدّة الغليان، وإنّما ذُكِرَ الغيظُ لأنَّ مقدارَ شِدّتِه على النفس مدرك محسوس، ولأنَّ الانتقامَ مِنَّا يَقَعَ على قَدْرِهِ، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة ألبتة»(2). وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ۝١٢﴾(3) [الفرقان/ 12].

27 - استعارة لفظة (أمّ) للتعبير بها عن (الأصل):

ولها في القرآن الكريم أربعة أمثلة، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران/ 7] فقوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: يعني: «أصله المعتمد عليه في الأحكام»(4)، وقوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾ [الرعد/ 39] فقوله: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يعني: «أصله الذي لا يتغير منه شيء وهو ما كتبه في الأزل»(5)، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف/ 3، 4] فقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ يعني: «وإنه مثبت في أصل الكتب أي اللوح المحفوظ»(6) وكذا قوله: ﴿وَمَا كَانَ

---

(1) ينظر: كتاب الصناعتين، ص271.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين، ص272، وقد أخذه عن الرماني في النكت، ص80.

(3) ينظر: النكت، ص80، 81، والعمدة 1/ 275، وينظر: نهاية الإيجاز، ص134، ومفتاح العلوم، ص184، ونهاية الأرب 7/ 59، والطراز 3/ 337، والبرهان 3/ 337، 444، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى الاستعارة المذكورة في آيتي الملك.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص67، 334، 646، فقد أخذنا عنه المعاني الآيات في المواضع الثلاثة.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) انظر الهامش رقم (4).

رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا ﴾ [القصص/ 59]. فلفظ (الأم) في المواضع الثلاثة مستعار من موضعه اللغوي للتعبير به عن معنى الأصل في الآيات الثلاث لأنه أبلغ وأجمع وأظهر فيما يرد إليه مما ينشأ عنه[1] والاستعارة في المواضع الأربعة (تصريحية أصلية)، لجريانها في الاسم الجامد.

28 - استعارة لفظة (السكوت) للتعبير بها عن (الذهاب أو الزوال):

ولها في الكتاب العزيز موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ [الأعراف/ 154] فالمعنى: ولما زال أو ذهب عن موسى الغضب، فالاستعارة في (سكت) تجوز بها عن (زوال الغضب وذهابه أو انتفائه) فالمستعار: السكوت، والمستعار له: (الغضب) والمستعار منه: (الساكت) وهذه الاستعارة من ألطف الاستعارات لأنها استعارة معقول للمشاركة في أمر معقول[2].

والتعبير بهذه الاستعارة أبلغ، لأن في السكوت دليلاً على مراصدة العودة في الغضب إذا تؤمل الحال ونظر فيما يعود به عبادة العجل من الضرر في الدين يضاف إلى ذلك أن الساكت يتوقع كلامه[3]. والاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل.

29 - استعارة لفظة (الاشتعال) للتعبير بها عن (الانتشار والكثرة):

وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم/ 4] قال الرُّمَّانِي: «أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقة كثرة شيب الرأس، إلا أنَّ الكثرة لَمَّا كانت تتزايد تزايداً سريعاً صارت في الانتشار كاشتعال النار،

---

(1) ينظر: النكت، ص81، ومثله البديع، ص41، وبديع القرآن، ص20، وتحرير التحبير، ص97، والبرهان في علوم القرآن 3/ 437.

(2) ينظر: بديع القرآن، ص23، وينظر نهاية الإيجاز، ص133، ومفتاح العلوم، ص184، فقد أخذ العدواني هذا المعنى عنهما من غير إشارة إلى أحدهما.

(3) ينظر: كتاب الصناعتين، ص272، وهو مأخوذ عن النكت، ص81، وينظر: نهاية الأرب 7/ 58، والتبيان، ص246، والطراز 3/ 336، والفوائد المشوق، ص48، والبرهان في علوم القرآن 3/ 437، 442، والإتقان 3/ 136، فقد عرض أصحاب هذه المصنفات لهذه الاستعارة.

وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنَّــهُ انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار»[1]، «فالمستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب، والجامع بينهما هو الانبساط، ولكنه في النار أقوى، فالطرفان حسيان، ووجه الشبه حسي»[2]، والاستعارة (تصريحية تبعية) لأنّ المشبه به موجود في الكلام (مُصَرَّح به) ولأنّــها جرت في الفعل.

30 - استعارة لفظة (القذف) للتعبير بها عن (الإيراد).

31 - استعارة لفظة (الدمغ) للتعبير بها عن (الإذهاب).

ولهما في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء/ 18] فلفظ: (القذف والدمغ) في الآية مستعاران وحقيقيتان: (بل نورد الحق على الباطل فيذهبه)، وإنَّما كانت الاستعارة أبلغ لأنَّ في القذف دليلاً على القهر لأنَّــكَ إذا قلت: قذف به إليه؛ فإنَّما معناه: ألقاهُ إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب وكلك لفظة (يدمغه) أبلغ من لفظة (يذهبه) لما في لفظة (يدمغه) من التأثير فيه، فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة»[3]، فالتعبير عن هذا المعنى بأسلوب الاستعارة أبلغ وأقوى وأخصر وأوقع.

يضاف إلى ذلك أنَّ (القذف والدمغ) مستعاران محسوسان، والإيراد والإذهاب مستعارٌ لهما معقولان[4] وكلا الاستعارتين تصريحيتان تبعيتان لأنّ المشبه به موجود وكونهما جَرَتا في الفعل.

---

(1) النكت، ص81، 82، ومثله كتاب الصناعتين، ص272.

(2) مفتاح العلوم، ص183، وينظر: كتاب البديع، ص41، ونهاية الإيجاز، ص122، 131، والجامع الكبير، ص85، وبديع القرآن، ص20، وتحرير التحبير، ص98، والمصباح، ص67، وحسن التوسل، ص65، ونهاية الأرب 7/ 50، 58، والبرهان 3/ 435، 441، والإتقان 3/ 135، 136. فقد عرض أصحاب هذه المصنفات إلى هذه الاستعارة.

(3) ينظر: النكت، ص82، وأخذه عنه أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين، ص272.

(4) ينظر: مفتاح العلوم، ص184، ومثله بديع القرآن، ص21، وينظر: نهاية الإيجاز، ص133، والمصباح، ص68، ونهاية الأرب 7/ 59، والتبيان، ص246، والطراز 3/ 337، والفوائد المشوق، ص48، والبرهان 3/ 437، 442، والإتقان 3/ 137.

32 - استعارة لفظة (الرمي) للتعبير بها عن (الاتهام)[1]:

ولها في القرآن الكريم أربعة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ [النساء/ 112] شبه نسبة الخطيئة إلى البريء واتهامه بها بالرمي بجامع التأذي في كل منهما، والاستعارة أبلغ لما في (يرمي) من معنى الإيذاء فضلاً عن كونه محسوساً، وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (يرمون) في سورة النور، الآيات/ 4، 6، 23.

33 - استعارة لفظة (القدوم) للتعبير بها عن (القصد) أو (العمد إلى مُباشَرةِ فعلِ شيءٍ):

وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان/ 23] قال السكاكي: «فالقدوم - هو مجيء المسافر بعد مدة - مستعار للأخذ في الجزاء بعد الإمهال، وهما أمران معقولان، والجامع وقوع المدة في البين»[2]، والاستعارة في قوله تعالىٰ: (قدمنا): «أبلغ لأنَّـهُ يَدُلُّ على أنَّـهُ عاملهم معاملة القادم من سفر»[3] وهي استعارة محسوس لمعقول، وهي استعارة تصريحية تبعية لأنّ المشبه به موجود ولكونها جارية في الفعل و«لأنه دل فيه على ما كان من إمهاله لهم حتى كأنه كان غائباً عنهم ثم قدم فاطلع منهم على غير ما ينبغي فجازاهم بحسبه»[4].

34 - استعارة لفظة (الفراغ) للتعبير بها عن (القصد) أو (العمد إلى مباشرة فعل شيء أيضاً):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ [الرحمٰن/ 31] لأن المعنى الحقيقي لـ (سنفرغ): سنقصد أو سنعمد إلى مجازاتكم، فعبر بلفظ

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص127، فإن ابن عبد السلام هو الذي نبه على هذه الاستعارات.

(2) مفتاح العلوم، ص184، وقد نبه ابن قتيبة على هذه الاستعارة في تأويل مشكل القرآن، ص105.

(3) ينظر: النكت، ص80.

(4) ينظر: كتاب الصناعتين، ص271.

(سنفرغ) لأنه أبلغ، لأن الفراغ «وهو الخلاص من المهام والله - عز سلطانه - لا يشغله شأن عن شأن وقع مستعاراً للأخذ في الجزاء وحدَهُ، وذلك أمرٍ عقليٍّ، والطرفان عقليان»[1]، ونكتة أخرى وهي أن «القصد لا يكون إلا مع الفراغ، إنَّ في لفظة (سنفرغ) في الآية معنى ليس في القصد، وهو التوعد والتهديد، ألا ترى قولك: سأفرغ لك، يتضمن من الإيعاد ما لا يتضمنه قولك: سأقصد لك»[2].

35 - استعارة لفظة (عقيم) للتعبير بها عن (مبير أو مهلك):

وله في القرآن الكريم مثالان، فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ [الحج/ 55] والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ [الذاريات/ 41]، قال الرماني: «وعقيم - ها هنا - مستعار، وحقيقته: مبير، والاستعارة أبلغ، لأنَّـه قد دَلَّ على أنَّ ذلك اليوم لا خير بعدَهُ للمُعَذَّبِين، فقيل يوم عقيم، أي: لا ينتج خيراً»[3].

وعَلَّلَ أبو هلال العسكري هذه الاستعارة مبيناً الرابط بين المعنى الأصلي والمعنى الذي استعير له، فقال: «فالعقيم: التي لا تجيء بولد، والولد من أعظم النعم وأجسم الخيرات، ولهذا قالت العرب، شوهاء ولود، خير من حسناء عقيم، فلما كان ذلك اليوم لم يأت بمنفعة، ولم يُبْقِ خيراً حين مَرَّ، سُمِّيَ عقيماً، ويمكن أن يقال إنَّما سُمِّيَ عقيماً: لأنَّـهُ لم يبق أحداً من القوم، كما أن العقيم لا يخلف نسلاً، وسميت الريح عقيماً لأنَّـها لم تأتي بمطر ينتفع به، ويبقى له أثر من نبات وغيره كما أن العقيم من النساء لا تأتي بولد يرجى، وفضل الاستعارة على الحقيقة - في هذا - أن حال العقيم في هذا أظهر قبحاً من حال الريح التي لا تأتي بمطر، لأنَّ العقيم كانت عند العرب أكره وأشنع من ريح لا تأتي بمطر، لأنَّ العادة في أكثر الرياح ألا تأتي بمطر، وليست العادة في النساء أن تكون أكثرهن عقيماً»[4].

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص184.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين، ص269، وقد أخذه عن الرماني في النكت، ص80، 81.

(3) النكت، ص82.

(4) كتاب الصناعتين، ص272، 273.

ويضاف إلى هذا أنَّ المستعار منه في كلا الموضعين: (المرء)، والمستعار له (الريح واليوم)، والجامع بينهما: المنع من ظهور النتيجة والأثر، فالطرفان حسيان، ووجه الشبه عقلي[1] والاستعارة تصريحية أصلية لجريانها في الاسم الجامد.

36 - استعارة لفظة (السلخ) للتعبير بها عن (الإزالة والإخراج):

ولها موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [يس/ 37] قال السكاكي: «فالمستعار له: ظهور النهار من ظلمة الليل، والمستعار منه: ظهور المسلوخ من جلده، فالطرفان حِسِّيَّان، والجامع هو ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر»[2].

وعمد المدني إلى إيضاح الطرفين والجامع بينهما في هذه الاستعارة وبيان الأصل الذي استعير منه لفظ السلخ بشكل أبين فقال: «المستعار منه: كشط الجلد وأزالته عن الشاة ونحوها، والمستعار له: كشف الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان، والجامع بينهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر وحصوله عقب حصول نظيره كترتب ظهور اللحم على الكشط وظهور الظلمة على كشف الضوء والترتيب أمر عقلي».

وبَيَّنَ أبو هلال العسكري معنى السلخ في الآية وأشار إلى أنَّ الليل والنهار «ليسا على الحقيقة شيئين يسلخ أحدهما من الآخر، إلا أنَّـهما في رأي العين كأنَّـهما ذلك، والسَلْخُ يكونُ في الشيء المُلْتَحِمُ بعضه ببعض، فلما كانت هوادي الصبح عند طلوعه كالملتحمة بإعجاز الليل أجري عليهما اسم السلخ، فكان أفصح من قوله: يخرج، لأنَّ السَلْخَ أدلُّ على الالتحام المتوهم فيهما من الإخراج»[3].

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص183، 184، وبديع القرآن، ص21، والتبيان، ص246، والبديع، ص41.

(2) مفتاح العلوم، ص183.

(3) كتاب الصناعتين، ص273، وينظر: الجامع الكبير، ص84، والمصباح، ص67، والإيضاح 2/ 427، والتبيان، ص245، والطراز 3/ 235، والفوائد المشوق، ص47، والبرهان في علوم القرآن 3/ 436، والإتقان 3/ 136، فقد عرض أصحاب هذه المصنفات لهذه الاستعارة.

وعلى هذا يحمل معنى الاستعارة في لفظ (انسلخ) في سورة الأعراف، الآية/ 175، وفي سورة التوبة، الآية/ 5.

37 - استعارة لفظة (التنفس) للتعبير بها عن (الظهور والبيان والانتشار):

ولها في الكتاب العزيز موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾﴾ [التكوير/ 18]، قال السيوطي: «استعير خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً، بجامع التتابع على طريق التدرج، وكل ذلك محسوس»[1]، والاستعارة في (تنفس): تصريحية تبعية.

وذكر العلماء أنَّ التعبير بلفظ (تنفيس) عن انتشار ضوء الصبح أبلغ «لما فيه من بيان الروح عن النفس عند إضاءة الصبح، لأنَّ لِلّيل كرباً، وللصبح تفرجاً»[2].

38 - استعارة لفظة (زلزلوا) للتعبير بها عن (الإزعاج والاضطراب في الأحوال):

وله في القرآن الكريم مثالان، فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة/ 214] قال العلوي: «فالزلزلة حقيقتها الاضطراب في الأجسام، وقد استعيرت هنا للفشل والاضطراب في الأحوال، والجامع بينهما تغير الأحوال»[3] فهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، والاستعارة بلفظ الزلزلة عن هذا المعنى أبلغ لأنها أشد من الإزعاج ومن كل لفظة يُعَبَّر بها عنه[4].

وعلى هذا المعنى تحمل الاستعارة الثانية في قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب/ 11].

---

(1) الإتقان 3/ 135.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين، ص274، وقد أخذه عن الرماني في النكت، ص83.

(3) الطراز: 3/ 338، وقد أشار السكاكي في مفتاح العلوم، ص184 إلى هذا المعنى.

(4) ينظر: النكت، ص83، والصناعتين، ص274.

39 - استعارة لفظة (النبذ) للتعبير بها عن (ترك الامتثال) أو عن (إلقاء الإنسان عن نفسهِ ما حُمِّلَ من التكاليف):

وله في القرآن الكريم ثلاثة أمثلة، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُمۚ﴾ [البقرة/ 100] وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [البقرة/ 101] وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [آل عمران/ 187].

النبذ في الأصل إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به[1] واستعمل في الآيات المذكورة على سبيل الاستعارة بإلقاء ما حملوه من التكاليف عن أنفسهم بترك الامتثال لما أمروا به، والجامع بين الطرفين: الإعراض عما ألزموا به من تلك الأمور كلها[2] وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، والتعبير به أبلغ لما في التعبير بما تقع عليه الحاسة من المشاهدة فضلاً عما في النبذ من معنى عدم الاعتداء بالمتروك وإهماله.

40 - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن عدد من المعاني وكما يأتي:

40/ أ - عن (الإحاطة بالشيء):

ولها في القرآن الكريم خمسة أمثلة، قال الراغب الأصفهاني: «الضرب: إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها، كضرب الشيء باليد والعصا والسيف... وضرب الفحل الناقة، تشبيهاً بالضرب بالمطرقة، وضرب الخيمة بضرب أوتادها بالمطرقة، وتشبيهاً بالخيمة قال تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [آل عمران/ 112] أي: التحفتهم التحاف الخيمة بمن ضربت عليه»[3] فإذا اعتبرنا الاستعارة جارية في الفعل (ضربت) فهي (تصريحية

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (نبذ).

(2) ينظر: الطراز 3/ 338، فقد أخذنا هذه الإشارة عن العلوي، وأشير إلى هذه الاستعارة في كتاب الصناعتين 274.

(3) المفردات في غريب القرآن، مادة (ضرب)، وأكد السكاكي بأن المستعار منه في الآية هو ضرب الخيمة، ينظر: مفتاح العلوم، ص184.

تبعية)، والمعنى: حصلت عليهم الذِلّة، والاستعارة أبلغ لما في اللفظ المستعار من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذِلّة كما يثبت الشيءُ بالضرب، لأنَّ التمكين به محسوس، فضلاً عن أنَّ الضرب ينبئ عن الإذلال والنقص، وفي ذلك شدة الزجر لهم والتنفير من حالهم[1]، فاشتملت هذه الاستعارة على ضروب من المعاني واللطائف لا تأتي بألفاظ الحقيقة وحدها.

وإذا أجريناها في لفظة (الذلة) فالاستعارة (مكنية أصلية)، شبهت الذلة بخيمة تحيط بشخص وتشتمل عليه، فحذف المشبه به وأشير إليه بلازمة من لوازمه وهي (ضربت) على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية.

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة/ 61]، وقوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ [آل عمران/ 112] وقوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [آل عمران/ 112] وقوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ [الحديد/ 13].

40/ ب - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (المنع):

ولها في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الكهف/ 11] قال أبو هلال العسكري: «حقيقته منعناهم بآذانهم من غير صم يبطل آلة السمع، كالضرب على الكتاب يمنع من قراءته ولا يبطله، والاستعارة أبلغ، لإيجازها وإخراج ما لا يُـرَى إلى ما يُـرَى»[2].

40/ ج - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (الذكر والقول):

ولها في القرآن الكريم أمثلة كثيرة جداً، ولفظة (الضرب) هنا معناهُ ذِكْرُ الشيءِ حين يظهرُ أثرُهُ في غيرِهِ كقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾[3] [إبراهيم/ 24].

---

(1) ينظر: النكت، ص83، ومثله كتاب الصناعتين، ص274، والإيضاح 2/ 427.

(2) كتاب الصناعتين، ص274.

(3) المفردات في غريب القرآن، مادة (ضرب).

فالفعل (ضرب) في الآية الكريمة «مستعار من ضرب الدراهم لأنَّ الأمثال لا تضرب ضرباً حقيقياً وإنما تذكر وتقال وتعرض على من يريد الله تذكيره أو وَعْظَهُ وإرشادَهُ أو البيان له على وجهٍ لا يبقى معه شك، وقد استعير لفظ (ضرب) في هذه الآية وفي آيات كثيرة أخرى لأنَّـهُ أبلغ وأوقع لما فيه من الدلالة بالضرب الذي هو إيقاع شيءٍ على شيءٍ.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (ضرب) في سورة النحل، الآيات/ 75، 76، 112، وفي سورة الروم، الآية/ 28، وفي سورة يس، الآية/ 78، وفي سورة الزمر، الآية/ 29، وفي سورة الزخرف، الآية/ 17، وفي سورة التحريم، الآيتان/ 10، 11، ووردت بلفظ: (ضربنا) في سورة إبراهيم، الآية/ 45، وفي سورة الفرقان، الآية/ 39، وفي سورة الروم، الآية/ 58، وفي سورة الزمر، الآية/ 27، وبلفظ (ضربوا) في سورة الإسراء، الآية/ 48، وفي سورة الفرقان، الآية/ 9، وفي سورة الزخرف، الآية/ 58، وبلفظ (تضربوا) في سورة النحل، الآية/ 74، ووردت بلفظ (نضربها) في سورة العنكبوت، الآية/ 43، وفي سورة الحشر، الآية/ 21، ووردت بلفظ (يضرب) في سورة البقرة، الآية/ 26، وفي سورة الرعد، الآية/ 17، (مرتين) وفي سورة إبراهيم، الآية/ 25، وفي سورة النور، الآية/ 35، وفي سورة محمد، الآية/ 3، ووردت بلفظ (واضرب) في سورة الكهف، الآيتان/ 32، 45، وفي سورة يس، الآية/ 13، ووردت بلفظ (ضرب) في سورة الحج، الآية/ 73، وفي سورة الزخرف، الآية/ 57.

40/ د – استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (الإمساك عن الشيء):

ولها في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ۝٥ ﴾ [الزخرف/ 5] فقد استعير لفظ (الضرب) هنا عن (الإمساك[1] عن الذكر)، والاستعارة هنا تصريحية تبعية والتعبير بها أبلغ وأوقع وأقرب وأخصر، لأنَّ الاستعارةَ أغنت عن استعمال عدد من المعاني[2].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص647.

(2) ينظر: تفسير النكت والعيون للماوردي، 5/ 216.

40/ هـ - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (الجعل):

في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه/ 77] المعنى: أن اجعل لهم طريقاً في البحر، والتعبير بالاستعارة أبلغ مما فيها من المعنى المحسوس بالضرب.

40/ و - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (التغطية والستر):

ولها مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور/ 31]، فالمعنى أن النساء مأمورات بتغطية وستر صدورهن ولا يبدين زينتهن لغير أزواجهن.

فالتعبير بلفظ (الضرب) استعارة لهذا المعنى والتعبير بِهِ أوقع وأقوى في طلب تنفيذ الأمر.

40/ ز - استعارة لفظة (الضرب) للتعبير بها عن (السفر) أو (الخروج للجهاد في سبيل الله):

كما في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ [النساء/ 94]، فالمراد بـ(ضربتم) في الآية هو الخروج للجهاد في سبيل الله، لكن استعير لفظ (الضرب) لمعنى الخروج والسير في الأرض لأنه أبلغ وأوقع لما في الاستعارة من المعنى المحسوس، إذ الضرب هنا مأخوذ من ضرب الخيام والانتشار حين الغزو في سبيل الله.

وعلى معنى الخروج والسفر تحمل بقية المواضع في القرآن الكريم فقط ورد بلفظ (ضربتم) في النساء، الآية/ 101، وفي سورة المائدة، الآية/ 106، وبلفظ (يضربون) في سورة المزمل، الآية/ 20، وبلفظ (ضربوا) في سورة آل عمران، الآية/ 156.

41/ أ - استعارة لفظة (الحبل) للتعبير بها عن (الوصل):

فمِمَّا وَقَعَ استعارةً لكل ما يُتَوصَّل به إلى شيءٍ ما قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران/ 103]، قال الراغب الأصفهاني: «الحَبْل: معروف... واستعير للوصل ولكل ما يتوصل به إلى شيء، فحبله - تعالىٰ - هو الذي معه التوصل به إليه، من القرآن

والعقل وغير ذلك مما إذا اعتصمت به أداك إلى جواره»[1] والمستعار محسوس والمستعار له معقول والجامع بينهما معقول أيضاً - والاستعارة تصريحية أصلية لجريانها في الاسم.

41/ ب - استعارة لفظة (الحبل) للتعبير به عن (العهد):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ 112]، «فالمستعار: الحبل، وهو محسوس، والمستعار له: العهد، وهو معقول، والمشاركة بينهما الاتصال، لأن العهد يصل بين المعاهد والمسلم، كما يصل الحبل بين المرتبطين به، وهو شيء محسوس»[2].

42 - استعارة لفظة (الخوض) للتعبير به عن (الذكر):

ولهذه الاستعارة في القرآن الكريم أحد عشر موضعاً، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام/ 68] قال الرماني: «كل خوض ذَمَّهُ الله - تعالىٰ - في القرآن، فلفظه مستعار من خوض الماء، وحقيقته (يذكرون آياتنا) والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة، لأنه لا تظهر ملابسة المعاني لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم»[3].

وقال أبو هلال العسكري: «ولما كانوا يتكلّمون في آيات القرآن وينتقصونها بغير بصيرة شبه ذلك بالخوض، لأنَّ الخائض يطأ على غير بصيرة»[4].

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع، فقد وردت بلفظ (خضتم، خاضوا) في سورة التوبة، الآية/ 69، وبلفظ (نخوض) في سورة التوبة، الآية/ 65، وفي سورة المدثر، الآية/ 45، وبلفظ (يخوضوا) في سورة النساء، الآية/ 140، وفي سورة الأنعام، الآية/ 68، وفي سورة

---

(1) المفردات في غريب القرآن، مادة (حبل)، وينظر التبيان، ص248، فقد نبه الطيبي إلى هذه الاستعارة.

(2) ينظر: بديع القرآن، ص22، ومثله الإيضاح 2/ 428، 429، والإتقان 3/ 136.

(3) النكت، ص84، ومثله كتاب الصناعتين، ص274، ونهاية الإيجاز، ص133، ومفتاح العلوم، ص184، ونهاية الأرب 7/ 59، والبرهان في علوم القرآن 3/ 443، والإتقان 3/ 137.

(4) كتاب الصناعتين، ص274.

الزخرف، الآية/ 83، وفي سورة المعارج، الآية/ 42، وبلفظ (خوض) في سورة الطور، الآية/ 13، وبلفظ (خوضهم) في سورة الأنعام، الآية/ 91، وبلفظ (الخائضين) في سورة المدثر، الآية/ 45.

43 - استعارة لفظة (البنيان) للتعبير بها عن (الاعتقاد):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ [التوبة/ 109، 110].

فقوله تعالىٰ: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ ﴾، ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ ﴾، ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ﴾ البنيان في المواضع الثلاثة مستعار للاعتقاد الذي عَمِلُوا فيه، لأنَّ أصل البنيان للحيطان فشبه هذا الاعتقاد الذي اعتقدوه بالبنيان، فالاستعارة تصريحية أصلية وقوله: ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ تجريد للاستعارة الأولى، وقوله: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ ترشيح للاستعارة الثانية، وأمَّا الاستعارة الثالثة: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ﴾ فقد جردت بقوله: ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾، والاستعارات الثلاث هي من نوع استعارة محسوس لمعقول، والتعبير بهذه الاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يُحَسُّ ويُتَصَوَّرُ[1].

44/ أ - استعارة لفظة (الركن) للتعبير بها عن (الأعوان):

وله مثالان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ ﴾ [هود/ 80]، قال الرماني: «أصل الأركان للبنيان ثم كثر واستعير حتى صار الأعوان أركاناً للمعان»[2]، فالاستعارة (تصريحية أصلية)، والتعبير بها أبلغ لأنَّ الركن محسوس أو مشهور بقوته في إقامته البناء، والمعين الذي ذكره لوط - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - غير محدد وغير معروف فالاستعارة

---

(1) ينظر: النكت، ص84، والصناعتين، ص274، ونهاية الإيجاز، ص133، ومفتاح العلوم، ص184، والفوائد المشوق، ص48، والبرهان في علوم القرآن 3/ 443، والإتقان 3/ 137.
فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذا النوع من الاستعارة، وقد تصرفنا في الأخذ عنهم.

(2) النكت، ص84، 85.

زادت المعنى بياناً وقوة على الرغم من أنَّ طرفيها محسوسان والجامع بينهما عقلي.

وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٣٩﴾ [الذاريات/ 39] شبه الجنود الذين يحيطون بفرعون ويمسكون ملكه بأركان البناء لأنَّ قوة البناء تستند إلى هذه الأركان، فالاستعارة (تصريحية أصلية مطلقة)، وهي استعارة محسوس لمحسوس بوجه معقول.

44/ ب - استعارة لفظة (الأوتاد) للتعبير بها عن (الأعوان):

ولها مثالان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠﴾ [الفجر/ 10] فقد أراد بلفظ الأوتاد: الأعوان أو «الجنود الذين يُمْسِكُون ملكه من التزلزل والاضطراب كما تمسك الأوتاد الخيام»[1]. فالاستعارة (تصريحية أصلية) وطرفاها محسوسان والوجه الجامع بينهما معقول، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ۝١٢﴾ [ص/ 12].

45 - استعارة لفظة (الموج) للتعبير بها عن (الاضطراب والتخليط):

وله في القرآن الكريم مثال واحد، قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ﴾ [الكهف/ 99] قال العدواني: «أصل الموج: تحريك المياه، فاستعير لحركة يأجوج لاشتراك المستعار، والمستعار له في الحركة»[2]، فالاستعارة (تصريحية تبعية)، وهي استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس.

46 - استعارة لفظة (الخمود) للتعبير بها عن (ما يتبع الهلاك من سكون جثث الهالكين):

وله في القرآن الكريم مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ۝١٥﴾ [الأنبياء/ 15]، قال الرماني: «أصل الخمود للنار، وحقيقته: هادئين، والاستعارة أبلغ، لأنَّ خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك، فالمستعار منه النار، والمستعار

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص119.

(2) بديع القرآن، ص21، وينظر: النكت، ص85، ونهاية الإيجاز، ص133، والإيضاح 2/ 427، والتبيان، ص245، والبرهان 3/ 441، والإتقان 3/ 135، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذه الاستعارة.

له القوم، والمستعار الخمود، والجامع بينهما الهلاك، فالطرفان محسوسان ووجه الشبه معقول، والاستعارة هنا (تصريحية تبعية) لجريانها في المشتق»[1]، وهو اسم الفاعل (خامدين) ومثله قوله تعالىٰ: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [يس/ 29] بنفس التحليل.

47 - استعارة لفظة (الوادي) للتعبير بها عن (الطريقة والمذهب في الكلام).

48 - استعارة لفظة (الهيام) للتعبير بها عن (المغالاة أو المبالغة في الكلام وعدم المبالاة في ما يقتضيه القول):

قوله تعالىٰ: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء/ 224 - 226] يعني: ألم تَـرَ أنهم «في كل لغو يخوضون ولا يتبعون سنن الحق»[2] وأنّـهم «في كُلِّ نوعٍ من الكلام يغلون في المدح والذم وسائر الأنواع المختلفات»[3]، فاسْتُعِيرَ لفظ (الوادي) للمذهب في الكلام المنظوم والطريقة فيه واستُعير لفظ (الهيام) للمغالاة في الكلام، واستعارة لفظ (الوادي) تصريحية أصلية لجريانها في الاسم الجامد، وأمَّا استعارة لفظة (الهيام) فهي تصريحية تبعية وذلك لجريانها في الفعل (يهيمون)، وقد عَلَّلَ العلوي الاستعارة الأولى فقال: «استعار (الأودية) للمغازي والمقاصد الشعرية التي يصوغونها بأفكارهم، وخص الاستعارة بالأودية دون الطرق والمسالك؛ لأن المعاني الشعرية تستخرج بالفكرة والروية، وفيهما خفاء وغموض، فلهذا كانت الأودية أليق بالاستعارة»[4].

واسْتُعِيرَتْ لفظة (يهيمون) للمغالاة في هذه المقاصد الشعرية، لأنَّ الأصل في الهيام

---

(1) ينظر: النكت، ص85، ونهاية الإيجاز، ص135، ومفتاح العلوم، ص184، والطراز 3/ 336، والفوائد المشوق، ص47، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذه الاستعارة وتصرفنا في الأخذ عنهم.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 152.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (وادي وهيم).

(4) الطراز 1/ 214، وينظر: النكت، ص85، ونهاية الإيجاز، ص133، والمثل السائر 2/ 97، والفوائد المشوق، ص47، والبرهان 3/ 437، 443، والإتقان 3/ 137. فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذه الاستعارة وتصرفنا في الأخذ عنهم.

أنَّـهُ «داءٌ يأخذُ الإبلَ من العطش، ويُضْرَبُ به المَثَلُ فيمن اشتد به العشق»[1] واستخدم هذا المعنى فيمن يشتد أو يبالغ من الشعراء فيما يخوض فيه من الأودية الشعرية، وكلا الاستعارتين تصريحيتان والأولى: استعارة محسوس لمعقول، والثانية: استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي.

49 - استعارة لفظة (المرقد) للتعبير بها عن (المهلك):

وله في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ [يس/ 52]، قال الرماني: «أصل الرقاد النوم، وحقيقته: من مهلكنا، والاستعارة أبلغ، لأنَّ النوم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة، وليس كذلك الموت والحياة»[2] فالاستعارة (تصريحية تبعية) وهي استعارة معقول لمعقول بوجه معقول، لأن المستعار منه، (النوم) والمستعار له: (الموت)، والمستعار (الرقاد) والجامع بينهما (عدم ظهور الأفعال)[3].

50/ أ - استعارة لفظة (الجناح) للتعبير بها عن (الجانب):

وله مثال واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ [طه/ 22] فالمعنى: «واضمم يَدَكَ إلى جانبِكَ» إذ استُعِيرَ لفظُ الجناح للجانب فالاستعارة (تصريحية أصلية) لجريانها في الاسم وهي استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي والتعبير بالاستعارة أبلغ وأوضح وأجمل لما في التعبير بلفظ (الجناح) من بيانٍ للمعنى المراد[4].

50/ ب - استعارة لفظة (الجناح) للتعبير بها عن (اليد):

وله مثال واحد في القرآن الكريم أيضاً هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (وادي وهيم).

(2) النكت، ص85، وينظر: نهاية الإيجاز، ص133، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذه الاستعارة، وتصرفنا في الأخذ عنهم.

(3) ينظر: الإيضاح 2/ 428، والطراز، 3/ 336، فقد أخذنا عنهما هذا الوصف للاستعارة.

(4) ينظر: البديع، ص41، وتحرير التحبير، ص98، والمصباح، ص64، نهاية الأرب 7/ 58، والطراز 3/ 336، والإتقان 3/ 137، وتفسير الجلالين، ص515، فقد نبه أصحاب هذه المصنفات على هذه الاستعارات.

ٱلرَّهۡبِۖ ﴾ [القصص/ 32]، فإنَّ لفظ (الجناح) مستعار (لليد) وقد عبر عن (اليد) بلفظ (الجناح) لأنَّ اليد للإنسان كالجناح للطائر[1]، فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمحسوس، بوجه محسوس.

51 - استعارة لفظة (الحَرْث) للتعبير به عن (الكَسْب - خيراً كان أو شراً):

وقد ورد ثلاث مرات في موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الشورى/ 20]، أي: من كان يُرِيدُ كَسْبَ الآخرة، أي: ثوابها، نَزِدْ له في كسبهِ بالتضعيف فيه، الحسنة إلى العشرة أو أكثر[2]، فالحرث مستعار للكسب، والاستعارة تصريحية أصلية، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجهٍ معقول، لأنَّ المستعار منه هو (الحرث) والمستعار له (الكسب)، ووجه الشبه الحصول على شيء.

52 - استعارة لفظة (الدرجات) للتعبير بها عن (التفاوت في المقامات أو في الصفات)[3]:

قال الراغب الأصفهاني: «الدرجة: نحو المنزلة، لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد بالبسط كدرجة السَطْحِ والسُلَّمِ، ويُعَبَّرُ بها عن المنزلة الرفيعة»[4]، ولهذه الاستعارة في الكتاب العزيز ثمانية عشر موضعاً، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ ﴾ [الأنعام/ 165]، «أشار بذلك إلى رفع الصفات لا إلى رفع الذوات تشبيهاً لشرف بعض الأعمال على بعض بعلو الغرف والأشراف»[5]. ومنها قوله تعالىٰ: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴾ [يوسف/ 76] «عبر بذلك عن تفاوت العلم والعمل فيكون

---

(1) ينظر: البديع، ص41، وتحرير التحبير، ص98، والمصباح، ص64، نهاية الأرب 7/ 58، والطراز 3/ 336، والإتقان 3/ 137، وتفسير الجلالين، ص515، فقد نبه أصحاب هذه المصنفات على هذه الاستعارات.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص641.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص128، فقد ابن عبد السلام على هذه الاستعارة.

(4) المفردات في غريب القرآن، مادة (درج).

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص128.

أفضل الأعمال مشبهاً بالدرجة العليا، وأدناها مشبهاً بالدرجة الدنيا، وكذلك ما بينهما من الوسائط»[1]، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف/ 32] «تجوز برفع الدرجات عن تفاوتهم في الغنى»[2]، والحاصل أنَّ لفظ (الدرجات) مستعار للمنزلة والمقام والتفاوت فيهما، وهي في الجميع استعارات (تصريحية أصلية) لجريانها في الأسماء، وهي جميعاً استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (الدرجة والدرجات) في سورة البقرة، الآيتان/ 228، 253، وفي سورة النساء، الآيتان/ 95، 96، وفي سورة آل عمران، الآية/ 163، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 183، 132، 165، وفي سورة الأنفال، الآية/ 4، وفي سورة التوبة، الآية/ 20، وفي سورة يوسف، الآية/ 76، وفي سورة الإسراء، الآية/ 21، وفي سورة طه، الآية/ 75، وفي سورة غافر، الآية/ 15، وفي سورة الزخرف، الآية/ 32، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 19، وفي سورة الحديد، الآية/ 10، وفي سورة المجادلة، الآية/ 11.

53 – استعارة لفظة (الطريق) أو (الطريقة) أو (الصراط) للتعبير بها عن (المنهج) أو (المسلك الذي يسلكه الإنسان) أو (الدين والشِّرْعة التي يسير الإنسان بموجبها في حياته):

قال الراغب الأصفهاني: «الطريق: السبيل الذي يطرق بالأرجل، وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فِعْلٍ – محموداً كان أو مذموماً»[3]. وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة ندرجها تباعاً: فمنها قوله تعالىٰ: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة/ 6، 7] أي: أرشدنا إلى المنهاج والشرعة والدين الذي ارتضيته لعبادك الذين أنعمت عليهم، فالصراط – هاهنا – في الموضعين مستعاران لهذا المعنى، والاستعارة تصريحية أصلية والمستعار منه محسوس، والمستعار له معقول، والجامع بينهما معقول لأنَّ كلاً منهما مسلك يسلكه الإنسان في حياته.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص128.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) المفردات في غريب القرآن، مادة (طرق).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجن/ 16]، فالمراد بلفظ (الطريقة) في الآية: طريقة الإسلام وشرعه الحنيف[1] فاسْتُعِيرَتِ اللفظة لهذا المعنى لأن التعبير باللفظ المستعار أبلغ وأبين، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء/ 168، 169]. فالمراد بلفظ الطريق: المنهج أو الشِرْعَةِ والمَسْلَكِ، فالمعنى: ليس من شأن الله تعالىٰ ولا من مقتضى سنته في خلقه أن يغفر لهؤلاء الكفار والظُلّام يوم الحساب والجزاء ولا لِيَهْدِيهِم منهجاً أو مسلكاً يوصلهم إلى طريق من طرق الجزاء على عملهم إلا طريق جهنم[2].

فالطريق مستعار لهذا المعنى، والاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في المشتق وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، وقوله: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ ترشيح الاستعارة. وعلى هذه المعاني تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (طريقتكم) في سورة طه، الآية/ 63، وبلفظ (طريقة) في سورة طه، الآية/ 104، وبلفظ (طرائق) في سورة الجن، الآية/ 11، وهي استعارات (تصريحية تبعية) لجريانها في المشتق. ووردت بلفظ (الصراط) في سورة البقرة، الآيتان/ 142، 213، وفي سورة آل عمران، الآيتان/ 51، 101، وفي سورة النساء الآيتان/ 68، 175، وفي سورة المائدة، الآية/ 16، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 39، 87، 126، 153، 161، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 16، 86، وفي سورة يونس، الآية/ 25، وفي سورة هود، الآية/ 56، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 1، وفي سورة الحجر، الآية/ 41، وفي سورة النحل، الآيتان/ 76، 121، وفي سورة مريم، الآيتان/ 36، 43، وفي سورة طه، الآية/ 135، وفي سورة الحج، الآيتان/ 24، 54، وفي سورة المؤمنون، الآيتان/ 73، 74، وفي سورة النور، الآية/ 46، وفي سورة سبأ، الآية/ 6، وفي سورة يس، الآيات/ 4، 61، 66، وفي سورة الصافات، الآية/ 118، وفي سورة ص، الآية/ 22، وفي سورة الشورى، الآيتان/ 52، 53، وفي سورة الزخرف، الآيات/ 43، 61، 64، وفي سورة الفتح، الآيتان/ 2، 20، وفي سورة الملك، الآية/ 22. وهي استعارات تصريحية أصلية لجريانها في الأسماء.

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص765، بتصرف.

(2) ينظر: تفسير المنار 6/ 78.

54 - استعارة لفظة (الروح) للتعبير بها عن عدد من المعاني:

قال الراغب الأصفهاني: «الروح: اسم للنفس، أو هو الجزء الذي به تحصل الحياة، من حركة واستجلاب منافع ودفع مضار»[1]، «وسُمِّيَ القرآنُ رُوْحاً تشبيهاً بالروح الحقيقي لأنَّـهُ إذا حلَّ في القلب حَييَ القلبُ بحياة الإيمان، مثلما أنَّ الروح الحقيقي إذا حلَّ في الجسد حَيِيَ بحياة الأبدان»[2] وكذلك «الوحي والنُبوة، يُسَمَّيان (رُوْحاً) لأنَّ المُوحَى به إذا حَلَّ في قلب إنسان أو رَزَقَهُ الله النُـبُوَّة فإنَّه يَحْيَى بحياة المُوحَى به أو بهذه النُـبُوَّة، لأنَّـها تُنقِذَهُ من الجهل»[3].

54/ أ - وقد وردت لفظة (الروح) مستعارةً لمعنى: (الوحي) أو (النُـبُوَّة):

في موضعين، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل/ 2] وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ [غافر/ 15]. فلفظة (الروح) في الموضعين اسْتُعِيرَتْ لمعنى (النبوة أو الوحي)، لأنَّ الناس يَحْيَون بهما كما تحيى الأبدان بالأرواح[4]. وأما قوله تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة/ 22]. فإنَّ لفظة (الروح) في هذه الآية حَمَلَها جماعةٌ من أهل العلم على معنى (النصر) أي: أنَّـهُ تعالىٰ أَيَّدهم بنصرٍ منه أو أَيَّدهم بنورٍ وإيمانٍ وبرهانٍ وهدىً، أو أَيَّدهم بِرَحْمَةٍ منه[5] فأيّ معنىً كان المراد بلفظ (الروح) من هذه المعاني فهو مستعار لأن النصر والنور والإيمان والبرهان والهدى بمثابة الروح لهم، والاستعارة في هذا الموضع وسابِقَيْهِ تصريحية أصلية، وهي استعارة معقول لمعقول، والجامع بينهما معقول أيضاً.

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (روح) بتصرف.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص101، بتصرف قليل.

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 67، و15/ 299، في الموضعين بتصرف، ومثله تفسير الجلالين 351، 620.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 308، 309، وينظر: تفسير الجلالين 723، فقد حمله السيوطي على معنى: النور.

54/ ب - استعارة لفظة (الروح) للتعبير بها عن (القرآن):

وقد ورد في القرآن الكريم في موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى/ 52]، فالمراد بلفظ (الروح): القرآن[1] وقد اسْتُعِيرَتْ لفظة (الروح) للقرآن لأنَّ بها تَحْيَى القلوب كما أنَّ الروح الحقيقي تحيى بها الأجساد إذا حَلَّتْ فيها[2]، والاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة معقول لمحسوس، والجامع بينهما معقول، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ في الآية ذاتها تجريد للاستعارة لأنَّـهُ وصفٌ أو تفريعٌ يلائم المشبه ويُؤَكِّدَهُ.

55 - استعارة لفظة (السبيل) للتعبير بها عن عدد من المعاني:

والسبيل في اللغة: «الطريق الذي فيه سهولة، وجَمْعُهُ: سُبُل»[3]. وقد عبر بلفظة (السبيل) عن (دين الله تعالىٰ) في مواضع كثيرة إذ اسْتُعِيرَتْ هذه اللفظة في القرآن ثمانياً وثلاثين مرة شُبِّه فيها (دين الله -عَزَّوَجَلَّ- وشرعه الحنيف) بـ(السبيل الواضح السهل الذي يسلكه الإنسان فَـيَصِل به إلى مرافِئ النجاة وإلى مرضاة المولى المنعم جَلَّ جلالُهُ وعزَّ شَأنُـهُ)، وَوَجْهُ الشَبَه بين السبيل والشرع الشريف أو دين الله تعالىٰ أنَّ كلاً منهما يتخذ مسلكاً يسير فيه الإنسان إلى مقصوده وقد حاول هذا الكتاب أن يميز بين ما أريد به هذا المعنى وما أُرِيدَ به المعاني الأخرى بمطابقة لفظ (السبيل) - مُعَرَّفاً ومُنَـكَّراً، مفرداً ومجموعاً - مع كتب التفسير.

55/ أ - استعارة لفظة (السبيل) للتعبير بها عن (دين الله تعالىٰ):

فمن هذا المعنى أقصد (دين الله تعالىٰ) قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 217] فالمراد بقوله: ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: عن دينه[4]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 54، ومثله تفسير الجلالين، ص646.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص101 بتصرف.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (سبل).

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص45.

ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [آل عمران/ 99] فالمراد بقوله: ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: عن دينه[1] وهو في الموضعين استعارة، إذ شبه (دين الله) الذي يتّخذهُ الإنسان منهجاً ويسير عليه – شُبِّهَ بـ (السبيل الحقيقي) أي الطريق الذي يسير عليه الناس ويسلكونه أو يَطَؤُونه بأرْجُلِهِم وصولاً إلى ما يريدون، فالاستعارة تصريحية أصلية، لأنَّ المشبه به موجود (مُصَرَّح به في الكلام) والاستعارة جارية في الاسم، وهي استعارة معقول لمحسوس بوجه معقول، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ و﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ تفريع يلائم المشبه فالاستعارة مجردة.

وعلى هذا تحمل بقية الاستعارات الواردة بلفظ: ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة، الآيات/ 154، 190، 218، 244، 246 (مرتين) 261، 262، 273، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 13، 99، 146، 157، 167، 169، وفي سورة النساء، الآيتان/ 160، 167، وفي سورة المائدة، الآيات/ 54، 74 (موضعان)، 75، 76، 84، 89، 94، 95، 100، وفي سورة الأنعام، الآية/ 116، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 45، 86، وفي سورة الأنفال، الآيتان/ 36، 47، 60، 72، 74، وفي سورة التوبة، الآيات/ 19، 20، 34، (موضعان)، 41، 60، 81، 111، 120، وفي سورة هود، الآية/ 19، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 3، وفي سورة النحل، الآيات/ 88، 94، 125، وفي سورة الحج، الآيات/ 9، 25، 58، وفي سورة النور، الآية/ 22، وفي سورة لقمان، الآية/ 6، وفي سورة ص، الآية/ 26 (مرتين)، وفي سورة محمد، الآيات/ 1، 4، 32، 34، 38، وفي سورة الحجرات، الآية/ 15، وفي سورة الحديد، الآية/ 10، وفي سورة الصف، الآية/ 11، وفي سورة المنافقون، الآية/ 2، وفي سورة المزمل، الآية/ 20، وفي سورة يونس، الآية/ 88، بلفظ (سبيلك)، وفي سورة غافر، الآية/ 7، وبلفظ (سبيلنا) في سورة العنكبوت، الآية/ 12، ووردت هذه الاستعارة بلفظ (سبيله) في سورة المائدة، الآية/ 35، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 117، 153، وفي سورة التوبة، الآيتان/ 9، 24، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 30، وفي سورة النحل، الآية/ 125، وفي سورة الزمر، الآية/ 8، وفي سورة النجم، الآية/ 30، وفي سورة الصف، الآية/ 4، وفي سورة القلم، الآية/ 7، وبلفظ (سبيلي) في سورة آل عمران، الآية/ 195، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 1.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 154، وتفسير الجلالين، ص 83.

55/ ب - استعارة لفظة (السبيل) للتعبير بها عن (الشِّرْعَة) أو (المَنْهَج) أو (الدين المُتَّبع المُتَّخَذ من قبل الناس سبيلاً - باطلاً كان أم حقاً -):

وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة/ 108] المعنى: «فقد ظل طريق الحق»[1] وطريق الحق هو الشرع والمنهج والدين الذي يُرِيدُهُ الله - سبحانه -، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾ [النساء/ 44] فالمعنى: «يريدون أن تضلوا طريق الحق»[2] وهو الشرع أو الدين الذي ارتضاه الله - سبحانه - للمسلمين، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء/ 115] فقوله: ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني: «غير طريقهم الذي هم عليه من الدين»[3] وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأنعام/ 55] فـ ﴿سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾: طريقهم[4] والمراد به طريقهم الباطل أو منهجهم الباطل أو شرعتهم الباطلة التي شرعوها لأنفسهم، وليس المراد بلفظ (السبيل) معناه الحقيقي، فهو في كل الآيات المارة استعارة تصريحية أصلية، وهي استعارة محسوس لمعقول، والجامع بينهما معقول، والتعبير بها أبين وأبلغ وأوضح لما في المحسوس من المشاهدة الظاهرة للبيان.

وعلى هذا التأويل تُحْمَلُ بقيةُ المواضع الواردة بلفظ (السبيل) في سورة المائدة، الآيات/ 12، 60، 77، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 142، 146(مرتين)، وفي سورة يونس، الآية/ 89، وفي سورة الرعد، الآية/ 33، وفي سورة النحل، الآية/ 9، وفي سورة الفرقان، الآية/ 17، وفي سورة النمل، الآية/ 24، وفي سورة القصص، الآية/ 22، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 38، وفي سورة لقمان، الآية/ 15، وفي سورة الأحزاب، الآية/ 4، وفي سورة غافر، الآيات/ 29، 37، 38، وفي سورة الشورى، الآية/ 46، وفي سورة الزخرف، الآية/ 37، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 1، وفي سورة الإنسان، الآية/ 3.

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص23.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 242.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص127.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص177.

ووردت هذه الاستعارة بلفظ (السبيلا) في سورة الأحزاب، الآية/ 67، وبلفظ (سبيلا) في سورة النساء، الآية/ 51، وبلفظ (السُبُل) في سورة المائدة، الآية/ 16، وفي سورة الأنعام، الآية/ 153، وبلفظ (سُبُلَنا) في سورة إبراهيم، الآية/ 12، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 69.

55/ ج - استعارة لفظة (السبيل) للتعبير بها عن (طاعة الله):

كالجهاد في سبيل الله، أو الإنفاق على الفقراء والمحتاجين، أو الإنفاق على الجهاد والمجاهدين بما يعضد أمر الجهاد والمجاهدين، فكل ذلك في سبيل الله وإن كانت الطاعة للطاغوت فهي أيضاً استعارة، فلفظة (السبيل) مستعارة من السبيل الحقيقي (الطريق الذي يسير عليه الناس) لأنَّهُ أبلغ لما فيه من البيان بما تَقَعُ عليه الحاسَّة، قال ابن منظور تعقيباً على قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ 195]: «أي: في الجهاد، وكل ما أمرَ اللهُ به من الخير فهو في سبيل الله، أي: فهو طريق من الطرق إلى الله، واستعمل لفظ (السبيل) في الجهاد أكثر لأنَّهُ السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين، وقوله: (في سبيل الله): أريد به الله -عَزَّوَجَلَّ- وهو بِرٌّ، فهو داخل في سبيل الله»[1]. فقول ابن منظور: (أريد به الله-عَزَّوَجَلَّ-) يعني: أريد به طاعته، وشُبِّهَت (الطاعة) بـ(السبيل) بجامع أنَّ كلاً منهما طريقٌ أو مسلكٌ يُؤَدِّي إلى رضاء الله -عَزَّوَجَلَّ- وإذا ورد مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء/ 76] فلفظ (السبيل) - ها هنا - أيضاً مستعار للطاعة، أي لطاعة طواغيت الأرض وكل الاستعارات الجارية في هذا المجرى تعد (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه بعضه معقول والبعض الآخر محسوس، وعلى هذا التأويل تحمل المواضع الواردة بلفظ (في سبيل الله) في سورة البقرة، الآيات/ 154، 190، 195، 218، 244، 246 (مرتين)، 261، 262، 273 وفي سورة آل عمران، الآيات/ 13، 146، 157، 167، 169، وفي سورة النساء، الآيات/ 74 (مرتين)، 75، 76، 84، 89، 94، 95، 100، وفي سورة المائدة، الآية/ 54، وفي سورة الأنفال، الآيتان/ 60، 72، 74، وفي سورة التوبة، الآيات/ 19، 20، 34، 41، 60، 81، 111، 120، وفي سورة الحج، الآية/ 58، وفي سورة النور، الآية/ 22، وفي سورة محمد، الآيتان/ 4، 38، وفي سورة الحجرات، الآية/ 15، وفي سورة الحديد، الآية/ 10، وفي

---

(1) لسان العرب، مادة (سبل).

سورة الصف، الآيتان/ 4، 11، وفي سورة المُزمِّل، الآية/ 20، وبلفظ (في سبيلي) في سورة آل عمران، الآية/ 195، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 1.

55/ د - استعارة لفظة (ابن السبيل) للتعبير بها عن (المسافر):

قال الراغب الأصفهاني: «يُقَال لِكُلِّ ما يحصل من جهة شيء أو من تربيته أو بتَفَـقُّدِه، أو كثرة خدمته له، أو قيامه بأمره: هو ابنه، كقولهم: فلان ابن حرب، وابن السبيل للمسافر، وابن الليل، وابن العلم، وفلان ابن بطنه وابن فرجه، إذا كان هَمُّهُ مصروفاً إليهما، وفلان ابنُ يومِهِ: إذا لم يتفكر في غَدِهِ»[1].

ويَخْلُصُ لنا من تعليل الراغب أنَّ المسافر يمكن أنْ يُتَجَوَّزَ بتسميته (ابن السبيل) على سبيل الكناية عن موصوف أو على سبيل الاستعارة المكنية لكثرة ملازمته للطريق، فكثرة ملازمة المسافر للطريق هي وجه الشبه أو الجامع بين المشبه والمشبه به، فـ(ابن السبيل) مشبه، و(الابن الحقيقي) - الذي صفته الغالبة ملازمة والديه - هي المشبه به، فالاستعارة (مكنية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمحسوس بوجهٍ معقول هو الملازمة في كل منهما.

وهذه الاستعارة لها في القرآن الكريم ثمانية مواضع بلفظ (ابن السبيل): في سورة البقرة، الآيتان/ 177، 215، وفي سورة النساء، الآية/ 36، وفي سورة الأنفال، الآية/ 41، وفي سورة التوبة، الآية/ 60، وفي سورة الإسراء، الآية/ 26، وفي سورة الروم، الآية/ 38، وفي سورة الحشر، الآية/ 7.

56 - استعارة لفظة (الختم) و(الطبع) للتعبير بهما عن (المنع):

قال الراغب الأصفهاني: «الختم والطبع يقال على وجهين: الأول: مصدر ختمت وطبعت، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع، والثاني: الأثر الحاصل عن النقش، ويُتَجَوَّزُ بذلك تارةً في الاستيثاق من الشيء وتارةً في المنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب»[2]، ثم فَسَّرَ الراغب كيفية المنع فقال: «وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ

---

(1) المفردات في غريب القرآن، مادة (بني).

(2) المفردات في غريب القرآن، مادة (ختم).

سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ [الأنعام/ 46] إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أنَّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل، أو ارتكاب محظور، ولا يكون منه تَلَفُّتٌ بوجهٍ إلى الحق؛ يورثه ذلك هيئة ثمرته على استحسان المعاصي، وكأنَّما يختم بذلك على قلبه»[1].

وبناءً على هذا فكلُّ ما ورد في القرآن الكريم من لفظ (الختم والطبع) فإنَّهُ يحمل على معنى المَنْعِ من رؤية الحَقِّ وعدم الإحساس به، فالمنع (مشبه)، والطبع والختم (مشبه به)، ووجه الشبه (الحرمان) في كُلٍّ منهما من رؤية الحق وعدم الإحساس به واستذواقه، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول والاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل، ومثلها قوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ [البقرة/ 7] أي: «طبع واستوثق على قلوبهم فلا يدخلها خير، وعلى سمعهم، فلا ينتفعون بما يسمعونه من الحق، وعلى أبصارهم غطاء فلا يبصرون الحق»[2].

وعلى هذا المعنى تحمل بقية الاستعارات الواردة بلفظ (ختم) في سورة الأنعام، الآية/ 46، وفي سورة الجاثية، الآية/ 23، وبلفظ (نختم) في سورة يس، الآية/ 65، وبلفظ (يختم) في سورة الشورى، الآية/ 24. ووردت بلفظ (طَبَعَ) في سورة النساء، الآية/ 155، وفي سورة التوبة، الآية/ 93، وفي سورة النحل، الآية/ 108، وفي سورة محمد، الآية/ 16، وبلفظ، (يَطبعُ) في سورة الأعراف، الآية/ 100، وفي سورة يونس، الآية/ 74، وبلفظ: (طُبِعَ) في سورة الأعراف، الآية/ 101 وفي سورة الروم، الآية/ 59، وفي سورة غافر، الآية/ 35، وبلفظ (طُبِعَ) في سورة التوبة، الآية/ 87، وفي سورة المنافقون، الآية/ 3[3].

57 - استعارة لفظة (الغطاء) للتعبير بها عن (الجهالة والغفلة):

ولها في القرآن الكريم موضع واحد، قال الراغب الأصفهاني: «الغطاء: ما يُجْعَلُ فوقَ الشيءِ من طَبَقٍ ونحوه، وقد استُعِيرَ للجهالة قال تعالىٰ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾

---

(1) المفردات في غريب القرآن، مادة (ختم).

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص4.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص96، فقد أفرد ابن عبد السلام لهذه الاستعارة عنواناً في كتابه.

[ق/ 22] »[1]. فالمعنى: فأزلنا عنك غَفْلَتَكَ أو جَهَالَتَكَ[2] فالاستعارة (تصريحية أصلية) وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول.

58 – استعارة لفظة (الغمرة) للتعبير بها عن (الجهالة والغفلة):

وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع: أولها: قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ [المؤمنون/ 63] وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ [الذاريات/ 10، 11] وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [المؤمنون/ 54]. فالغمرة في المواضع الثلاثة مستعار لمعنى الجهالة أو الغفلة فهي استعارة (تصريحية أصلية) وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول، لأنَّ الماء يغمر مكانه ويزيل أثـر سبيله، والجهالة أو الغفلة تغمر صاحبها فكأنَّـها تزيل أثر عقله فلا تَدَعُهُ يُفَـكِّرُ التَّفْكِيرَ الصحيح فيميز بين الحق والباطل.

59 – استعارة لفظة (القفل) للتعبير بها عن (موانع الإيمان):

القفل: معروف وهو ما يُحْكَمُ به سَدُّ البابِ، ويُستَعارُ لِكُلِّ مانعٍ للإنسان من تعاطي فعلٍ ما وله مثال واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ [محمد/ 24].

فهنا شُبِّهَ منعُ الإيمان من دخول قلوبهم أو مَنْعُ خروجِ الكُفْرِ منها بالقفل الذي يُحْكَمُ فيه السَدُّ على الداخِلِ ومَنْعُ الخارِجِ من الدخول، فالاستعارة تصريحية أصلية، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول.

60 – استعارة لفظة (الأبصار) للتعبير بها عن (البصائر):

يعني العقول أو القلوب[3]: ولها في الكتاب العزيز خمسة مواضع، الأول: قوله تعالىٰ:

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (غطاء).

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (قفل)، وينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص97، والجامع لأحكام القرآن 16/ 246، فقد أخذنا عنهما بتصرف.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص99، 100، فإنَّ ابن عبد السلام هو الذي نَبَّهَ على هذه الاستعارات.

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر/ 2]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران/ 13، النور/ 44]، فالعبرة أو الاعتبار صفة خاصة بالبصائر وهي الألباب، وإنَّما استُعِيرَتْ لفظة (الأبصار) في هذه المواضع لأنَّهُ أبين وأظهر، فالاستعارة (تصريحية أصلية) وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول لأنَّ الجامع بينهما هو الإدراك ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص/ 45] وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد/ 23] يعني أعمى قلوبهم عن الخير.

61 – استعارة لفظة (الظلمات) للتعبير بها عن (الشدائد والأهوال)[1]:

ولها مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة/ 17]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام/ 63].

اسْتُعِيرَتْ لفظة (الظلمات) للشدائد والأهوال والجامع بينهما ما يكمن في الظلام والشدائد من مخاطر، فالاستعارة (تصريحية)، وقوله: ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ ترشيح للاستعارة وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

62 – استعارة لفظة (المرض) للتعبير بها عن عدد من المعاني:

62/ أ – استعارة لفظة (المرض) للتعبير بها عن (الكفر):

المَرَضُ: (فَسادٌ في الأجساد مُفْضٍ إلى الهلاك)[2] وقد اسْتُعِيرَتْ هذا اللفظة في القرآن الكريم لمعنى الشك والارتياب والنفاق وضعف الاعتقاد والشقاق والكفر والحقد وشهوة الزنا، لأن هذه الأوصاف والمعاني مفسدة للقلب ومفضية إلى الهلاك إلا أنْ يَشْفِيَهُ اللهُ من هذه الأمراض بالإيمان والعفاف كما يشفي من أمراض الأجسام[3]، فالمرض مستعار لِكُلِّ هذه المعاني الواردة في القرآن الكريم، والمعاني المذكورة (مشبه)، والمرض: (مشبه به)، والجامع بين الطرفين الإفساد، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، والاستعارة أبلغ لما في

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص99، 100، فإنَّ ابن عبد السلام هو الذي نَبَّهَ على هذه الاستعارات.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص98، فقد أخذنا عنه هذا المعنى بتصرف.

(3) انظر الهامش رقم (2).

التعبير بالمحسوس من أثر المشاهدة للمرض وما يحصل للجسم بسببه من فساد، وقد وقفنا على كل هذه المواضع في تفسير الإمام القرطبي[1] وتفسير الجلالين[2] للتأكد من انطباق معنى لفظة (المرض) على هذه المعاني المذكورة وعدم الحاجة إلى التطويل في سردها لأنها وردت في اثني عشر موضعاً، اخترنا منها أولاً: استعارة لفظة (المرض) معبراً بها عن (الكفر) في قوله تعالىٰ: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ﴾ [النور/ 50] فالمراد بلفظة (مرض) في الآية: الكفر[3] فلفظة (مرض) هنا استعارة (تصريحية) لتشبيه الكفر بالمرض لأنَّ الكفر فساد في الاعتقاد مُفْضٍ إلى الهلاك[4]، كما أنَّ المرض فساد في الأجساد يفضي إلى الهلاك، والاستعارة أبلغ وأظهر لما في التعبير بالمحسوس من بيان أثر الفساد في الجسد.

62/ ب – استعارة لفظة (المرض) للتعبير بها عن (شهوة الزنا):

وله في الكتاب العزيز موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿۞ لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا ٦٠﴾ [الأحزاب/ 60]، فالمراد بلفظة (مرض) في الآية: شهوة الزنا[5]، فهي لفظة مستعارة، والجامع بين المرض والزنا الإفساد في كُلٍّ منهما والإفضاء إلى الهلاك.

62/ ج – استعارة لفظة (المرض) للتعبير بها عن (الشك والنفاق):

ولها في القرآن الكريم عشرة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ﴾ [البقرة/ 10] أي: في قلوبهم شك ونفاق[6] فالمرض مستعار للشكّ والنفاق، والجامع بينهما الإفساد في كلٍّ منهما والإفضاء إلى الهلاك والاستعارة تصريحية، في الجميع.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 1/ 197، 6/ 217، 8/ 26، 299، 12/ 86، 293، 14/ 147، 177، 245، 16/ 243، 251، 19/ 82.

(2) تفسير الجلالين، الصفحات: 4، 153، 242، 271، 447، 471، 554، 557، 563، 674، 675، 770.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 293، ومثله تفسير الجلالين، ص471.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص98، ومثله تفسير الجلالين، ص563.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 245، ومثله تفسير الجلالين، ص563.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 197، ومثله تفسير الجلالين، ص4.

وعلى هذا المعنى الأخير -وما يقاربه- تحمل بقية المواضع في سورة المائدة، الآية/ 52، وفي سورة الأنفال، الآية/ 49، وفي سورة التوبة، الآية/ 125، وفي سورة الحج، الآية/ 53، وفي سورة الأحزاب، الآيتان/ 12، 32، وفي سورة محمد، الآيتان/ 20، 29، وفي سورة المدثر، الآية/ 31.

63 - استعارة لفظة (الشفاء) للتعبير بها عن (إذهاب الغيظ) أو عن (إذهاب الشك والنفاق) أو عن (إذهاب الخلاف والشقاق) أو (إزالتهما):

ولها في القرآن الكريم أربعة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [التوبة/ 14] فـ(يشفِ) هنا في الآية معناه: يذهب ويزيل ما في قلوبهم من الغيظ، وذلك لأنَّ قريشاً أعانت بني بكر على بني خزاعة فقتلوا منهم أقواماً، مِمَّا أغاظ بني خُزَاعة كثيراً - وكانوا - مؤمنين - فخرج رسول الله -ﷺ- لِنُصْرَتِهم إذ أمر بالتجهيز والخروج إلى مكة فكان الفتحُ[1] وهذه الاستعارة من أجمل الاستعارات وأبلغها لما في معنى الشفاء من راحة نفسية للبدن والنفس بذهاب الغيظ أو المرض، وليس لِلَفْظِ (الإذهاب والإزالة) مثل هذه البلاغة والإيجاز والتأثير النفسي الذي في لَفْظِ (الشفاء) والاستعارة - هنا - (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل (يشف)، وهي استعارة معقول لمعقول بوجه معقول أيضاً.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس/ 57] فالمراد بلفظة (وشفاء) في الآية: «إذهاب أو إزالة أو محو ما فيها من الشك والنفاق والخلاف والشقاق»[2]، فالشفاء مستعار لهذا المعنى، والإذهاب (مشبه) والشفاء (مشبه به)، والجامع بينهما خُلُوُّ القلوب مِمَّا فيها من هذه الأمراض بسبب الشفاء أو الإذهاب والمحو والإزالة، فَحُذِفَ المشبه وصُرِّح بالمشبه به فالاستعارة تصريحية أصلية، وهي استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي.

وعلى هذا المعنى يحمل لفظ (الشفاء) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 87.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 353، ومثله تفسير الجلالين، ص382.

وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء/ 82] إذ حمله العلماء على قولين: فالأول: «أنَّـهُ شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها وإزالة الريب منها ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل لفهم المعجزات والأمور الدالَّة على الله تعالىٰ، والثاني: شفاء من الأمراض الظاهرة بالرُّقَى والتَعَوُّذ ونحوهُ»[1]، لأنّ المريض يُـرَقِّي نفسه بالقرآن ويَتَعَوَّذ بآياته من الأمراض، فحمل لفظ (الشفاء) على المعنى الأول استعارة تصريحية، لأنَّ الضلال يَصِحُّ فيه الإزالة والإذهاب والمحو من القلوب لا الشفاء لغة، لكن استُعِيرَ لهذا المعنى لما فيه من البلاغة والبيان والترويح عن النفس والبدن بإزالة هذا الدرن البغيض عنها، ومثلهُ أيضاً لفظ (الشفاء) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت/ 44] فإذا حُمِلت لفظة (الشفاء) على معنى إذهاب ما في القلوب من الضلالة والجهل والشك[2] فهو استعارة وإذا حمل لفظ (الشفاء) على المعنى الآخر الذي هو الشفاء من الأوجاع فهو على تشبيه القرآن بالدواء الذي تعالج به الأمراض.

64 - استعارة لفظة (الإبصار) للتعبير بها عن (الاستدلال والعلم والمعرفة):

الإبصار في اللغة هو: الإدراك بحاسة البصر، ويتجوز بلفظ الإبصار عن الاستدلال والمعرفة والعلم على سبيل الاستعارة والجامع بين الطرفين الإدراك في كُلٍّ منهما، وله في الكتاب العزيز سبعة مواضع:

فمنها قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [الأنعام/ 104] أي: قد جاءكم آيات وبراهين يبصر بها ويستدلّ بها وتعرف فيرجع نفع ذلك لنفسه[3] فاستُعِيرَتْ لفظة (أبصر) بدلاً من (استدلَّ) لأنَّ التعبير بالمستعار أبلغ لما في الإبصار من زيادة البيان بالمحسوس على المدلول عليه بالعقل، والاستعارة (تصريحية تبعية) لجريانها في الفعل، و(مطلقة) لعدم تقييدها بوصف زائد على القرينة يلائم أحد الطرفين. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 316، ومثله تفسير الجلالين، ص382.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 369، ومثله في تفسير الجلالين، ص636.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 57.

﴿الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾﴾ [طه/ 95، 96] فقوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ أي: علمت ما لم يعلموا[1] أو رأيت ما لم يروا[2]، فاسْتُعِيرَتْ لفظة (بصرت) بدلاً من (علمت) لأنَّ التعبير بالمستعار أبلغ، لأنَّ الإبصار (محسوس) والعلم (معقول)، ففيه زيادة في البيان والظهور من هذه الجهة، والاستعارة (تصريحية تبعية). وكذا قوله تعالىٰ: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴿٥﴾﴾ [القلم/ 5] إذ للعلماء فيه قولان: أحدهما: المعنى الحقيقي في اللغة، والثاني: المعنى المجازي وهو: العلم[3] فالمعنى على القول الثاني: فستعلم ويعلمون، لأنهم بعد أن يروا حقيقة الأمر يعلمون من الذي فتن بالجنون، فاستُعِيرَ لفظُ (فستبصر) للاختصار ولأنه أبلغ لما في المحسوس من البيان بالمشاهدة. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء/ 3] أي: أفتجيؤون إليه وتَتَّبِعُونَهُ وأنتم تعلمون أنَّـهُ سِحْرٌ؟[4] فعُبِّـرَ بـ (تبصرون) عن (تعلمون) لأنَّـهُ أبلغ وأوجز، والاستعارة (تصريحية تبعية)، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [القصص/ 72] فقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ معناه: أفلا تستدلون بهذا على ما أنتم عليه من الخطأ في عبادةِ غيرِ الله تعالىٰ؟ لأنَّ الآيات الكونية إنَّما يُسْتَدَلُّ بها على الخالق المُسْتَحِقُّ للعبادة وحده، فَـعُبِّـرَ بـ ﴿تُبْصِرُونَ﴾ عن (تستدلون) لأنَّـهُ أبلغ وأوجز، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وعلى معنى الاستدلال يحمل قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات/ 21]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [السجدة/ 27].

65 - استعارة لفظة (العمى) للتعبير بها عن عدد من المعاني:

65/ أ - استعارة لفظة (العمى) للتعبير بها عن (الكفر والضلال):

ولها في الكتاب العزيز ستة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص421.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 239.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 229 فقد ذكر القرطبي قولي العلماء.

(4) ينظر: الجمع لأحكام القرآن 11/ 268، فقد أخذنا هذا المعنى عنه بتصريف قليل.

ﵟٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰﵞ [فصلت/ 17] أي: اختاروا الكفر على الإيمان[1]. فالعمى ها هنا مستعار للكفر والجامع بينهما الضلال والتخبط والحيرة وعدمهم رؤية الطريق الصحيح، فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، وقوله: ﵟوَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖﵞ [النمل/ 81، والروم/ 53]، وقوله تعالىٰ: ﵟأَفَأَنتَ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يُبۡصِرُونَﵞ [يونس/ 43] وقوله: ﵟأَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَﵞ [الزخرف/ 40]، فالمراد بلفظ (العمى) في المواضع الأربعة الضالون، وقد شُبِّهُوا بالعُمْي بجامع عدم الاهتداء إلى الصواب[2] فالاستعارة (تصريحية أصلية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

ومن هذا النوع من الاستعارة أيضاً قوله تعالىٰ: ﵟ۞أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚﵞ [الرعد/ 19] قال القرطبي: «هذا مَثَلٌ ضَرَبَهُ الله للمؤمن والكافر، والمراد بالعَمَى: عمى القلوب، والجاهل بالدين أعمى القلب»[3]. وعلى هذا يكون لفظ (أعمى) مستعاراً للضلال، لأنَّ عَمَى القلب إنَّما سببه الضلال الذي يحيط به أو يَتَلَبَّس به، والمعنى: أفمن يعلم ويؤمن أنَّ ما أنزل إليك من رَبِّكَ الحق كمن هو ضال يَتَخَبَّط في عَمَاه فلا يبصر الحق النازل إليك من السماء مع بيانه ووضوحه؟!! وكذلك قوله تعالىٰ: ﵟوَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢ﵞ [الإسراء/ 72] فقوله: ﵟوَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰﵞ معناهُ: ومن كان في الدنيا أعمى عن الحق[4] تَخَبَّط في الضلال فهو في الآخرة أعمى عن طريق النجاة، فلفظ (أعمى) الأوّل مستعار للضلال، والجامع بين العمى والضلال الحيرة والتخبط، وعدم رؤية الطريق الصحيح أو المنهج المستقيم ولفظة (أعمى) الثانية يراد بها معناها الحقيقي، وإذا حملناها على المعنى المجازي فتفسيرها يكون: فهو في الآخرة أشدُّ ضلالاً.

65/ ب-استعارة لفظة (العمى) للتعبير بها عن (عدم التَبَصُّرِ وعدم الاستدلال):

وقد ورد لفظ (العمى) بمعنى (عدم التبصر وعدم الاستدلال) في ستة مواضع من الكتاب

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 349، ومثله تفسير الجلالين، ص632.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص280 بتصرف.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 307.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص381.

العزيز، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام/ 104] فقوله: ﴿وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ معناه: فمن عمي قلبه ولم يَسْتَدِلّ بهذه الآيات والبراهين فيعرف الحق من الباطل فقد جنى على نفسه وأوقعها في الهلاك، فلفظ (عمي) قد استُعِيرَ بدلاً من (لم يتبصر) و(لم يستدل) لأنَّ الآيات والبراهين إنَّما يُسْتَدَلُّ بها على الخالق المستحق للعبادة وحده، والاستعارة تصريحية لأنَّ عدم الاستدلال شبه بالعمى بجامع عدم الحصول على المقصود في كل منهما. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة/ 71] فالمراد بقوله: (فَعَمُوا) في الموضعين: العمى عن الهدى والحق إذ لم يُبْصِرُوهُ[1] فقد عَمُوا عن الحق الذي جاءهم به الرسل قديماً، وعموا كذلك عن الحق الذي جاءهم به محمد -ﷺ- فالعمى ها هنا عمى البصائر عن رؤية الحق وعدم استدلالها بما جاء منه على لسان الرسل - عليهم صلوات الله وسلامه - . وعلى هذا تُحْمَلُ الاستعارة في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج/ 46]، فالقلوب تعمى عن الحق فلا تُدْرِكُهُ ولا تُبْصِرُهُ والجامع بين عمى القلوب والعمى الحقيقي هو عدم الإدراك في كل منهما ويلحق بهذه الاستعارة قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ [الفرقان/ 73] وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف/ 64] أي: عمون عن الحق[2] وكذا قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النمل/ 66]، فالمراد: عمى القلب[3]، فالعمى في الموضعين مستعار من عمى الأبصار لعمى القلوب والجامع بينهما عدم إدراك الحق أو إبصاره، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، لأنَّ عمى القلوب إنَّما يعقل ويعلم به بعد أن يفوت الصواب أو الحق على عميان القلوب فلا يتمسكوا به ولا تنشرح له صدورهم أو تنفتح له قلوبهم، فيعرفون بأنَّهم قد عَمُوا عن الحق، فالاستعارة تصريحية والتعبير بها أبلغ لما في المحسوس من زيادة البيان على ما يدرك بالعقل.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 248، ومثله تفسير الجلالين، ص157.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 235، ومثله تفسير الجلالين، ص210.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 227، ومثله تفسير الجلالين، ص507، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 81، وتفسير الجلالين، ص484، بخصوص آية الفرقان: 73.

65/ج - استعارة لفظة (العمى) للتعبير بها عن (الخفاء) أو (الإخفاء):

وله في القرآن الكريم موضعان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [هود/ 28]، فالمراد بقوله: ﴿فَعُمِّيَتۡ﴾ يعني: خفيت عليكم[1] فاللفظ مستعار لهذا المعنى والجامع بين (عُمِّيَتْ) و(خفيت) عدم الرؤية أو عدم الإدراك في كل منهما والاستعارة تصريحية وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ يَوۡمَئِذٖ فَهُمۡ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [القصص/ 66] أي: خفيت عليهم الحجج[2]، يعني «لم تحضرهم حُجَّة، فـشُبِّهَ تَعَذُّرُ حُضُورِها بِتَعَذُّرِ حُضُورِ الأعمى إلى مكان لا يهتدي إليه»[3] فلفظ (عَمِيَتْ) مستعار لـ(خَفِيَتْ) والجامع بينهما عدم الحضور وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي.

66 - استعارة لفظة (شرح الصدور) للتعبير بها عن (اتساعها وانفتاحها لقبول الداخل إليها):

ولها في القرآن الكريم خمسة مواضع ندرجها تباعاً فيما يأتي:

قال الراغب الأصفهاني: «أصل الشرح: بسط اللحم ونحوه[4] ومن هذا المعنى استعير شرح الصدور أي بسطها بالنور الإلهي وجعلها تنفتح له وتقبله»، وله في القرآن الكريم خمسة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام/ 125]، المعنى: فمن يرد الله أن يهديه يفتح ويبسط صدره أي: (قلبه) للإسلام ويجعله يتسع له ويقبله فاستعير اللفظ (يشرح) لـ(يفتح ويوسع) والاستعارة (تصريحية تبعية)، وهي استعارة محسوس لمعقول بوجه معقول وهو الانبساط في كل منهما، والتعبير بها أبلغ لما في التعبير بالمحسوس من زيادة البيان بما تقع عليه الحاسة. وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع في سورة النحل،

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص295.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 304.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص117.

(4) المفردات في غريب القرآن، مادة (شرح).

الآية/ 106، وفي سورة طه، الآية/ 25، وفي سورة الزمر، الآية/ 22، وفي سورة الشرح، الآية/ 1.

67 - استعارة لفظة (الشياطين) للتعبير بها عن (الرؤساء والكبار والطواغيت من أهل الضلال والنفاق):

ولها في القرآن الكريم ثمانية مواضع ندرجها تباعاً:

الشيطان: معروف، ويقال لِكُلِّ عادٍ مُتَمَرِّدٍ من الجنّ والإنس والدوابّ: شيطان. ويتجوز بلفظ (شيطان) عن الرؤساء والكبار والطواغيت من أهل الضلال والنفاق في الدنيا على سبيل الاستعارة (التصريحية الأصلية)، والجامع بين الطرفين قوة الإضلال والحيلة والدهاء وإمكانيةُ كُلٍّ منهما على إلقاء المُغَفَّلِين في حبائِلِهما فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة/ 14] ففي لفظة (شياطينهم) قولان: فالأول: أنَّهم اليهود الذين يأمرونهم بالتكذيب: والثاني: رؤوسهم في الكفر[1]، فسواء كان الأول أو الثاني فإنَّ التعبير مجازي ونوعهُ (استعارة تصريحية) لأنَّ لفظة (الشياطين) هنا تفيد معنى الرؤساء والكبار من قادة الضلال والنفاق كما يشهد به واقع الحياة اليومية على مَرِّ التأريخ، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف/ 36]، فالمراد بلفظة (شيطاناً) إنساناً ضالاً مضلاً مارداً متمرداً[2] لكن عبر عنه بلفظ (الشيطان) على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام/ 112]، فشياطين الإنس هم كفارهم ومردتهم[3] ولكن عبر عنهم بلفظ (شياطين) على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، وعلى هذا المعنى تحمل لفظة (الشياطين) في سورة الأنعام، الآية/ 121، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 27، 30، وفي سورة الإسراء، الآية/ 27، وفي سورة مريم، الآية/ 68.

---

(1) ينظر: النكت والعيون 1/ 76.

(2) ينظر: النكت والعيون 5/ 226.

(3) م. ن 2/ 158.

الاستعارة المركبة (التمثيلية):

تحدثنا فيما سبق عن الاستعارة المفردة وصْفاً وتقويماً لجهود العلماء في بيانها وعرضاً لأمثلتها في القرآن الكريم، وحان الكلام على الاستعارة المركبة، وهي الاستعارة التمثيلية، وسماها القزويني المجاز المُرَكَّب[1] بناءً على أنَّ الاستعارة المفردة والمجاز المرسل كُلٌّ منهما مجازٌ في المفرد، أي: مجاز في اللفظة المفردة بينما الاستعارة التمثيلية مجاز في التركيب، أي: في الكلام المؤلف من جملة كاملة.

إذ الاستعارة التمثيلية مَثَلٌ قيل في حادثةٍ قديمةٍ ثم اسْتُعْمِلَ في حادثةٍ جديدةٍ مشابهةٍ لمورد المثل، والقرينة المانعة من إرادة معنى المثل الحقيقي حالية (واقع الحال) والشرط أنْ يكون وجه الشبه صورة منتزعة من متعدد، وذلك بأن توجد صورتان منتزعتان من أمرين أو أكثر فتدخل إحدى الصورتين في الأخرى أي أن تدخل الصورة المشبهة في الصورة المشبه بها، مبالغة في التشبيه كقول المتنبي:

قــواصِــدُ كــافــورٍ تــــوارِكُ غـيـرَهُ وَمَنْ قَصَدَ البَحْرَ اسْتَقَلَّ السوَاقِيا[2]

فالمثل الذي يصلح أن يكون استعارةً تمثيليةً هو التركيب الذي أنشأه المتنبي داخل البيت الشعري وهو (ومن قصد البحر استقل السواقيا) فهذا مَثَل يصلح أن يُضْرَبَ لكل حادثة جديدة مشابهة لمعناه، إذ إن المتنبي شبَّه كافوراً كمن قصد البحر ومن قصد غيره كمن قصد السواقي، قال علماء البلاغة في إجراء مثل هذه الاستعارة (أي في تحليلها وبيانها): شُبِّهَتْ حال من ارتاد العظماء واستظلَّ بِظِلِّهِم بحال من قَصَدَ البَحْرَ، وشُبِّهَتْ حالُ من دون العظماء بالسواقي، فهنا تشبيهان مفردان كونا بتركيبهما الاستعارة التمثيلية، إذ استُعِيرَ التركيبُ الدالُّ على المُشَبِّهِ به للمشبه جرياً على طريق الاستعارة التمثيلية.

فالاستعارة التمثيلية إذن عبارة عن مَثَلٍ قِيلَ في حادثةٍ قديمةٍ، وعندما يستعمل المَثَلُ نفسُهُ مَرَّةً أخرى - يعني في مناسبة جديدة مشابهة لمضرب المثل - يُورَدُ ذلك المَثَلُ المضروبُ

(1) ينظر: الإيضاح 2/ 438.

(2) ينظر: ديوان المتنبي 4/ 287.

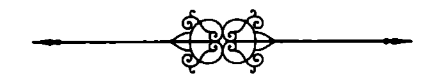
نفسُهُ كما هو من دون تغيير نحوي أو صرفي، وبغض النظر عن المخاطب. ذكراً كان أم أنثى، ومفرداً كان أم مثنى أم جمعاً - فـيُسْتَعْمَلُ في الحادثة الجديدة بطريق الاستعارة، إذ الشَرْطُ هو تَشَابُهُ المناسبتين، مع وجود (القرينة الحالية) التي تمنع أن يكون المَثَلُ حقيقياً لبعد الواقعة (الحادثة) - التي حَدَثَ فيها ذلك المَثَلُ أو ضُرِبَ، كما يقال لمن يعمل في غير معمل: «أراك تنفخُ في غيرِ فَـحْمٍ وتَخُطُّ على الماء «والمعنى أنك في فِعْلِكَ كمن يفعل ذلك»[1].

فَـكُلُّ استعارةٍ تمثيليةٍ مَثَـلٌ، وليس كلُّ مَثَلٍ استعارةً تمثيليةً، لأنَّ العلماء اشترطوا في (الاستعارة التمثيلية) أن تكون تركيباً، يعني أن توجد حادثة جديدة مشابهة لِمَضْرَبِ المَثَلِ القديم فيُسْتَعْمَلُ المَثَلُ القديم المضروبُ للحادثةِ القديمةِ هنا في الحادثةِ الجديدةِ ومن دون تغييرٍ في تركيبهِ فعندئذٍ يَصِحُّ تسميةُ المَثَلِ المُستعار للحادثة الجديدة استعارةً تمثيليةً، والقرآن الكريم مليء بالآيات الجارية مجرى المثل في تركيبها لكنَّنا عرفنا أنْ ليس كُلُّ مَثَلٍ أو تعبير مركب كتركيب المَثَل في القرآن يمكن عَدُّهُ استعارةً تمثيليةً إلّا أنْ تحدث حادثة جديدة مشابهة لمعنى ذلك المَثَـل القرآني، ثم يستعير الخطيب أو الشاعر ذلك المَثَـل القرآني فيستعمله هنا في الحادثة الجديدة بِنَصِّهِ (بنفس تركيبه) فهنا يَصِحُّ عَدُّهُ استعارةً تمثيليةً، فلمَّا لم يَسْتَعِرِ القرآنُ الكريم أيَّ مَثَلٍ مضروبٍ لحادثةٍ قديمةٍ فليس في القرآن استعارة تمثيلية، لكنَّنا نقول: إنَّ آيات القرآن الكريم الجارية في مبناها مجرى المَثَل يمكن أنْ تُسْتَعارَ لحوادث جديدة مشابهة في معناها لمعنى المَثَـل القرآني، وعند استعارتها يمكن تسميتها استعاراتٍ تمثيليةً، وإلا فإنَّ تلك الأمثال القرآنية تبقى في مكانها تراكيبَ قرآنيةً تشبه الأمثال العربية في تراكيبها فحسب، فيقال لمن دبر أمراً للإيقاع بإنسان آخر من دون حق: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر/ 43] توبيخاً له وتقريعاً، كما يقال لمن يستغرب معاقبته وإهانته: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج/ 10] تذكيراً بما جنى، وكما يقال لمن تراهم مجتمعين في الظاهر وآراؤهم أو أهواؤهم مختلفة في الحقيقة: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر/ 14]. وعلى هذا يمكن أن تؤخذ بقية الآيات التي تجرى مجرى المثل فتضرب مثلاً لما يناسبها ويشابهها من الحوادث، كقوله تعالىٰ: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة/ 99] وقوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة/ 249] وقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر/ 14]

(1) محاضرات في علم البيان - الاستعارة التمثيلية -، ص 17.

وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ [المدثر/ 38] وهلم جراً[1]. فكلُّ تركيبٍ من هذا النوع يمكن عَدُّهُ استعارةً تمثيليةً إذا استُعير حقاً وضُرِبَ مَثَلاً لحادثةٍ جديدةٍ، ومعناها مشابه لمعنى المثل القرآني لأنَّ الشرط في الاستعارة التمثيلية هو تشابه المناسبتين ليصح العقد بينهما، فالقرآن خالٍ من مصطلح (الاستعارة التمثيلية) لأنَّ الموجود فيه أمثال فحسب، أو تراكيب جارية مجرى المَثَل فقط.

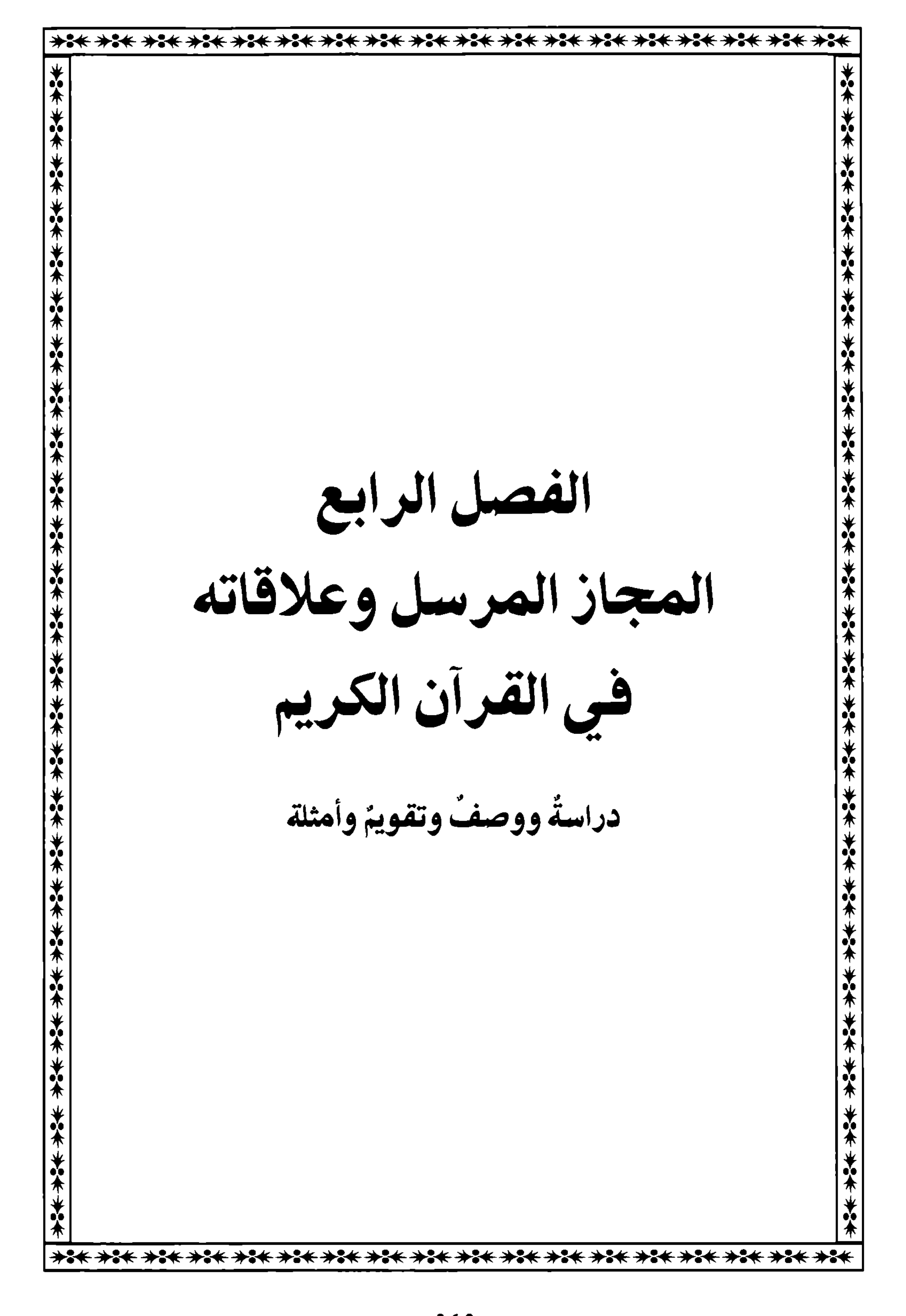
وأمّا ما مَثَّلَ به القزويني من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر/ 67] مدعياً بأنَّــهُ (مجاز مركب)، فليس الأمر على ما ذكر، بل الآية خبر أُرِيدَ به بيان عظمة الخالق - عَزَّوَجَلَّ- وتصويرُ قُدْرَتِهِ فَـحَسْبُ، ورُبَّما كان منشأ وَهْمِهِ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - ما يُرى في الآية من تصوير صفة الطي، فهذا التعبير المركب تمثيل بمعنى تصوير لصفة الطي وليس تمثيلاً يقصد به الاستعارة التمثيلية (المجاز المركب) الذي جرى في كلام العرب والذي أورد له القزويني نفسُهُ أمثلةً مناسبةً (ملائمة ومطابقة) لمصطلح الاستعارة التمثيلية[2]، عند علماء البلاغة.



(1) ينظر: الإيضاح 2/ 438، 439، والتبيان، ص240، فقد تابع الطيبي وغيره رأي القزويني في عد هذه الآية من الاستعارة التمثيلية، فوقع في الوهم نفسه، وينظر: نقد الشعر، ص159 وما بعدها، ودلائل الإعجاز، ص54، 55، 338، 339، 340، وأسرار البلاغة، ص223، 224، 225، ونهاية الإيجاز، ص113، 114، ومفتاح العلوم، ص177، 178، وكفاية الطلب، ص160، والبرهان الكاشف، ص121، والتبيان، ص44، فقد تعرض أصحاب هذه المصنفات للاستعارة التمثيلية في كلام العرب، ودار في مصنفاتهم هذه أمثلة متشابهة أو متكررة.

(2) ينظر: الإيضاح 2/ 438، و ينظر الإتقان 4/ 43، 44، 45، فقد أورد السيوطي مجموعة طيبة من الأمثال.





الفصل الرابع
المجاز المرسل وعلاقاته في القرآن الكريم

دراسةٌ ووصفٌ وتقويمٌ وأمثلة



الفصل الرابع
المجاز المرسل وعلاقاته
في القرآن الكريم

المجاز المرسل في اصطلاح علماء البلاغة:

المجاز المرسل في اصطلاح علماء البلاغة: هو اللفظة المستعملة في غير ما هي موضوعةٌ له في اللغة، لعلاقة - غير المشابهة - مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كاستعمال لفظة (اليد) في معنى (النعمة)، في قولهم: (جَلَّتْ يَدُهُ عندي) و(كثرت أياديه لديَّ) بمعنى عظم معروفهُ وكَثُرَتْ صنائِعُهُ لديَّ، وكاستعمال لفظة (السماء) في معنى المطر في قوله تعالىٰ: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ [نوح/ 11] أي: المطر، لأنَّ المطر يأتي من جهتها فَسُمِّي باسم الجهة التي يأتي منها، وكاستعمال لفظة (الرزق) في معنى (المطر) أيضاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر/ 13] لأنَّ المطر هو سبب الرزق فَسُمِّي المُسَبِّب باسم السبب، إلى غيره من الآيات الكريمة التي تضمنت هذا النوع من المجاز.

فالعلاقة بين اليد والنعمة أو المعروف هو أنَّ اليد سبب في النعمة، إذ بها يكون المعروف أي: بها يعطي المعروف، وكذلك العلاقة بين الرزق والمطر هي علاقة مسبب بسبب، لأن الرزق مسبب عن المطر، فَسُمِّي المُسَبب باسم السبب، فليس هناك مشابهة بين اليد والنعمة، ولا بين المطر والرزق وإنَّما هو نوعُ صلة أو ملابسة تكون هي المُصَحِّح للتَجَوُّز بالكلمة من معناها الأصلي إلى المعنى الثاني، وعلى هذا القياس تجري بقية علاقات المجاز المرسل.

ولكون هذه العلاقة التي بين المعنى المنقول منه (الحقيقي) والمعنى المنقول إليه (المجازي) ليست واحدةً وإنَّما هي علاقات كثيرة لذا فإنَّ هذا النوع من أساليب المجاز يدور

فيما بينها، ولذلك سُمِّي هذا النوع من أساليب المجاز (مرسلاً)، لإرساله أي: لإطلاقه من قيد العلاقة الواحدة ودَوَرانِهِ في ما بين علاقات كثيرة أوصلها العلماء إلى اثنتين وعشرين علاقة، وأضفتُ إليها تسع علاقات جديدة فأصبحت إحدى وثلاثين علاقة، فهذا هو سبب تسمية هذا النوع من أساليب المجاز (مرسلاً) وذلك لعدم تقييدِهِ بعلاقةٍ واحدةٍ - كما في الاستعارة - إذ هي مُقَيّدة بعلاقة واحدة هي (علاقة المشابهة) بالرغم من أنَّ الاستعارة (المفردة) صنو المجاز (المرسل)، إذ هي مجاز لغوي في اللفظة المفردة أيضاً، فسبب تسمية هذا النوع من المجاز (مجازاً مرسلاً) هو كونه غير مقيد بقيدٍ واحدٍ كما في مصطلح (الاستعارة المفردة). وقد سَمّى ابن الزملكاني (ت651هـ) والزركشي (ت 791هـ) المجاز المرسل: بـ(المجاز الإفرادي)[1]، وسَمَّاهُ السيوطي (ت 911هـ) بـ(المجاز في المفرد)[2]، وهذه التسمية صحيحة، ولكنها غير دقيقة، لأنَّ مصطلح (الاستعارة المفردة) يدخل مع (المجاز المرسل) في هذه التسمية باعتبار أنَّ الاستعارةَ مجاز في المفرد، أعني يحذف في اللفظة (المفردة) أيضاً لأنَّ عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) هو الذي سَمّى المجاز في اللفظة المفردة (لغوياً).

والمجاز في الجملة (عقلياً)[3]، ثم فَصَلَ بين نوعي المجاز في اللفظة المفردة بِتَقْريره أنَّ النقل لِلَّفظة المفردة من موضعها الأول إلى الثاني إمَّا أنْ يكون لغرض التشبيه - وهو المقصود بالاستعارة - وإمَّا أنْ يكون لملابسة أو صلة بين ما نقلت إليه، وما نقلت عنه وهو (المعنى الحقيقي)[4]، وهو المقصود بالمجاز المرسل، وتبعه على ذلك العلماء[5].

فتسمية المجاز المرسل بـ(المجاز الإفرادي) أو (المجاز في المفرد) غير دقيقة، ولم يَتَنَبَّهْ إلى هذا الفرق من سَمَّاهُ بهذه التسمية لأنَّ هذا النوع من أساليب المجاز هو مجاز لغوي، مفرد،

---

(1) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص102، والبرهان في علوم القرآن 2/ 258.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 110، ومعترك الأقران 1/ 248.

(3) ينظر: أسرار البلاغة، ص355.

(4) ينظر: أسرار البلاغة، ص355.

(5) ينظر: نهاية الإيجاز، ص83، 84، ومفتاح العلوم، ص172، 173، بديع القرآن، ص176، 177، المصباح، ص59، نهاية الأرب، ص37، 38، والإيضاح 2/ 394، 395، 396، 397، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص217، 218، الطراز 1/ 69، 74، وقد خلط العلوي بين المرسل والاستعارة في هذا مع أنه أفرد للاستعارة مكاناً خاصاً في الطراز 1/ 199 وما بعدها.

مرسل، سُمِّيَ (مجازاً): لجواز الكلمة المفردة فيه موضعها الأصلي، و(لغوياً): لأنَّ التجوز به حكم جرى عليه من طريق اللغة وليس من طريق العقل، و(مفرداً): لأنَّ التجوز فيه جرى في المثبت، يعني في اللفظة (المفردة) وليس في الجملة، و(مرسلاً): لإطلاقه من قيد المشابهة أو لإطلاقه من قيد العلاقة الواحدة، ودورانِهِ في ما بين علاقات كثيرة تربو على الثلاثين.

المجاز المرسل عند العلماء المتقدمين:

نبذة تاريخية موجزة:

إذا عدنا نستقصي ذكر أو دراسة هذا النوع من أساليب المجاز في القرآن الكريم عند العلماء الأوائل فلن نجد عندهم أكثر من الأمثلة التي يذكرونها ضمن حديثهم عن الاتساع، أو كونه نوعاً أو أسلوباً من أساليب المجاز - فيما بعد - من غير تمييز له عن الاستعارة أو المجاز العقلي.

1 - الفرّاء لم يزد في كلامه على المجاز المرسل عن شرح معنى المثال وكونهُ نوعاً من أنواع الاتساع في الكلام.

ففي كلام الفراء (ت 207 هـ) عن قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [العلق/ 17] قال: «يعني: قومه، والعرب تقول: النادي يشهدون عليك، والمجلس، يجعلون النادي والمجلس والمشهد والشاهد - القوم، قوم الرجل»[1]. فترى أنَّ الفراء لم يزد على تفسير معنى الكلمة وأنَّ (النادي) يقصد به أهله، ولم يقل هنا ذُكِرَ المحل وأريد الحال فيه، كما حصل هذا عند علماء البلاغة المتأخرين.

2 - الجاحظ تَكَلَّم على أمثلة المجاز المرسل تحت عنوان تسمية الشيء باسم مَحلِّهِ.

وكذلك ورد في كلام الجاحظ (ت 255 هـ) تحت عنوان: تسمية الشيء باسم ملابسه إذ وجدناه يقول: «وكذلك صنيعهم - يعني العرب - في الشيء إذا طالت صُحْبَتُهم ومُلابَسَتُهُم

(1) معاني القرآن 3/ 279.

له، وكما سَمَّوا رجيع الإنسان: الغائط، وإنَّما الغيطان: بطون الأودية التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر»[1]، وأردف قائلًا: «ومنه العذرة، وإنَّما العَذرَةُ: الفناء، والأفنية هي العذرات، لكن لَمَّا طال إلقاؤهم النجوَ والزِبْلَ في أفنيتهم سُمِّيَتْ تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان الذي رُمِيَتْ فيه»[2]، وأضاف قائلاً: «ومن هذا الشكل: الراوية، والراوية: هو الجمل نفسه، وهو حامل المزادة فَسُمِّيَت المزادةُ باسم حامل المزادة، ولهذا المعنى سَمَّوا حامل الشعر والحديث راوية»[3].

وقال أيضاً: «وأما قوله - عَزَّوَجَلَّ - : ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ [النحل/ 69]، فالعسلُ ليس بشراب وإنَّما هو الشيءُ يُحَوَّلُ بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً، فَسَمَّاهُ - كما ترى - شراباً، إذ كان يجيء منه الشراب»[4]. فهذا تفسير لمعنى اللفظة بينما هي عند علماء البلاغة مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون.

3 - ابن قتيبة أورد أمثلة المجاز المرسل تحت عنوان الاستعارة.

وأورد ابن قتيبة (ت276هـ) أمثلةً من هذا النوع أيضاً فقال: «يقولون - يعني العرب - للمطر: سماءً، وللندى: الشحم، لأنَّهُ يكون عنه، والعرب تُسَمِّي النبتَ: ندىً، لأنَّهُ بالمطر يكون، وتُسَمِّي الشحمَ: ندىً، لأنَّهُ بالنبت يكون، قال ابن أحمر:

كَثَوْرِ الْعَدَابِ الفَرْدِ يَضْرِبُهُ النَّدَى ... تَعَلَّى الندَى فِي مَتنِهِ وَتَحَدَّرَا

ويقولون للمطر: سماء، لأنه من السماء ينزل، قال الشاعر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا[5]

(1) الحيوان 1/ 332.

(2) الحيوان 1/ 332.

(3) الحيوان 1/ 333.

(4) الحيوان 5/ 425.

(5) أدب الكتاب، ص76.

لكن ابن قتيبة عَدَّ هذه الأمثلة وما يشاكلها في موضع آخر ضمن باب الاستعارة»[1]. مع أنَّـهُ أشار إلى السببية والمجاورة التي هي من علاقات المجاز المرسل، لكن ذِكْرَهُ لها كان ضمن باب الاستعارة، وقوله: فالعرب تستعير كذا لكذا يشهد على أنَّـهُ لم يكن يميز بين مجاز المشابهة (الاستعارة) ومجاز الملابسة (المرسل) الذي يحصل لغير التشبيه.

4 - الآمدي يُشير إلى بعض أمثلة علاقات المجاز المرسل من غير نصٍّ على تسميته.

ومثل هذه الإشارة إلى السببية والمجاورة نجدها عند الآمدي (ت 370هـ) في قوله: «وقالوا: ما به طَرْقٌ، أي: ما به قوةٌ، والطرق: الشحم، فوضعوهُ مَوضِعَ القوة لأنَّ القوة عنه تكون، وقولهم للمزادة: رواية، وإنَّما الرواية البعير الذي يُسقى عليه الماء، فَسُمِّي الوعاء الذي يحمله باسمه، ومن ذلك: (الحفض) (متاع البيت) فَسُمِّي البعير الذي يحمله حفضاً»[2].

5 - الأنباري فَسَّر بعض أمثلة المجاز المرسل كتفسير علماء البلاغة المتأخرين.

ووجدنا عند الأنباري (ت 328هـ) أيضاً أمثلة للمجاز المرسل فسّرها كتفسير علماء البلاغة المتأخرين ولكن من غير تحديد لنوع المجاز، فمنها: «قولهم: يا خيلَ اللهِ اركبي وأبشري بالجنة» قال: «معناه يا فرسان خيل الله اركبوا وأَبْشِرُوا بالجنة، وتقول العرب: رَكِبَتْ خيلٌ إلى الشام، يريدون ركب فرسان الخيل»[3]. وذكروا مثل ذلك «قول الأعشى:

رَكِبَـت مِنهم إلـى الـرَوعِ خَيلٌ ... غَـيـرُ مِـيـلٍ إذ يُخَطّأ الأيـفـاقُ

فمعناه: ركب فرسان الخيل»[4].

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص102، وما بعدها.

(2) الموازنة 1/ 34.

(3) الزاهر 2/ 100.

(4) الزاهر 2/ 101.

6 - الرُمَّاني أورد أمثلةً من المجاز المرسل من غير نصٍّ على تسميته.

وأورد الرماني (ت 386هـ) تحت باب التجانس أمثلة من المجاز المرسل منها قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة/ 194] قال: «أي: جازوهُ بما يستحق على الطريق العدل، إلا أنَّـهُ استُعِيرَ للثاني لفظة الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام الحسن للبيان، ومنه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء/ 142] أي: مجازيهم على خديعتهم، ووبال الخديعة راجع عليهم، والعرب تقول: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء وإنما هو على مزاوجة الكلام»[1].

7 - ابن جنِّي ذكر صوراً من أمثلة علاقات المجاز المرسل من غير نصٍّ على تسميته.

وذكر ابن جني (ت 392هـ) تحت باب: الاكتفاء بالسبب عن المسبب، وبالعكس، قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨﴾ [النحل/ 98] قال: «وتأويله: فإذا أردت، فاكتفى بالمسبب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة»[2] ثم قال: «ومثله قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٌ﴾ [البقرة/ 196] أي: فحلق فعليه فدية»[3].

وذكر ابن جِنّي صوراً أُخرى من علاقات المجاز المرسل تحت العنوان نفسه، فمنها: السببية كقول الشاعر:

ذر الآكلين الماءَ ظُلماً فما أرى ينالون خيـراً بعد أكلِهِم الماءَ

قال - نقلاً عن أبي العباس - : «هؤلاء قوم كانوا يبيعون الماء فيشترون بثمنه ما يأكلون، فقال: الآكلين الماء، لأنَّ ثَمَنُهُ سببُ أكلِهِم ما يأكلونه»[4].

---

(1) النكت في إعجاز القرآن، ص91.

(2) الخصائص 3/ 173.

(3) الخصائص 3/ 174.

(4) الخصائص 3/ 176.

ومنها: اعتبار ما يكون، كقول الشاعر، وهو الفرزدق:

قتلتُ قتيلاً لم يَرَ النـاسُ مثلَهُ ... أُقَلِّبـه ذا تَـوْمَـتيـن مُـسَـوَّرا

قال: «وإنَّما قَتَلَ حياً يصيرُ بعد قتلهِ قتيلاً، فاكتفى بالمسبب من السبب»[1].

8 - مجموعة من أمثلة علاقات المجاز المرسل تكررت عند عدد من العلماء.

وتكررت عند ابن فارس (ت 395هـ) وأبي هلال العسكري (ت 395هـ) والشريف الرضي (ت 406هـ) وابن رشيق (ت 456هـ) ما أوردناه عند الجاحظ وابن قتيبة والآمدي من أمثلة على السببية والمجاورة والملابسة[2]، إلا أنَّ ابن فارس ذكر ألواناً أخرى يمكن إلحاقها بالمجاز المرسل وقد أفردنا لها مكاناً خاصاً في هذا الفصل، ونكتفي هنا بالإشارة إليها فقط، فمنها: الأغراض المجازية التي يخرج إليها الخبر والاستفهام[3] والأمر[4] وباب الخطاب بلفظ المذكر أو لجماعة الذكران وهو شامل للإناث والذكران[5] وباب الرتب في الأعداد وهي رتبة الواحد، ورتبة الاثنين، ورتبة الجمع، قال: «فهي للتوحيد والتثنية والجمع، لا يزاحم في الحقيقة بعضها بعضاً، فإن عُبِّرَ عن واحدٍ بلفظ جماعة، أو عن اثنين بلفظ جماعة فذلك كله مجاز»[6]. وباب العام يراد به الخاص، والخاص يراد به العام[7] وباب: الواحد يراد به الجمع[8] وباب: الجمع يراد به واحد أو اثنان[9]، ....

---

(1) الخصائص 3/ 177.

(2) ينظر: التسلسل نفسه الصاحبي، ص94، 95، الصناعتين، ص96، تلخيص البيان، ص123، والعمدة 1/ 266.

(3) ينظر: الصاحبي، ص181، 182، 183، وتنظر، ص159، 160، فقد أورد ابن فارس الأغراض المجازية التي يخرج إليها الحرف (كيف).

(4) ينظر: الصاحبي، ص184.

(5) ينظر: الصاحبي، ص188، 189.

(6) الصاحبي، ص189، 190.

(7) ينظر: الصاحبي، ص209، 210.

(8) ينظر: الصاحبي، ص211.

(9) ينظر: الصاحبي، ص212.

وباب: مخاطبة الواحد بلفظ الجميع[1]، وباب آخر في أنَّ العرب تذكر جماعةً وجماعة، أو جماعةً وواحداً، ثم تُخْبِرُ عنهما بلفظ الاثنين[2]، وباب مخاطبة الواحد خطاب الجمع إذا أريد بالخطاب هو ومن معه[3]، وباب الشيئين ينسب الفعل إليهما وهو لأحدهما[4] ونسبة الفعل إلى الجماعة وهو لواحدٍ منهم[5]، وباب: نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما[6]، وباب: أمر الواحد بلفظ أمر الاثنين[7]، وباب: الفعل يأتي بلفظ الماضي وهو راهن أو مستقبل، وبلفظ المستقبل وهو ماض[8]، وباب إضافة الفعل إلى من وقع به ذلك الفعل[9] وباب: اقتصار العرب على ذكر بعض الشيء وهم يريدون كله[10] وهو ما عرف عند البلاغيين بالمجاز المرسل الذي علاقته الجزئية، وباب الحمل على المعنى[11]، وباب: أفعل في الأوصاف لا يراد به التفضيل[12]، وباب الكناية[13]، وباب الاشتراك[14]، وباب الاثنينُ يُعَبَّر عنهما بأحدهما[15].

ومن الجدير بالذكر أنَّ الجهد الكبير الذي بذله ابن فارس في تقديم صور للكلام وأساليبه

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص213.

(2) ينظر: الصاحبي، ص214.

(3) ينظر: الصاحبي، ص214.

(4) ينظر: الصاحبي، ص217.

(5) ينظر: الصاحبي، ص217.

(6) ينظر: الصاحبي، ص218.

(7) ينظر: الصاحبي، ص218، 219.

(8) ينظر: الصاحبي، ص219، 220.

(9) ينظر: الصاحبي، ص249، 250.

(10) ينظر: الصاحبي، ص251، 252.

(11) ينظر: الصاحبي، ص253، 254.

(12) ينظر: الصاحبي، ص257، 258.

(13) ينظر: الصاحبي، ص260.

(14) ينظر: الصاحبي، ص269.

(15) ينظر: الصاحبي، ص253.

عند العرب في التعبير عن المعاني إلا أنَّ الذي يجب التنبيه عليه هو أنَّ ابن فارس عرض هذه الصور المتنوعة - كغيره من معاصريه - ضمن المجاز أو التوسُّع في الكلام أو على أنَّ قسماً من هذه الأساليب هي أساليب جرت عليها عادة العرب في كلامهم، وليس على أنَّـها مجاز مرسل كما حدَّدَهُ علماء البلاغة فيما بعد، وله التفاتة أخرى إلى موضوع إقامة صيغة مقام أخرى تحت عنوان: باب التعويض[1].

9 - عبد القاهر الجرجاني أوَّل من ماز المجاز المرسل عن الاستعارة المفردة وعن المجاز العقلي ولكن من غير تسميةٍ للمجاز المرسل.

وعندما تعرّضَ عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) لهذا النوع من المجاز نظر إليه نظرةً فيها عمق ودقة، فَـقَرَّرَ أنَّ هذا النوع من أساليب الكلام مجاز، وأنَّ التَجَوّزَ به جاء من طريق اللغة وليس من طريق العقل وأنه مجاز في المفرد - يعني في الكلمة المفردة أي في (المثبت) وليس في (الإثبات) - وإن نقل اللفظ فيه من موضعه الأول إلى الثاني جرى لأجل ملابسة من الملابسات أو صلة من الصلات وليس للمشابهة، فَـفَـصَلَهُ عبد القاهر عن الاستعارة ومازَهُ عنها بالتعريف به وبما أورد له من أمثلة، فما كان ينقصه إلا أن يُسَمِّيَهُ مرسلاً.

ففي حَدِّهِ للمجاز فَـصَلَ فيه بين الاستعارة - التي هي مجاز مشابهة - والمجاز الذي علاقته غير التشبيه، إنما العلاقة الكائنة بين المنقول منه (المعنى الأصلي) والمنقول إليه (المعنى المجازي) نوعُ صلةٍ أو ملابسة كاستعمال لفظة (اليد) في معنى (النعمة)، ولفظة (السماء) في معنى (المطر)، ولفظة (الراوية) في معنى (المزادة) وغيرها قال: «فالعرب في استعمالهم لفظ (اليد) بمعنى (النعمة) لا يوقعون هذا اللفظ على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص، ودليل آخر وهو أن لفظ (اليد) لا يكاد يستعمل لمعنى (النعمة) إلا وفي الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة، وإلى المولي لها، ولا تصلح حيث تراد النعمة مُجَرَّدَةً من إضافةٍ لها إلى المنعم أو تلويح به، بيان ذلك أن تقول: اتسعت النعمة في البلد، ولا تقول: اتسعت اليد في البلد، وتقول أقتني نعمة، ولا تقول: أقتني يداً، وأمثال ذلك تكثر، إذا تُؤُمِّلَتْ،

(1) ينظر: الصاحبي، ص236، 237، 238.

وإنما يقال: جَلَّتْ يدهُ عندي، وكَثُرَتْ أياديهِ لَدَيَّ، فتعلم أنَّ الأصل: صنائعُ يدهِ وفوائِدُهُ الصادرة عن يدهِ وآثارُ يَدهِ»[1].

وأردف ذلك بإيضاح آخر فقال: «ثم اعلم بَعْدُ أنَّ في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطاً، وهو أن يقع نقلهُ على وجهٍ لا يَعْرَى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة أنَّ الاسم يقع لما تقول إنَّهُ مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه، نحو: أن اليد تقع للنعمة، وأصلها الجارحة لأجل أنَّ الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعادتهم وما تقتضيه ظاهر البنية وموضع الجبلة، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها والموهوبة هي منه، وكذلك الحكم إذا أريد باليد: (القوة والقدرة) لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع، وغير ذلك من الأفاعيل التي تُخْبِرُ فَضْلَ إخبار عن وجوه القُدْرة، وتُنْبِئ عن مكانها، ولذلك نجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينَه وبين هذه الجارحة بوجه»[2].

ولكي يؤكد عبد القاهر الجرجاني ضرورة وجود هذه الصلة أو الملابسة بين (المنقول منه) و(المنقول إليه) وأنَّ النقل قد جرى - حقاً - لوجود هذه الملابسة، ولو فرض عدم وجودهما ما جاز أن يطلق عليها لفظ: المجاز، قال: «ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز في الأعلام إطلاقهم لفظ النقل فيها، إذ قالوا: العَلَم على ضربين منقول ومرتجل، وإنَّ المنقول منها يكون منقولاً عن اسم جنس، كأسد وثور، وزيد وعمرو، أو صفة كعاصم وحارث، أو فعل كيزيد ويشكر، فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العلمية إلى العلمية ولم يروا أنْ يَصِفُوهُ بـ (المجاز)، فيقولوا مثلاً: إنَّ (يشكر) حقيقة في مضارع (شكر) ومجاز في كونه (اسم رجل)، وإن (حجراً) حقيقة في (الجماد)، ومجاز في (اسم الرجل)، وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة، وبينهما وبين القدرة، ولا كما كان بين الظهر الحامل وبين المحمول نحو تسميتهم المزادة راوية، وهي اسم للبعير الذي يحملها في الأصل، وكتسميتهم البعير حفضاً، وهو اسم لمتاع البيت الذي

(1) أسرار البلاغة، ص305.

(2) أسرار البلاغة، ص343.

يحمل عليه، ولا كنحو ما بين الجزء والشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عيناً إذا كان ربية والناقة ناباً، ولا كما بين النبت والغيث، وبين السماء والمطر، إذ قالوا: رعينا الغيث، يريدون النبت الذي الغيثُ سَبَبٌ في كونه، ويقولون: أصابتنا السماء، يريدون المطر»[1].

وبعد تقرير هذا كله تطرق عبد القاهر الجرجاني إلى توضيح أمرٍ في العلاقة بين المنقول منه والمنقول إليه، وهو قوة هذه العلاقة وضعفها من مجاز إلى آخر، إذ قال: «واعلم أن هذه الأسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضعف، والظهور وخلافه، نحو ما تراه في تسميتهم الشاة التي تذبح عن الصبي - إذا حلقت عقيقته - عقيقةً، وتجِدُ حالَها بعدُ أقوى من حال العقيرة في وقوعها للصوت في قولهم: رفع عقيرته، وذلك أنَّـهُ شيءٌ جرى اتفاقاً، ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة، على أنَّ القياس يقتضي أن لا يسمى مجازاً»[2].

ولذلك فعبد القاهر الجرجاني هو أوَّلُ من فَـصَلَ بين الاستعارة والمجاز المرسل، وهو القائل: «وكُلُّ استعارة مجاز، وليس كُلُّ مجازٍ استعارة»[3]، ولذا تراه قد بنى الفرق بينهما على أنَّ الاستعارة نقل الاسم عن الأصل إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة[4] وأن المجاز المرسل نقل اللفظ عن الأصل إلى غيره بسبب اختصاصٍ وضربٍ من الملابسة بينهما[5].

ولذلك وجدنا عبد القاهر بعد أن قَرَّرَ ما قَرَّرَ فيما يخصُّ مصطلح (المجاز المرسل) يَرُدُّ على من خلط بين الاستعارة والمجاز المرسل، ومن هذا الرد يزداد وضوح هذا النوع من المجاز الذي ليس النقل فيه مبنيّاً على التشبيه؛ إذ يقول في رَدِّهِ على أهل العلم بالخطابة ونقد الشعر: «فذكرها - يعني الاستعارة - في أقسام البديع يقتضي أنَّ كلَّ موصوفٍ بأنَّـه مجازٌ فهو بديع عندهم، حتى يكون إجراء اليد على النعمة بديعاً، وتسمية البعير حفضاً، والناقة ناباً، والربيبة

---

(1) أسرار البلاغة، ص344.

(2) أسرار البلاغة، ص345.

(3) أسرار البلاغة، ص346، ودلائل الإعجاز، ص356.

(4) أسرار البلاغة، ص346.

(5) أسرار البلاغة، ص348.

عيناً، والشاة عقيقة، بديعاً كله، وذلك بين الفساد»[1].

يعني أنَّ إدخال هذه المجازات المنقولة لنوع صلة أو ملابسة مع الاستعارة في أقسام البديع أمر فاسد وعمل منهم غير دقيق، لأنَّ الاستعارة غير المجاز المرسل.

وأردف ذلك بالرد على من صنع هذا الصنيع من أهل اللغة[2] فقال: «وأمَّا ما نجده في كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة»[3] قال: «فالوجه في إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسببِ اختصاصٍ وضربٍ من الملابسة بينهما، وخَلْطُ أحدِهما بالآخر أنَّـهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه الناس في معنى العارية، وأنَّـها شيءٌ حُوِّلَ عن مالكِهِ، ونُقِلَ عن مَقَرِّه الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم»[4].

يعني أنَّـهم لم يراعوا عرف أهل العلم بالخطابة ونقد الشعر، لأنَّـهُ سبق أن ذكر من مذهبهم ومذهب الذين وضعوا الكتب في أقسام البديع أنَّـهُ «يجري على أنَّ الاستعارة نقل للاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة»[5].

ثم عاد عبد القاهر فأكَّدَ هنا عدم ارتضائه مذهب الذين خلطوا الاستعارة بغيرها من المجاز اللغوي فقال: «وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي، بل الصواب أن تقتصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة - لأن هذا نقل يطرد على حد واحد، وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة - فالتَطَفُّلُ به على غيره في الذِكْرِ وتَرْكُهُ مغموراً فيما بين أشياء ليس لها في نقلها مثل نظامه ولا أمثال فوائده ضعف من الرأي، وتقصير في النظر»[6].

(1) أسرار البلاغة، ص347.

(2) الرد كان على ابن دريد في كتابه: الجمهرة.

(3) أسرار البلاغة، ص237.

(4) أسرار البلاغة، ص348.

(5) أسرار البلاغة، ص346.

(6) أسرار البلاغة، ص349.

10 - عبد القاهر وَضَّحَ الفرق بين المجاز المرسل والاستعارة في مواضع أُخرى.

وعلى هذا المنوال مضى عبد القاهر يُوَضِّح الفرق بين نوعي المجاز اللغوي (المرسل والاستعارة) إذ قال: «واعلم أنَّـا إذا أمعنا النظر وجدنا المنقول من أصل التشبيه على المبالغة أحق بأن يوصف بالاستعارة من طريق المعنى، بيان ذلك أنَّ ملك المعير لا يزول عن المستعار، واستحقاقه إيَّاهُ لا يرتفع، فالعارية إنَّما كانت عارية لأنَّ يدَ المستعير يد عليها ما دامت يد المعير باقية وملكه غير زائل، فلا يتصور أن يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذي أعاره، ولا أنْ تستقر يده مع زوال اليد المنقول منها، وهذه جملة لا تراها إلا في المنقول نقل التشبيه، لأنَّـكَ لا تستطيع أن تتصور جَرْيَ الاسم على الفرع من غير أن تخرجه إلى الأصل، كيف، ولا يعقل تشبيه حتى يكون مشبه ومشبه به، هذا والتشبيه ساذج مرسل، فكيف إذا كان على معنى المبالغة، وعلى أن تجعل الثاني كأنَّـهُ انقلب مثلاً إلى جنس الأول، فصار الرجل أسداً وبحراً وبدراً، والعلم نور، والجهل ظلمة، لأنه إذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك إلى أن تنظر به إلى الأصل أمس، لأنَّـهُ إذا لم يتصور أن يكون هنا سبع من شأنه الجرأة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر تحول إلى صفته، ويصير في حكمه من أبعد المحال»[1].

ثم أردف عبد القاهر فقال: «وأمَّا ما كان منقولاً لا لأجل التشبيه، كاليد - في نقلها إلى النعمة - فلا يوجد ذلك فيه لأنك لا تثبت للنعمة بإجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها ألبتة، ولا مبالغاً ولا غير مبالغ، فلو فرضنا أن تكون (اليد) اسماً وضع للنعمة ابتداءً، ثم نقلت إلى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلاً، وكذلك لو ادعى مدع أن جري اليد على النعمة أصل ولغة على حدتها، وليست مجازاً، لم يكن مدعياً شيئاً يحيله العقل، ولو حاول أن يقول في مسألتنا قولاً شبيهاً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الأسد على المعنى الذي يريده بالاستعارة، مع فقد السبع المعلوم، ومن غير أن تثبت استحقاقه لهذا الاسم في وضع اللغة رام شيئاً في غاية البعد»[2].

ثم أردف عبد القاهر هذه التفرقة بين الاستعارة والمجاز المرسل ببيان آخر فقال: «وعبارة

---

(1) أسرار البلاغة، ص351.

(2) أسرار البلاغة، ص351.

أخرى العارية من شأنها أن تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها - وهي عند المالك - ولسنا نجد هذه الصورة إلا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه، ألا ترى أنَّ الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه في صفة هي أخص الصفات التي من أجلها وضع الاسم الأول، أعني أنَّ الشجاعة أقوى المعاني التي من أجلها سمي الأسد أسداً، وأنت تستعير الاسم للشيء على معنى إثباتها له على حدها في الأسد، فأمَّا اليد ونقلها إلى النعمة فليست من هذا في شيء لأنها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من أوصاف اليد بحال، ويحرر ذلك نكتة وهي أنَّـك تريد بقولك: (رأيت أسداً) أن تثبت للرجل الأسدية، ولست تريد بقولك: (له عندي يد)، أن تثبت للنعمة اليدية، وهذا واضح جداً»[1]. وتناول عبد القاهر هذه التفرقة بين الاستعارة والمجاز المرسل من وجه آخر فقال: «كما أعرت الرجل اسم الأسد، لأنه شاركه في صفته الخاصة به، وهي الشجاعة البليغة، وليس لليد مع النعمة هذا الشبه، إذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة، وكذا لا شبه ولا جنسية بين البعير ومتاع البيت، وبين المزادة وبين البعير، ولا بين العين وبين جملة الشخص، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد، ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز أنْ توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنَّـها مستعار، فيقال: (حجر)، مستعار في اسم الرجل ولزم ذلك في الفعل المنقول، نحو: يزيد ويشكر، وذلك ارتكاب قبيح وفرط تصعب على الصواب»[2].

11 - عبد القاهر أول من أرسى القاعدة التي ينماز بها المجاز (اللغوي) عن (العقلي).

ومن الأمور التي تُسَجَّل لعبد القاهر أنَّـهُ أول من أرسى القاعدة التي يمكن التفريق بها بين المجاز اللغوي والعقلي في قوله: «اعلم أنَّ المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة، كقولنا: (اليد)، مجاز في النعمة، و(الأسد) مجاز في الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة»[3]- انتقل عبد القاهر مباشرةً إلى تعليل تسمية المجاز اللغوي لغوياً

(1) أسرار البلاغة، ص351، 352.

(2) أسرار البلاغة، ص353.

(3) أسرار البلاغة، ص355.

وبيان الفرق بين نوعيه: المرسل والاستعارة قائلاً: «لأنَّـا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً وإمَّا لصلةٍ وملابسةٍ بين ما نقلها إليه، وما نَقَلَها عنه»[1].

12 – علماء البلاغة تلقَّفوا جهود عبد القاهر في تمييزهِ بين أنواع المجاز.

وتلقّف علماء البلاغة هذه الفوائد التي قَرَّرَها عبد القاهر الجرجاني في المجاز المرسل وإبرازه أسلوباً مفرداً بائناً مستقلاً عن أساليب المجاز الأخرى، بعد أن كان يحشر معها من غير تمييز بين مجاز ومجاز، ورُبّما نستطيع حصر جهود العلماء واستفادتهم من هذه الفوائد بل القواعد التي قررها عبد القاهر الجرجاني في المجاز المرسل فنقول إنَّها تكمن في إغناء هذا النوع من أساليب المجاز وإثرائه بما رصدوا له من أمثلة من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب، ويضاف إلى هذا أنَّـهم ذَكَروا له علاقات كثيرة مطردة في الكتاب العزيز وفي كلام العرب بالإضافة إلى أنَّـهم وضعوا له هذه التسمية، وألحقوا به ألواناً أخرى.

13 – الرازي أوجز كُل ما قَرَّرَهُ عبد القاهر الجرجاني في أقسام المجاز ووضّحها.

فقد أوجز الرازي (ت 606هـ) ما فصله عبد القاهر الجرجاني، إذ عقد فصلاً لأقسام المجاز ذهب فيه إلى أنَّ المجاز «إنَّما يكون داخلاً في الإثبات أو في المثبت أو فيهما جميعاً»[2] انتهى فيه إلى أنَّ المجاز في المثبت مجاز في المفرد وأنَّ المجاز في الإثبات مجاز في الجملة[3]، ثم عقد فصلاً للدلالة على أن المجاز في الإثبات العقلي[4] وفصلًا آخر للدلالة على أن المجاز

---

(1) أسرار البلاغة، ص355.

(2) ينظر: نهاية الإيجاز، ص82، وينظر بديع القرآن، ص176، فقد أخذ المصري بهذا التقسيم وأصل هذا التقسيم – كما قلنا – للإمام عبد القاهر الجرجاني، ينظر: أسرار البلاغة، ص320، 321 وما بعدها إلى ص337.

(3) ينظر: نهاية الإيجاز ص83، وقد أخذ به السكاكي في مفتاح العلوم ص172، والنويري في نهاية الأرب 7/ 37.

(4) ينظر: نهاية الإيجاز، ص84، ومفتاح العلوم، ص172، فقد ذكر السكاكي أن هذا التقسيم هو للسلف، وينظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص217، 218، فقد ذكر الطيبي أن المجاز قسمان: لغوي وعقلي.

في المثبت لغوي، قال فيه: «لأنَّـا إذا وصفنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا: اليد مجاز في النعمة، عنينا أنها في أصل الوضع للجارحة لكنها نقلت إلى النعمة لما بينها من العلاقة فكونها حقيقة في الجارحة ليس أمراً عقلياً بل وضعياً فإزالتها إلى النعمة إزالة لحكم وضعي، فلا جرم كان المجاز لغوياً»[1].

14 - السكاكي أول من سَمّى المجاز المرسل (مرسلاً).

وليس في هذا الكلام من إضافة إلى ما قرره عبد القاهر الجرجاني إلا في الاختصار والتهذيب، أما السكاكي (ت 626هـ) فقد برز دوره في التسمية إذ إنَّهُ أَوَّلُ من أطلق على هذا النوع من أساليب المجاز اسم: (المجاز المرسل)[2] ووقوفه على أمثلة لهذا النوع من أساليب المجاز[3]، مَيّزه بها عن الاستعارة، ولم نجد تعليلًا لهذه التسمية، لكنَّ الأمثلة المتنوعة التي ذكرها كانت أشبه بالإشارة إلى أن هذا المجاز غير مقيد بعلاقة واحدة وإنما هو مرسل من قيد العلاقة الواحدة، ويدور بين علاقات كثيرة، إلا أنه جعل المرسل نوعين مفيد وغير مفيد، فأدخل الاستعارة غير المفيدة مع هذا المجاز، فوقع في الوهم، لأنَّ العلاقة المصححة في هذه الاستعارة المشابهة أيضاً[4].

15 - أقسام المجاز استقرّت عند القزويني واتّضحت تماماً بمسمّياتها.

ويبدو أن تقسيم المجاز في الكلمة المفردة إلى مرسل واستعارة قد استقر عند القزويني (ت 739هـ) فبعد أنْ ذَكَرَ أنَّ المجاز اللغوي ضربان: مرسل واستعارة[5] أفرد للمجاز المرسل مكاناً خاصاً[6]، ....

---

(1) نهاية الإيجاز، ص88، وأصل هذا الكلام للإمام عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة، ص322، 355.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص196.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، ص173.

(4) ينظر: مفتاح العلوم، ص172.

(5) ينظر: الإيضاح 2/ 396.

(6) ينظر: الإيضاح 2/ 397.

ثم أردفه بذكر علاقات هذا النوع من أساليب المجاز أو الوجوه التي يقع فيها[1]، وقد قلنا: إنَّ المجاز المرسل قد استقر البحث فيه عند القزويني لما رأينا من حسن الترتيب ووضوحه، فبعد أن ماز الاستعارة عن المجاز المرسل بقيد المشابهة بين المنقول منه والمنقول إليه[2]، ذكر أن هذا النوع من المجاز مرسل من هذا القيد، ثم عرفه بقوله: «المرسل: وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه، كاليد إذا استعملت في النعمة، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها»[3] ثم عطف الكلام على ذكر علاقات المجاز المرسل.

16 - الدسوقي ذكر علةً أخرى لتسمية المجاز المرسل (مرسلاً).

وإذا كان قيد المشابهة هو العلة في تسمية هذا الضرب مرسلاً عند السكاكي والقزويني فإن الدسوقي (1110هـ) قد ذكر علة أخرى وقال: «إنَّما سُمِّيَ مرسلاً لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة، بل رُدِّدَ بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنَّهُ مُقَيَّدٌ بعلاقة واحدة وهي المشابهة»[4].

وهذه العلة وإن كانت تحصيل حاصل في أن هذا الضرب قد أرسل - بمعنى أطلق - من قيد المشابهة، فإن كونه غير مقيد بعلاقة واحدة مخصوصة وإنما هو مردد بين علاقات كثيرة يصح أن تكون علة أخرى للتسمية.

وبعدُ: فهذه المقدمة هي زبدة ما ذكره العلماء الذين أشرنا إليهم بخصوص المجاز المرسل، أمَّا البقية كابن مالك (ت 686هـ) والطيبي (ت 743هـ) فقد أخَذَا بتقسيم السكاكي[5] ووقعا أيضاً فيما وهم فيه السكاكي حين عَدَّا الاستعارة غير المفيدة من المجاز المرسل[6]،

---

(1) ينظر: الإيضاح 2/ 399، وما بعدها.

(2) ينظر: الإيضاح 2/ 396.

(3) الإيضاح 2/ 397.

(4) حاشية الدسوقي 4/ 29.

(5) ينظر: المصباح، ص59، 60، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص218، 219.

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص172.

وأخذ النويري (ت 733هـ) بتقسيم الرازي[1].

أمَّا العلوي (ت 749هـ) فقد خلط في بيانه للمجازات المفردة بين الاستعارة والمجاز المرسل[2]، وخالف الإجماع بقوله في عبارة (سال الوادي): إنَّ تسمية الماء بالوادي مجاز في المفرد، والعرب - فيما وقفنا عليه من كلام العلماء - لم ترد نقل لفظ (الوادي) عن معناه الحقيقي - لا لأجل المشابهة ولا لأجل الملابسة - بل إنَّهم في مثل عبارة (سال الوادي) إنَّما أسندوا الفعل (سال) إلى غير فاعلِهِ الحقيقي، فالمجاز هنا عقلي والعلاقة مكانية لأنّ الوادي لا يسيل، بل الذي يسيل هو الماء الذي في الوادي، وهذا هو المُطَّرِد الذي عليه جمهور علماء البلاغة.

وَرُبَّما جاء هذا الوهم - في رأينا - من موقف العلوي نفسه في عَدِّ المجاز العقلي مجازاً لغوياً[3]، فوقع في الوهم، كما صنع السكاكي حينما رأى أن يسلك المجاز العقلي في الاستعارة بالكناية[4] وقد بَيَّنْتُ سَبَبَ هذا الوهم في الفصل الثالث الخاصّ بالمجاز العقلي.

17 - الزركشي بَرَزَ دَورُهُ في جمعهِ للعلاقات المتنوعة من المجاز المرسل.

وأمَّا الزركشي (ت 791هـ) فقد وقع في نفس الوهم أيضاً إذ سَمَّى مجاز الملابسة - يعني المجاز المرسل - مجازاً عقلياً[5]، وهذا الخطأ في أغلب الظَنِّ وقع من النُسَّاخ - فيما بعد - لأنَّ الأمثلة التي ذكرها للمجاز العقلي كانت صحيحة[6]، وكذلك ما مَثَّلَ به للمجاز المرسل[7]، ولَعَلَّ دَوْرَهُ في المجاز المرسل يكمن فيما جمع له من علاقات هذا النوع من أساليب المجاز

(1) ينظر: نهاية الأرب 7/ 37، 38.

(2) ينظر: الطراز 1/ 69، 70، العلاقة الثانية والسادسة.

(3) ينظر: الطراز 1/ 76.

(4) ينظر: مفتاح العلوم، ص185.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 256.

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 256، 257، 258.

(7) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 258 وما بعدها.

وبما أورد لها من شواهد في القرآن الكريم[1].

18 - السيوطي أضاف جهداً آخر إلى عدد علاقات المجاز المرسل مع أمثلتها.

وأضاف الإمام السيوطي (ت911هـ) إلى عمل الزركشي جهداً آخر بما جمع من علاقات المجاز المرسل فأثرى هذا النوع من المجاز اللغوي بما أضاف إليه من هذه الألوان المجازية وأمثلتها من الكتاب العزيز[2].

19 - المدني ذكر أشهر علاقات المجاز المرسل.

واقتصر المدني (ت 1120 هـ) على ذكر أشهر العلاقات التي ذكرها العلماء في المجاز المرسل[3] ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أنَّ ابن فارس (ت 395 هـ) قد جمع من علاقات المجاز المرسل ما ليس بالقليل[4]، إلا أنَّهُ لم يذكرها ألواناً للمجاز المرسل وإنَّما ذَكَرَها في كتابه على أنَّـها أساليب واردة في كلام العرب ومُطَّرِدَة، وقد كان عمله هذا معيناً لا ينضب غَرَفَ منه العلماء فيما بعد ما شاؤوا، إذ كانت الأمثلة التي ذكرها عملاً كبيراً وبدايةً موفقةً في الوقوف على جمع أمثلة هذا النوع من أساليب المجاز وعلاقاته فيما بعد، ويجدر بالذكر هنا أيضاً عمل الإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) في أقسام المجاز[5]، فقد كانت هذه الأقسام التي ذكرها بداية الانطلاق لجمع علاقات المجاز المرسل وأمثلتها بشكل أدقَّ وأشمل فيما بعد عند علماء البلاغة المتأخرين، وتجدر الإشارة هنا أيضاً إلى جهدٍ مُهِمٍّ آخر هو جهد ابن السِيْد البطليوسي (ت 521هـ) وهو إبرازه لونين من العلاقة المسببية التي هي إحدى علاقات المجاز المرسل هما: التجوز بالسبب الأبعد، والتجوز بالسبب الأقرب[6].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 259 وما بعدها إلى 299.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 110 وما بعدها، وينظر: المزهر 1/ 427 إلى ص433.

(3) ينظر: أنوار الربيع 1/ 105، 106، 107.

(4) أشرنا فيما سبق من هذا الفصل إلى هذه الألوان، وسنذكرها ضمن علاقات المجاز المرسل مع الإشارة في كل موضع إلى مكانها عند ابن فارس.

(5) ينظر: المثل السائر 2/ 88، وما بعدها، فإن ابن الأثير هو الذي نقل لنا هذه الأقسام ونسبها إلى الغزالي.

(6) ينظر: الاقتضاب، ص320.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى صنع ابن الزملكاني (ت 651هـ)، فقد أفرد مكاناً خاصاً لأقسام المجاز الإفرادي[1]، ذكر فيه عدداً من أقسام المرسل وأشكاله التي استقرت عند علماء البلاغة فيما بعد، إلا أنه خلط عدداً من هذه الألوان والعلاقات مع الأخرى، وحصل شيءٌ من التداخُل في التسمية وفي الأمثلة، ومع هذا فإنَّ صنعه بإفراد عنوان مستقل لأقسام هذا النوع من المجاز كان خطوةً مهمةً انطلق منها العلماء للوقوف على علاقات أخرى وصور جديدة للمجاز المرسل في القرآن الكريم.

أمَّا الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ) فقد أفرد المجاز بكتاب مستقل سَرَدَ فيه أنواع المجاز الواردة في الكتاب العزيز فصحَّ فيه القول إنَّهُ في كتابه هذا (جمع فأوعى)[2]، ويبرز دوره بكثرة ما مَثَّلَ من أساليب المجاز في القرآن الكريم وما وقف عليه، ومنها ذكره لألوان وصور المجاز المرسل وعلاقاته في القرآن الكريم من دون إشارة إلى أنَّها مجاز مرسل، بل على أنَّـها مجاز فحسب أو مجاز ملازمة، بدليل أنَّـهُ كان يميز أحياناً بين هذه الأنواع المجازية في القرآن الكريم، لأنَّـهُ كان يُسَمِّي الاستعارة مجاز المشابهة أو مجاز التشبيه[3]، وكونُهُ يُسَمِّي غير الاستعارة: مجاز الملازمة، أو مجاز اللزوم[4]، يؤكد أنَّ ابن عبد السلام كان يميّز بين النوعين إذ إنَّهُ أفرد لمجاز اللزوم عنواناً مستقلاً[5] واتبعه بفصل مفرد أيضاً لأمثلة مجاز التشبيه وأنواعه في القرآن الكريم[6] تضمنت أمثلة لجميع أنواع الاستعارات التصريحية[7] ....

---

(1) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص102.

(2) ينظر البرهان في علوم القرآن 2/ 255، فهذا القول للزركشي مدح صنع ابن عبد السلام، وحق له ذلك.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص29، 33، 37، 38، 85، الفصل الرابع والأربعون، وص 87 تحت عنوان: أنواع مجاز التشبيه.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص79 الفصل الثالث والأربعون، تحت عنوان: مجاز اللزوم والصفحات 80، 81، 82، 83، من النوع الأول إلى النوع الحادي عشر، وص 112 النوع الرابع والخمسون، وص 113 النوع التاسع والخمسون، وص 114 النوع الحادي والستون، وص141 ضمن صفة: الحياء (النوع العاشر).

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص85، 86.

(6) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص87، وما بعدها، تحت عنوان: أنواع مجاز التشبيه.

(7) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص87 النوع الأول والثاني، وص 88 النوعان الثالث والرابع، وص 89 =

والمكنية[1]، من غير أن يسميهما، وكان كتابه - بحق - منهلًا لِمُصَنِّفِي الكُتُب في علوم القرآن فيما وقفنا عليه[2]، فقد أخذ ابن القيم الجوزية (ت 751 هـ) هذه المادة الغزيرة فنقل الكثير منها، وتناولها بشيءٍ من الترتيب والتهذيب والتبويب، إلا أنَّـهُ هو الآخر لم يذكر الأمثلة الخاصة بالمجاز المرسل، على أنَّـها مجاز مرسل، وإنَّما أفرد لهذه الألوان والصور من المجاز المرسل مكاناً خاصاً في مقدمة كتابه ضمن عنوان أقسام المجاز[3] وبدأ بالكلام على صور المجاز المرسل وعلاقاته في القرآن الكريم[4] أولًا ثم أتبعه بفصل مفرد عن الاستعارة[5].

علاقات المجاز المرسل وأمثلتها في القرآن الكريم:

لهذا النوع من المجاز اللغوي في القرآن الكريم صور وألوان متنوعة وعلاقات كثيرة تربو على الثلاثين علاقة وبأمثلة متنوعة، وللعلاقة الأولى منها نوعان، فالنوع الأول منهما:

= النوع الخامس، وص 91 النوع السابع، وص 93 النوع التاسع، وص 96 النوعان السابع عشر والثامن عشر، وص 97 النوع التاسع عشر، وص 98 النوع السادس والعشرون، وص 99 النوعان السابع والثامن والعشرون، وص 100 النوعان الحادي والثالث والثلاثون، وص 101 النوعان الرابع والخامس والثلاثون، وص 104 النوع التاسع والثلاثون، وص 107 النوع الحادي والأربعون، وص 110 النوع الرابع والأربعون، وص 111 النوع السادس والأربعون، وص 113 النوعان السادس والسابع والخمسون، وص 115 النوع السادس والستون، وص 117 النوع السابع والسبعون، وص 120 النوعان الثالث والخامس والتسعون، وص 121 النوع الحادي بعد المائة، وص 122 النوع الثالث والسابع بعد المائة، وص 129، 132، 133، ضمن النوع التاسع بعد المائة.

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص120 النوع السادس والتسعون، وص 122 النوع السادس بعد المائة، وص123، 124، 125، 126، 127، 128، 130، النوع التسع بعد المائة.

(2) قلنا هذا الكلام لأن الألوان والأساليب والصور المجازية التي ذكرها ابن القيم الجوزية في الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص11 وما بعدها، والزركشي في البرهان 2/ 255 وما بعدها، والسيوطي في الإتقان 3/ 110 وما بعدها، منقولة عن ابن عبد السلام بأمثلتها ومسمياتها غالباً.

(3) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص10.

(4) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن من ص11 إلى ص42.

(5) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص 43 وما بعدها.

بعنوان التجوز بلفظ البعض أو الجزء عن الكل، والثاني: التجوز بوصف الكل بصفة البعض. وسندرجهما تباعاً.

العلاقة الأولى: (الجزئية) أو ما عُرِفَ عند علماء البلاغة بـ (مجاز مرسل علاقتهُ الجزئية).

وهي نوعان فالأوّل: إيراد لفظ البعض أو الجزء مراداً به الكل أو هي: التجوز بلفظ البعض عن الكل، أو بلفظ الجزء عن الكل. ولهذا النوع سبعة عشر لوناً في القرآن الكريم.

أولاً: التعريف بالنوع الأول وأمثلته مع نبذة تأريخية مختصرة عن جهود العلماء فيه:

هو أن يقتصر في الكلام على ذكر بعض الشيء أو جُزْئِهِ والمراد كله، لأنَّ الحقيقة أن يُطلَقَ لفظُ الكلِّ مراداً به الكل، ويطلق لفظ الجزء مراداً به الجزء، فإذا أطلق الجزء وأريد به الكل فهذا مجاز لاستعمال البعض أو الجزء في غير محله، وهو وارد في القرآن الكريم بكثرة، قال ابن فارس (ت 395 هـ): «ومن سنن العرب الاقتصار على ذكر بعض الشيء وهم يريدون كله، ومن هذا الباب قوله – جل ثناؤه – : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران/ 28] أي إياه»[1]، فهنا ذَكَرَ (النَفْسَ) وأراد (الكل) كما فَسَّرَه ابن فارس.

وسَمَّاهُ الغزالي (ت 505هـ): (تسمية الشيء باسم جُزْئِهِ)[2]، وسَمَّاهُ ابن الزملكاني (إطلاق الجزء على الكل)[3].

وهذا النوع من أساليب المجاز المرسل تناوله العِزُّ بنُ عبد السلام (ت 660هـ) فأحسَنَ عَرْضَهُ إذ تناوله من وجهين: فالأول: «التجوز بلفظ البعض عن الكل»[4]، والثاني: «التجوز بوصف الكل بصفة البعض»[5] لكن هذا اللون الأخير أليق بالعلاقة الكلية وأكثر انطباقاً عليها

(1) الصاحبي، ص251، 252.

(2) ينظر: المثل السائر 2/ 91، فقد نسبه ابن الأثير إلى الغزالي.

(3) ينظر: الكاشف عن إعجاز القرآن، ص103.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص66، 67.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، 68.

إذ إنَّ العز بن عبد السلام قد خلط ألفاظ الجزء التي عُبِّرَ بها عن الكُلِّ مع الألفاظ التي وُصِفَ بها الكُلُّ بصفةِ البعض في القرآن الكريم، لكنَّا وضعنا كُلَّ نوعٍ منهما في مكانهِ اللائق بهِ، وقد تَوسَّعْنا في سَرْدِ الأمثلة الواردة في القرآن الكريم من كلا القسمين واستقصائهما مستفيدين من تمثيل العلماء في الوقوف على ما ورد منه في الكتاب العزيز.

وليس من جديد في هذا الأسلوب عند المتأخرين، فقد سَمَّاه القزويني (ت 739هـ)، والطيبي (ت 743هـ) بتسمية ابن الزملكاني نفسها[1]، وأما ابن قيِّم الجوزية (ت751هـ) فقد نَقَلَ كُلَّ ما أورَدَهُ العِزُّ بن عبد السلام في القسمين بتمامه[2]، وكذلك فَعَلَ الزركشي والسيوطي[3] إذ لم يزيدا على ما مَثَّلَ به العِزُّ بنُ عبد السلام، إضافة إلى أنَّ عمله كان أدق منهما لتناوله هذه العلاقة في القسمين اللذين أشرنا إليهما قبل قليل، إلا أنَّنا وضعنا في كل قسم ما يناسبه من آيات الكتاب العزيز لأنَّ التعبيرَ بلفظ الجزء عن الكُلِّ يختلف عن التَجَوُّزِ بِوَصْفِ الكُلِّ بصفة البعض على ما سنرى، ونبدأ بالقسم الأول: ويكاد يكون الغرض من التجوز فيه الإيجاز والاختصار والخفة وأنَّهُ أبلغ وألطف وأقرب.

أمثلة النوع الأول من العلاقة الأولى (الجزئية) في القرآن الكريم:

وهذه العلاقة واردة في القرآن الكريم في سبعة عشر لفظاً أو لوناً[4]، وهذه الألفاظ أو الألوان هي الأجزاء التي عُبِّرَ بها عن الكُلِّ في الكتاب العزيز، فقد عُبِّرَ عن (الصلاة) ببعض ما شرع فيها من الواجبات أو المندوبات[5] وكما يأتي:

اللون الأول: التجوز بلفظة (القيام) عن (الصلاة)، وهو مجاز لأنَّ القيام جزء من واجبات الصلاة وليس كُلَّ صفتها فالتعبير به تعبير بالجزء أو البعض عن الكل كقوله تعالىٰ: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء/ 102] و: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ

---

(1) ينظر: الإيضاح 2/ 399، والتبيان، ص225.

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص22، 23، 24.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، والإتقان 3/ 111، 112.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص66.

(5) انظر الهامش رقم (4).

﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة/ 108] يعني: لا تُصَلِّ فيه، و... أحق أن تُصَلِّيَ فيه[1]. وقوله تعالىٰ: ﴿۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل/ 20] يعني: تُصَلِّيَ أدنى من ذلك[2]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾ [المزمل/ 2] و: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة/ 238].

اللون الثاني: التجوز بلفظة (الركوع) عن (الصلاة)، وهو مجاز أيضاً لأنَّ الركوع جزء من واجبات الصلاة وليس كل صفتها فهو تعبير بالجزء عن الكل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨﴾ [المرسلات/ 48] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة/ 43] يعني: صَلُّوا مع المُصَلِّين[3] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ﴾ [الحج/ 77]، وقوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾ [آل عمران/ 43] عبر بالركوع عن الصلاة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة/ 55] يعني: وهم خاشعون أو يُصَلُّون صلاة التطوع[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التوبة/ 112] يعني: المُصَلُّون[5].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة/ 125] وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج/ 26] فالركع والسجود جمع راكع وساجد وهم المُصَلُّون[6]، وقوله تعالىٰ: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح/ 29] فهو إخبار عن كثرة صلاتهم[7] فضلًا عن التعبير بهما عن الصلاة.

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص267.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 52، 53، وتفسير الجلالين، ص768.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص66، وتفسير الجلالين، ص10.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص154.

(5) ينظر: بالتسلسل تفسير الجلالين، ص26، 443.

(6) انظر الهامش رقم (5).

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 293.

اللون الثالث: التجوز بلفظة (السجود) عن (الصلاة)، وهو مجاز لأنَّ السجود جزء من واجبات الصلاة وليس كل صفتها فهو تعبير بالجزء عن الكل مجازاً، وقد مر لفظ السجود معبراً به عنها في الآيات السابقة، وندرج ما لم يذكر هناك، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ [النساء/ 102] يعني فإذا صَلُّوا[1] وقوله: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران/ 113] يعني: وهم يُصَلُّون[2] لأنَّ التلاوة منهيٌّ عنها في السجود الحقيقي فلا يَصِحُّ المدحُ بما نهي عنه[3]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ﴾ [الإنسان/ 26]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾ [العلق/ 19] يعني: (صل واقترب من الله بطاعته)[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ [ق/ 40]، أي: (صَلِّ النوافل المسنونة عقب الفرائض)[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾[6] [القلم/ 43]، وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الزمر/ 9] يعني: ساجداً وقائماً في الصلاة[7]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الحجر/ 98] يعني: وكن من المُصَلِّين[8]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾[9] [الشعراء/ 218، 219]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾﴾ [الفرقان/ 64] بمعنى (قائمين يُصَلُّون الليل)[10].

وأما الآية/ 125 من سورة البقرة، والآية/ 43 من سورة آل عمران، والآيتان/ 22، 77،

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص125.

(2) ينظر: بالتسلسل تفسير الجلالين، ص86، 805.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص66، وأخذه عنه ابن القيم الجوزية في الفوائد المشوق، ص22.

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص689.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 251، فقد نقل القرطبي أن المقصود به الصلاة.

(7) ينظر: تفسير الجلالين، ص608.

(8) ينظر: تفسير الجلالين، ص351.

(9) ينظر: تفسير الجلالين، ص498.

(10) ينظر: تفسير الجلالين، ص483.

من سورة الحج، والآية/ 40، من سورة ق، الآية/ 43، من سورة القلم فقد تم ذكرها في النوع الثاني المتضمن لألفاظ الركوع المُتَجَوَّز بها عن الصلاة فلا حاجة لإعادة كتابة الآيات ها هنا.

اللون الرابع: التجوز بلفظة (القرآن) عن (الصلاة)، وهو مجاز لأنَّ قراءة القرآن جزءٌ من واجبات الصلاة وليس كُلُّ صفتها، وقد ورد في موضعين في الكتاب العزيز: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء/ 78] يعني: صلاة الصبح[1]، في الموضعين على مذهب من ذهب إلى هذا التفسير، فإنْ حُمِلَ على الحقيقة فلا شاهد فيه.

اللون الخامس: التجوز بلفظة (التسبيح) عن (الصلاة)، وهو مجاز لأنَّ التسبيح جزء من واجبات الصلاة وليس كل صفتها، كقوله تعالىٰ: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور/ 36] يعني: (يُصَلِّي له)[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور/ 41]، قال السيوطي في تفسير لفظ (يُسَبِّحُ): (ومن التسبيح صلاة)[3]، لأنَّ الآية استُعْمِلَ فيها لفظ (مَنْ) الذي للعاقل فَغُلِّبَ العاقل على غيره، فانبنى على ذلك أن تسبيح غير العاقل يختلف عن تسبيح العاقل، ولَمَّا كان فعلُ التسبيح مُعدى باللام تعدية فعل الصلاة، فهو مُتَضَمِّن لمعنى (يُصَلِّي له).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [آل عمران/ 41] يعني: (صَلِّ أواخر النهار وأوائلَهُ)[4]، وقوله سبحانه: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه/ 130]، ورد الفعل (سَبِّحْ) مرتين معبراً به عن الصلاة والمعنى: «وصَلِّ، مُتَلَبِّساً بحمد رَبِّك صلاة الصبح وصلاة العصر، ومن ساعات الليل فَسَبِّحْ يعني فَصَلِّ المغرب والعشاء، وأطراف النهار: عطف على (آناء الليل) أي صل الظهر، لأنَّ وقت الظهر يدخل بزوال الشمس فهو طرف النصف الأول وطرف النصف الثاني، لَعَلَّك ترضى بما تعطى من الثواب»[5].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص381.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص469.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص470.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص74.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص425 أخذناه بتصرف قليل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر/ 55] يعني: وصَلِّ - متلبساً بحمد ربك - ، واشتمل لفظ الجمع (العشي والإبكار) على الصلوات الخمس فمعناه: صَلِّ - مُتَلَبِّساً بحمد رَبِّك الصلوات الخمس[1]، فعبر بلفظ الجزء عن الكل.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ [ق/ 39، 40]، يعني: وَصَلِّ - حامداً - صلاة الصبح، وصلاتي الظهر والعصر، ومن الليل فسبحه، يعني: صل العشاءين، وأدبار السجود يعني به النوافل المسنونة عقب الفرائض[2]، فَـعُبِّـرَ بلفظ الجُزْءِ عن الكُلِّ لأنَّ التسبيح أحد واجبات الصلاة، وليس كُلَّ صفتها كما هو معلوم.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور/ 48، 49] فالتسبيح الوارد مرتين محمول على الحقيقة، وحمله بعض العلماء على المجاز[3]، وهو التعبير بالجُزْءِ عن الكُلِّ، فَـعُبِّـرَ به عن الصلاة في الأوقات المذكورة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ [الإنسان/ 26] يعني: صل التطوع في الليل[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم/ 11] يعني: صَلُّـوا أوائلَ النهارِ وأواخِرَهُ[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم/ 17، 18] معناه: صَلُّوا حين تدخلون في المساء - وفيه صلاتان، المغرب والعشاء، (وحين تصبحون) صلاة الفجر، (وعشياً)، صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر[6]، فحصل أن عُبِّـرَ بلفظ البعض عن الكل.

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص 625 بتصرف قليل.

(2) ينظر: الجمع لأحكام القرآن 17/ 24، 25، 26، وتفسير الجلالين، ص689.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 78، 79، 80، 81، وتفسير الجلالين، ص697.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 150، وتفسير الجلالين، ص776.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص403.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 14، وتفسير الجلالين، ص536.

اللون السادس: التجوز بلفظة (الذكر) عن (الصلاة)، وهو مجاز لأنَّ الذكر جزء من أجزاء الصلاة وليس كُلُّ صفتها فالتعبير به عنها تعبيرٌ بالجزء عن الكل، لأنَّـنا إذا عَدَدْنا كُلَّ ما يتلفظ به في الصلاة ذِكْراً فإنَّ الوقوف والإحرام والركوع والرفع منه والسجودين والجلسة الوسطى والأخيرة صفات أخرى غير الذكر، فالتعبير به عن الصلاة مجاز من هذا الجانب، وهو في كتاب الله تعالىٰ وارد في ثلاثة مواضع، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿١٨﴾﴾ [المزمل/ 8] يعني: صَلِّ لِرَبِّكَ، على قول بعض أهل العلم[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الإنسان/ 25] أي: «صَلِّ لِرَبِّكَ أَوَّلَ النهار وآخِرَهُ، ففي أوله صلاة الصبح، وفي آخره صلاة الظهر والعصر»[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة/ 239]، معناه: فإذا أمنتم فَـصَلُّوا كما عَلَّمَكم[3].

اللون السابع: التجوز بلفظة (الاستغفار) عن (الصلاة)، وهو مجاز أيضاً لأنَّ الاستغفار جِزْءٌ من مندوبات الصلاة وليس كُلَّ صِفَـتِها، فالتعبير به عنها تعبير بالجزء عن الكُلِّ.

وهذا المجاز وارد في موضع واحد من الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات/ 18]، عُبِّـرَ به عن الصلاة، على ما ذكرهُ أهل العلم[4].

اللون الثامن: التجوز بلفظة (الذقن) عن (الوجه)، فهو مجاز لأنَّ الذقن ليس كُلُّ الوجه وإنَّما بعضه والتعبير به تعبير بالجزء أو البعض عن الكل، فهو مجاز من هذا الجانب، وهذا المجاز وارد في الكتاب العزيز في موضعين، منها قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ [الإسراء/ 107] وقوله تعالىٰ: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ [الإسراء/ 109] أي الوجوه[5]، وحَمَلَهُ بعضُهم على الحقيقة[6].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 43.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 150، وتفسير الجلالين، ص776.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، وتفسير الجلالين، ص52، بهذا المعنى.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز 67، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن 22، والبرهان في علوم القرآن 2/ 266.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67 من دون نسبة إلى معين.

اللون التاسع: التجوز بلفظة (الرَّقَبَة) عن (الجملة)، وهو مجاز لأنَّ الرقبةَ جزءٌ واحدٌ من أجزاء الجسم، فالتعبير بها عنه تعبيرٌ بالجزء أو بالبعض عن الكُلّ، وهذا النوع وارد في الكتاب العزيز في تسعة مواضع ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ 92] وقوله: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ 92] عبر بالرقبة - ثلاث مرات في آية النساء - عن جملة الشخص ومعناهُ فعليهِ عِتْقُ نَسَمَةٍ مؤمنةٍ[1]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة/ 89] يعني عِتْقُ نَسَمَةٍ مؤمنةٍ[2]، ومثله أيضاً: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة/ 3] و: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد/ 12، 13]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة/ 177] وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة/ 60] فالرِّقَابُ في الآيتين جَمْعُ رَقَبَةٍ ويُقْصَدُ بها الشخصُ، ومعنى فَـكُّ الرِقَابِ: عِتْقُ الأسرى والمُكَاتَبين مِمَّا هم فيه من الأسر والمكاتبة[3].

ومنه أيضاً: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ [الشعراء/ 4] قال السيوطي: «ولَمَّا وُصِفَـتْ الأعناقُ بالخُضُوع الذي هو لأربابها، جُمِعَتِ الصفةُ منه جمع العقلاء»[4].

اللون العاشر: التجوز بلفظة (اليدين) عن (الجملة)، وهو من أساليب المجاز المرسل لأنَّ اليدين تذكر في الكلام والمراد صاحبهما، فالتعبير عن جملة الشخص تعبيرٌ بالجزء عن الكُلّ، وهذا الجزء الذي أُرِيدَ به الكُلُّ واردٌ في الكتاب العزيز في خمسة عشر موضعاً، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة/ 95] وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة/ 195]، فقد نقل القرطبي عن المبرد قوله - تفسيراً للأيدي في الآية: (بأيديكم، أي: بأنفسكم، فَـعَبَّرَ بالبعض عن الكل)[5].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص132.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص161.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص30، 258 بهذا المعنى.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص22، وتفسير الجلالين، ص485.

(5) الجامع لأحكام القرآن 2/ 363، وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 264، وتفسير الجلالين، ص40 مثله، =

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران/ 182]، قال المَحَلِّي: (عُبِّـرَ - بالأيدي - عن الإنسان لأنَّ أكثر الأفعال تُزَاوَلُ بها)[1]، والمعنى: بما قَدَّمتم[2]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [النساء/ 62] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٥١﴾ [الأنفال/ 51] وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف/ 57]، وقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج/ 10] أي: «قدمته، عبر عنه بهما دون غيرهما لأن أكثر الأفعال تزاول بهما»[3].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧﴾ [القصص/ 47] وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم/ 36]، وقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم/ 41] وقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى/ 30] يعني: «بما كسبتم من الذنوب، وعبر بالأيدي لأن أكثر الأفعال تزوال بها»[4]. ومثله أيضاً قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ [الشورى/ 48] أي: (بما قَدَّمُوهُ، وعُبِّـرَ بالأيدي لأنَّ أكثر الأفعال تُزَاوَلُ بها»[5]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾ [الجمعة/ 7]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ/ 40]، وقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد/ 1]، قال الزمخشري: «التباب: الهلاك، والمعنى: هَلَكَتْ يداهُ، لأنَّـهُ - فيما يروي - أخذ حجراً ليرمي به رسول الله -ﷺ- وتب، يعني هَلَكَ كُلُّهُ، أو جُعِلَتْ يداه هالكتين، والمراد هلاك جملته»[6].

= وينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67.

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص98.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 111.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص440.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص643.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص645.

(6) الكشاف 4/ 57، 296.

وقال القرطبي - تعقيباً على الآية أيضاً - : «خَصَّ اليدين بالتباب لأنَّ العمل أكثر ما يكون بهما، أي خَسِرَتا وخَسِرَ هو، وقيل المراد باليدين: نفسه، وقد يُعَبَّرُ عن النفس باليد كما قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج/ 10]، أي: نَفْسُكَ، وهذا مهيع كلام العرب، فَعُبِّرَ ببعض الشيء عن كله»[1].

وقال السيوطي: «تبت يدا أبي لهب، أي جملته، وعُبِّرَ عنها باليدين مجازاً لأنَّ أكثر الأفعال تزاول بهما»[2].

فهذا كُلُّ ما ورد في الكتاب العزيز من لفظ (اليدين) حال إطلاقهما جزءاً والمراد بها الكل، مستثنين من ذلك آيات الصفات.

ملاحظة: هناك ست آيات تشتمل على مجازات مرسلة ظاهرها من هذا اللون (العاشر) الذي مَرَّ ذكرهُ وهو (التجوز بلفظ - اليدين - عن (الجملة) لكنَّ حَمْلَها على الكناية أقرب من حَمْلِها على المجاز المرسل.

فالآية الأولى: قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة/ 79] فليس من هذا النوع من المجاز الذي قَدَّمناهُ، وهو التعبير باليدين عن جملة الشخص - خلافاً للزركشي[3]-، لأنَّ الأيدي باشرت الكتابة حقيقة، والمعنى وإن كان يحمل على الأشخاص، يعني: (فويل لهم مما كتبوا)، لكن تعبير القرآن أدق وأبلغ، لأنَّـهُ أراد التأكيد على مباشرة أيديهم هم للكتابة وليس فقط أن يقول: فويل لهم مما كتبوا، فحمل عبارة القرآن (كتبت أيديهم) على الكناية أبلغ لأنّ الحقيقة مرادة في الكناية بالإضافة إلى المعنى المجازي.

والآية الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ﴾ [النساء/ 77] إنْ حُمِلَ المراد من لفظ (الأيدي) على جملة الأشخاص فالآية من هذا النوع، والمعنى: كفوا عن قتال

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 20/ 235، 236.

(2) تفسير الجلالين، ص814.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 265، فقد ذهب الزركشي المراد بالأيدي في الآية جملة الأشخاص.

الكفار، وإنْ حُمِلَ المراد من لفظ الأيدي «على البأس والرد على أذى الكفار لهم - لأنَّ فريقاً من الصحابة طلبوا ذلك بسبب أذى الكفار لهم -»[1]، فالأيدي هنا سبب، والمجاز يكون من باب ذكر السبب وإرادة المسبب، والمعنى كفوا بأسكم واصبروا على أذى الكفار لأن الرسول محمداً -ﷺ- لم يؤمر بالقتال إلا بعد تحوله إلى المدينة المنورة[2]، والمختار عندنا أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ كناية عن الأمر بعدم قتال الكفار، لأنه قد روي في أسباب نزول هذه الآية: «أنَّ نفراً من أصحاب النبي -ﷺ- كانوا يلقون من المشركين أذىً كثيراً، ويقولون يا رسول الله إئذن لنا في قتال هؤلاء، فيقول لهم: كُفُّوا أيديكم عنهم فإنِّي لم أؤمر بقتالهم، فَلمَّا هاجر رسول الله -ﷺ- إلى المدينة وأمرهم الله تعالىٰ بقتال المشركين كَرِهَهُ بعضُهم وشَقَّ عليهم، فأنزل الله تعالىٰ - هذه الآية»[3]، ولذلك يكون حمل معنى الآية: ﴿كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ على الكناية أوفق من حمله على ما سبق، لأنّنا نقول: مَدّ فلانٌ يَده ليقتل فلاناً، فالمعنى أنّهَ همَّ بِقَتْلِهِ ولفظ (مدَّ يَدَهُ) كناية عن إرادتهِ قَتْلَهُ، وإذا قلنا: كفَّ فلان يَدَهُ عن قتل فلان، فالمعنى أنَّه ترك ذلك، وعبارة (كفَّ يَدَهُ) كناية عن ترك الفعل، وعليه قوله تعالىٰ: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَ﴾ [المائدة/ 28]، بهذا المعنى.

والآية الثالثة: ويحمل على الكناية كذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ﴾ [النساء/ 91]، فعبارة (يكفوا أيديهم) يعني يتركوا قتالكم، فهو كناية عن ترك القتال، ولا يصح أن يراد به ذكر السبب - الأيدي - وإرادة المسبب - الحرب أو القتال - ، كما لا يصح حمله على الجزء الذي يراد به الكل لأنّ التجوز في المجاز المرسل يكون في اللفظة المفردة وليس في التركيب، كما هو معلوم.

الآية الرابعة: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ﴾ [المائدة/ 11] فعبارة: (يبسطوا إليكم أيديهم) كناية عن استعدادهم وتوثبهم للقتال، وعبارة (فكف أيديهم عنكم) معناها: مَنَعَ أذاهم

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص122، فقد ذكر المحلي هذا السبب.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 281، فقد ذكر القرطبي نقلًا عن العلماء أن الأمر بقتال المشركين كان بعد الهجرة إلى المدينة.

(3) ينظر: أسباب النزول، ص123، 124، والجامع لأحكام القرآن 5/ 281 بنفس المعنى.

وشَرَّهم عنكم وعصَمَكم مِمَّا أرادوا بكم[1]، لأنَّ الأذى والشرّ لا يحصلان غالباً إلا باليد، فهو من باب ذكر السبب وإرادة المسبب، ولكن (اليد) ليست هي التي تفعل بمعزل عن صاحبها، بل القصد يحصل من صاحب اليد فـ (بسط الأيدي) كناية وكذلك (كف الأيدي).

الآية الخامسة: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح/ 24] أنْ حُمِلَ المعنى على ذكر السبب وإرادة المسبب في كلا الجملتين في الآية: (كف أيديهم عنكم) و(كف أيديكم عنهم) أي: كَفَّ أذاهم عنكم وكفَّ أذاكم عنهم، فالآية مجاز مرسل علاقته السببية وإنْ أمكن حَمْلُهُ على معنى (هو الذي كَفَّهم عنكم وكفَّكم عنهم) فالتعبير مجازي من هذا النوع - أعني مجاز مرسل علاقته الجزئية إذ ذُكِرَ الجزء وأُرِيدَ به الكُلّ لكن حمله على الكناية أقوى.

الآية السادسة: قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ [الممتحنة/ 2] (يبسطوا إليكم أيديهم) يعني يمدونها بالقتل والضرب فهو كناية عن ذلك، آثرنا التعليق على الآيات السّتّ المذكورة في أعلاه والإشارة إليها لأجل أن لا تختلط مع لفظة (الأيدي) الذي هو جزء يراد به الكل.

اللون الحادي عشر: التجوز بلفظة (اليمين) عن (الجملة)[2]، وهو مجاز كسابقه لأنَّـهُ تعبيرٌ بالجزء عن الكُلِّ، وقد ورد منه في الكتاب العزيز ستة عشر موضعاً أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء/ 3] معناه: أو ما ملكتم، لأن لفظ (أيمانكم) جمع لليد اليمنى وهذا واضح، لأنَّ اليمين لا تملك شيئاً على الحقيقة، وإنما المالك الحقيقي هو صاحب اليمين، وعلى هذا يجري المجاز في بقية الآيات. فمنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء/ 24] معناه: «وحُرِّمَتْ عليكم المحصنات أي: ذوات الأزواج أن تنكحوهن قبل مفارقة أزواجهن مسلمات كُنَّ أو لا، إلا ما مَلَكْتُم من الإماء بالسبي،

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص143.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، فقد انفرد ابن عبد السلام بإيراد هذا الجزء الذي عبر به عن الكل، ونقله عنه ابن القيم الجوزية في الفوائد المشوق، ص23.

فلكم وطؤهن وإن كان لهن أزواج في دار الحرب بعد الاستبراء»[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء/ 25]، يعني: ومن لم يستطع أن يَنْكِحَ الحرائر، فينكح من ما ملكت يمينه، أي: ما يملكه من الفتيات المؤمنات[2]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء/ 33]، (أيمانكم) جمع (يمين) وهي اليد، فالمعنى: «والذين عاهدتموهم في الجاهلية على النصرة والإرث فآتوهم حظوظهم من الميراث، وهذا الحكم منسوخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال/ 75]»[3]. فاليمين لا تُعقد وإنَّما الذي يعقد المحالفات هو صاحب اليمين، والمحالفة أو المعاهدة بين طرفين إنما هي قول يتفق عليه وليس لليد فيه دخل، ولم تكن لديهم حينذاك معاهدات يتم التوقيع عليها باليد حتى يمكن أن يقال إن اليمين كتبت ووقعت، لكن لما كانت أكثر الأعمال تزاول باليد غُلِّبَتِ اليدُ على غيرها، ففي هذه الآية: اللسان هو الذي ينطق بالمعاهدات ويأخذ الطرفان الميثاق على ذلك من أحدهما به لا باليد. وقد تكون الأحلاف ينطق بها باللسان ويتحالف بها طرفان على ذلك ثم يختم الكلام بتقابض الأيدي بين الطرفين - وهو ما يشبه المصافحة بالأيدي - توثيقاً وتتميماً للعهد الذي اتفقا عليه باللسان، فيكون لليد دخل في عقد الحلف، ويكون تفسير الآية ﴿عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ بأنَّ الأَيْمان جمع لليد اليمنى وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية لأنَّـهُ عُبِّـرَ بالأيمان عن جملة الأشخاص وغلبت اليد على بقية الأعضاء - كالبصر والسمع والفم واللسان والرجل والفرج - لأنَّ غالبية الأعمال تزاول باليد.

وهناك أثر آخر وهو قول الشاعر:

ودَقُّـــوا بينهمْ عِـطْـرَ مَـنْـشِمِ

في القبيلة التي تحالف رجالها بغمسهم رؤوس الرماح في إناء وضع فيه العطر الذي صنعته المرأة (منشم) فكان كُلُّ رَجُلٍ يَغْمِسُ رُمْحَهُ في هذا العطر - بمثابة قَسَمٍ أو عَقْدِ يمينٍ على المُضِيّ في التناصر حتى الموت. نقول ربما في الآية شيء من هذا المعنى وهو أن اليمين

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص108.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص108.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص110.

تحمل الرمح وتغمسه في العطر فيكون ذلك بمثابة العقد والميثاق على أمر ما بين طرفين أو أكثر، فيصح القول: ﴿عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: عقدتم وعزمتم على ذلك بذكر اليمين وإرادة صاحبها مجازاً تعبيراً بالجزء عن الكل كما قلنا، وهذا من المجازات البليغة اللطيفة التي تضمنها القرآن الكريم، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء/ 36] معناه (وأحْسِنُوا إلى هؤلاء وإلى ما ملكتم من الأرِقَّاء)[1]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [النحل/ 71] معناه: «فما الموالي بجاعلي ما رَزَقَهُم اللهُ - سبحانه - من الأموال وغيرها شركة بينهم وبين مماليكهم»[2]، فعبر باليمين عن صاحبها لأنَّـها لا تملك شخصاً بل المالك حقيقةً صاحبها، وقد عبر بها لأنَّ أكثر الأعمال تُزاوَلُ بها ومُلْكُ الأرِقَّاء أو العبيد يَتَطَلَّب تَصَرُّفاً وتدبيراً بالعقل وليس باليد، ولكن لما كان أكثر التصرف يجري باليد غلبت على غيرها في مواضع كثيرة وتُجُوِّزَ بها عن الجملة.

ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون/ 5، 6] معناه: «أو ما ملكوا من السراري، فإنهم غير ملومين في إتيانهن»[3] وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور/ 31] فالمراد بـ(مَلَكَتْ أيمانُهنَّ): ما مَلَكْنَ من العبيد أو التابعين في فضول الطعام[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ﴾ [النور/ 33] معناه: «والذين يبتغون المكاتبة مما ملكتم من العبيد والإماء فكاتبوهم»[5] فعبر

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص111 بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص361 بتصرف.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص45.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص467.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص468.

باليمين عن صاحبها مجازاً، وقوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾ [النور/ 58] يعني: «ليستأذنكم الذين ملكتم من العبيد والإماء، والذين لم يبلغوا الحُلْمَ من الأحرار، وعَرَفُوا أمر النساء»[1].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [الروم/ 28] المعنى: «جعل لكم أيها المشركون مثلاً من أنفسكم وهو: هل لكم من مماليككم من شركاء لكم فيما رزقناكم من الأموال وغيرها فأنتم وهم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أمثالكم من الأحرار؟، والاستفهام للنفي، ومعناه: ليس مماليككم الذين عندكم بشركاء لكم فيما رزقناكم، فكيف تجعلون بعض مماليك الله شركاء له؟!!!»[2].

ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ [الأحزاب/ 50] معناه: «أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيْتَ مهورهن واللاتي ملكتهن بالسبي من الكفار»[3]. ومثله: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ ﴾ [الأحزاب/ 52] يعني: (إلا ما ملكت من الإماء)[4] وعبر باليمين عن الجملة وهذا واضح. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ ﴾ [الأحزاب/ 55] معناه: «لا جناح عليهن في ما ذكر من الموصوفين وما مَلَكْنَ من الإماء والعبيد أن يَرَوْهُنَّ ويُـكَلِّمُوهُنَّ من غير حجاب»[5] وعُبِّرَ باليمين عن الجملة مجازاً، تعبيراً بالجزء عن الكل، لأنَّ اليمين لا تملك على الحقيقة وإنَّما الذي يملك هو صاحبها، وغلبت اليمين في الاستعمال لأنَّ الأعمال تزاول بها.

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص473.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص537.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص560.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص561.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص562.

اللون الثاني عشر: التجوز بلفظة (بنان) عن (الأكُفِّ والرِجْلَين)، وهو من أساليب المجاز المرسل لأنَّـهُ تعبير بالجزء عن الكل، وهو وارد في الكتاب العزيز في موضع واحد في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأنفال/ 12]، قال القرطبي: «وقيل المراد بالبنان هنا أطراف الأصابع من اليدين والرجلين، وهو عبارة عن الثبات في الحرب وموضع الضرب فإذا ضُرِبَت البنانُ تعطَّلَ من المضروب القتال بخلاف سائر الأعضاء»[1]؛ لأنَّ بذهاب البنان لا يمكن للمقاتل أن يثبت على رجليه، ولا أن يستعمل السلاح للمشاركة في القتال، وعُبِّـرَ بالبنان عن الأكُفِّ وعن الرجلين مجازاً، تعبيراً بالجزء عن الكُلِّ وقد تَضَمَّنَ هذا المجاز معنى دقيقاً وبليغاً باستعماله الأجزاء التي يَتَعَطَّلُ منها القتال لدى المقاتل.

اللون الثالث عشر: التجوز بلفظة (الوجوه) عن (ذويها)، وهو من أساليب المجاز المرسل أيضاً لأنَّـهُ تعبيرٌ بالجُزْءِ عن الكُلِّ، وهو وارد في الكتاب العزيز في أربعة وعشرين موضعاً، فأولها قوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة/ 144] المعنى: استقبل في الصلاة نحو الكعبة، وحيثما كنتم فاستقبلوها في الصلاة[2] ففي هذه الآية عُبِّـرَ بالوجوه عن ذويها وهو تعبيرٌ بالجزء عن الكُلِّ أو بالبعض عن الكُلِّ، وحَسُنَ ذلك لأنَّ الإنسان عندما يلتفت أو يَتَّجِهُ إلى وِجْهَةٍ فهو يدير بَصَرَهُ أولاً ووَجْهَهُ ثم يَتَّجِهُ بجميع جسمهِ إلى الوجهة التي يريدها، فالتعبير المجازي هنا بأسلوب الجزء عن الكل أدق وأفخم لأنَّ ذِكْرَ الوَجْهَ في نَصِّ الآية أفخم في التعبير عن هذا المعنى.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 149] وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة/ 150] وقوله: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة/ 177]، عُبِّرَ بالوجوه عن ذويها لأنَّ المقصود الاتجاه باستقبال الكعبة في الصلاة، والصلاة تقتضي أن يكون المأمور بالاتجاه مُتَّجِهاً إلى البيت الحرام بكامل جسمه. ومنه قوله تعالىٰ:

(1) الجامع لأحكام القرآن 7/ 379.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص 30 بتصرف.

﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ [آل عمران/ 20] الإسلام هنا: الانقياد التام، ومعنى ﴿ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ ﴾ يعني: انقدتُ له أنا ومنِ اتَّبَعنِ فَـعُبِّـرَ بالوجه عن الذات بكاملها مجازاً، وهو تعبيرٌ بالجزء عن الكل (وَخُصَّ الوَجْهُ بالذكر لشرفه)[1]، ومثل هذا المعنى جاء قوله تعالىٰ: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾ [البقرة/ 112] وقوله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء/ 125] وقوله: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ﴾ [لقمان/ 22]. وقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [يونس/ 105] فقد عبر بالوجه عن النفس تعبيراً بالجزء عن الكل، فقد نقل القرطبي هذا المعنى فقال: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ ﴾، قيل: «نفسك، أي استقم بإقبالك على ما أُمِرْتُ به من الدين»[2].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ [الروم/ 30] وقوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ [الروم/ 43]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه/ 111]، عَنَتِ الوجوهُ بمعنى ذَلَّتْ وخَضَعَتْ[3]، والذُّلُّ والخضوعُ وإن كانا يبدوان على الوجوه فإنَّ المقصود بالذُّلِّ والخضوع أصحابَ الوجوهِ، فَـعُبِّـرَ بالوجوه عن ذويها مجازاً، وهو تعبيرٌ بالجزء عن الكل، وخُصَّ الوجه بالذكر دون باقي الأعضاء تغليباً له لأن أثر الذل والخضوع يظهر عليه أكثر من غيره من أجزاء الجسم، ومثل هذا المعنى ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة/ 22، 23] وقوله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ [القيامة/ 24، 25] وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [عبس/ 38 – 41] وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ ﴾ [الغاشية/ 2، 3] وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ ﴾ [الغاشية/ 8] إنَّ لفظة (الوجوه) في جميع هذه المواضع عُقِّبَتْ بما يَدُلُّ على أنَّ المرادَ بها ذووها، فَـعُبِّـرَ بالوجوه عن الأشخاص تعبيراً بالجزء عن الكل، فالآية الأولى عقبت بقوله تعالىٰ: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة/ 23] فـ (ناظرة) صفة للعين أولاً ثم توصف بها جملة الأشخاص ولا يوصف بها الوجه حقيقة، هذا من جهة، ومن الجهة الأخرى

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص70.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 387، 388.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 248، وينظر تفسير الجلالين 422 بهذا المعنى.

أنَّ النضارة صفة للوجوه ولا توصف بها جملة الأشخاص، ولهذا خَصَّ الوَجْهَ بالنضارة وَعُبِّرَ به عن جملة الشخص مجازاً. والآية الثانية عقبت بقوله تعالىٰ: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾ [القيامة/ 25] فالظنّ محلة القلب ويوصف به الشخص تجوزاً بوصف الكل بصفة البعض، فلما كان الظَنُّ وصفاً للأشخاص وليس للوجوه عُلِمَ أنَّ المراد بالوجوه ذووها، تعبيراً بالجزء عن الكل. والآيات في سورة عبس عقبت بقوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ۝٤٢﴾ [عبس/ 42] فالكفرة الفجرة: جمع كافر، وفاجر، وهما وصفان لا يمكن نسبتهما إلى الوجوه حقيقة وإنما هما وصفان لذوي الوجوه، ومن جهة أخرى فإنَّ الضحك والاستبشارَ وضِدّهما وصفان تَخْتَصُّ بهما الوجوه دون غيرهما من أعضاء الجسم ومن ثم يتجوز بالوجوه عن ذويها فيلحقهم وصف الفرح والاستبشار أو ضِدّهما بعد وصف الوجوه بها، يضاف إلى ذلك أن الضمير «هم» لجماعة الذكور العقلاء ولا يكنى به عن الوجوه، فبعد أن وصف الوجوه بالضحك والاستبشار قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ﴾، ولم يقل: (أولئك هن)، على ما هو معروف في الكناية بالضمير عن غير العاقل والآيات في سورة الغاشية عقبت بقوله تعالىٰ: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ۝٥ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦﴾ [الغاشية/ 5، 6] وبالمقابل عقبت الوجوه الناعمة بقوله تعالىٰ: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ [الغاشية/ 9، 10].

فالوجوه لا تُسْقَى وإنَّما الذي يسقى ذووها، فَعُلِمَ أنَّ الوجوهَ تُجُوِّزَ بها عن ذويها تعبيراً بالجزء عن الكل، يضاف إلى ذلك أنَّـهُ قال: ليس لهم طعام... فالضمير (هم) لجماعة الذكور العقلاء ولا يكنى به عن غير العاقل إلا مجازاً، فلا يكنى به عن الوجوه حقيقة، ثم إنَّ الطعام لا يُقَدَّم للوجوه وإنَّما لذويها، فحصل من كل ذلك أنَّ المراد بالوجوه في كُلِّ ما تَقَدَّمَ جملة الأشخاص، وعُبِّرَ بالوجوه عن ذويها مجازاً، تعبيراً بالجزء عن الكل، قال السيوطي، تعقيباً على آيتي (الغاشية/ 3،2) «عبر بالوجوه عن الذوات في الموضعين»[1].

وأما قوله تعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴾ [النساء/ 47] فلفظ (الوجوه) هنا حقيقة لغوية، لأنَّ المقصود بالجملة (نطمس وجوهاً) يعني: «نمحو ما فيها من العين والأنف

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص796، 113.

والحاجب فنردها على أدبارها كالأقفاء لوحاً واحداً»[1] والخطاب لليهود بأن يؤمنوا بالقرآن من قبل أن تطمس وجوه بعض من المعاندين منهم أو تلعن بمعنى تمسخ قردة كما لعن أصحاب السبت.

اللون الرابع عشر: التجوز بلفظة (الضحى) عن (جملة النهار)، وهو من أساليب المجاز المرسل لأنَّـهُ تعبيرٌ بالجُزْءِ أو بالبعض عن الكل وهو وارد في الكتاب العزيز في موضعين، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأعراف/ 98] إنْ أُرِيدَ بـ (الضحى) الساعة المعروفة من النهار فهو تعبير حقيقي وإنْ فسر (الضحى) في الآية بمعنى النهار[2] فهو تعبير بالبعض عن الكل. وثانيهما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾ [الضحى/ 1، 2] فقد ذكر ابن عبد السلام: «أن المراد بالضحى: النهار، ويدل على ذلك أنه قابله بالليل في قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾»[3].

اللون الخامس عشر: التجوز بلفظة (المسجد الحرام) عن (الحرم كُلِّهِ)، وهو من أساليب المجاز المرسل لأنَّـهُ تعبيرٌ بالجُزْءِ عن الكُلِّ أيضاً، وهو واردٌ في القرآن الكريم في تسعة مواضع أولها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة/ 191] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 196]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ 217] وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة/ 2] وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأنفال/ 34]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ﴾ [التوبة/ 7] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ﴾ [التوبة/ 28] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص796، 113.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 91 ضمن تعليقه على لفظ (الضحى) في سورة الضحى، وذكر السيوطي في تفسير الجلالين، ص215 مثل هذا المعنى.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، ومثل هذا المعنى تماماً في الجامع لأحكام القرآن 20/ 91، وذكر السيوطي في تفسير الجلالين، ص802 أن معناه: أول النهار أو كله.

عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج/ 25] وقوله: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح/ 27] عُبِّـر بالمسجد الحرام في الآيات المذكورة عن الحرم كله وهو مكة - زادها الله شرفاً- وهو تعبيرٌ بالجُزْءِ عن الكُلِّ مجازاً[1] وإنَّما خَصَّ المَسجدَ الحرامَ بالذِكْرِ وقَصَدَ به الحَرَمَ كُلَّهُ لأنَّـهُ أشرف، وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء/ 1]، فالذي رَواه العلماءُ في أحَدِ الأقوال أنَّـهُ -ﷺ- أُسْرِيَ به من باب المسجد الحرام[2]، وعلى هذا فلفظ «المسجد الحرام» ليس من باب الجزء يُعبَّرُ به عن الكُلِّ.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج/ 33] فهو من هذا النوع، قال ابن عبد السلام: «تجوز بالبيت العتيق عن الحَرَمِ كُلِّهِ، إذ لا يجوز النَحْرُ فيما اتَّصَلَ بالبيت من المسجد المحيط به»[3].

اللون السادس عشر: التجوز بلفظة (البيت) عن (المسجد الذي فيه الكعبة).

وهو مجاز من هذا النوع الذي يسمونه (المرسل) الذي علاقته الجزئية لأنَّـهُ تعبير بالجزء عن الكل، وهو وارد في القرآن الكريم في موضعين هما قوله تعالىٰ: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة/ 125] وقوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾ [الحج/ 26]. فلفظ ﴿ٱلْبَيْتِ﴾ في الآيتين عبر به عن الكعبة وما حولها وهو المسجد الذي يحتويها لأنَّ مكان الطواف والصلاة والاعتكاف يكون حول الكعبة وليس داخلها، يضاف إلى ذلك إن قوله تعالىٰ: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ﴾ يعني: طهره من الأوثان التي كانت في محله أو حوله[4]،

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص67، 68، والفوائد المشوق، ص23، وتفسير الجلالين، ص39،40، 41، 45، 140، 248، 251، 681، فقد استندنا إلى هذه المصادر في أنَّ المسجدَ الحرامَ قد عُبِّـرَ به عن الحَرَمِ كُلِّهِ.

(2) ينظر: السيرة النبوية 2/ 38.

(3) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، وينظر الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23 بنفس المعنى.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 37، وتفسير الجلالين، ص443.

قال ابن عبد السلام: «ويحتمل أن يريد ببيته: المسجد الذي فيه الكعبة لأنَّ الصلاة والطواف والاعتكاف يقع فيه»[1].

اللون السابع عشر: التجوز بلفظة (النفس) عن (الجملة).

قال ابن منظور: «النفسُ: الروحُ، وقال أبو اسحق: النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما: قولك: خَرَجَتْ نفسُ فلان، أي: رُوْحُهُ، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي: في روحه، والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته، تقول قَتَلَ فلانُ نَفْسَهُ وأهلكَ نَفسَهُ، أي: أوقع الإهلاك بذاته كلها وحقيقته»[2] فالضرب الأول الذي أشار إليه ابن منظور ونقله عن العلماء هو من هذا النوع لأنَّـهُ تعبيرٌ بالجزء عن الكل، ولفظ (النفس) وارد في القرآن الكريم بكثرة، لكن الفصل بين ما يقصد به الذات وبين ما يقصد به الروح المشار إليه عند ابن منظور صعبٌ، والمهم أنَّ النفسَ أولاً معناها: الروح، ومن ثم أصبحت كالحقيقة في إطلاقها على الذات، قال تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [العنكبوت/ 57] وقوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[3] [لقمان/ 34].

ثانياً: التعريف بالنوع الثاني من العلاقة الأولى (الجزئية) وهو: التجوز بوصف البعض بصفة الكل في القرآن الكريم مع ذكر الأمثلة: من المعلوم في اللغة أن يوصف الكل بصفة الكل وأن يوصف الجزء أو البعض بصفة البعض أو الجزء لكن وردت في القرآن الكريم نصوص وُصِفَ فيها الجزء أو البعض بصفة الكل بمعنى أنَّـهُ أُطلِقَ لفظ الجزء أو لفظ البعض أو وصفهما لكن المراد به الكل فعلمنا أنّ التعبير به مجاز مرسل علاقته الكلية، وقد ورد في موضعين: فأوّلهما: قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [العلق/ 15، 16] فالخطأ صفة للكل، فوصفت به الناصية[4] مجازاً تعبيراً بِوَصْفِ البعضِ بِصِفَـةِ الكُلِّ، ولعلَّ السببَ في وَصْفِ الناصيةِ بالخطأ يعود إلى أنَّ الناصية «قد يُعَبَّر بها عن جُمْلَةِ الإنسان، كما

(1) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص69، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص24.

(2) لسان العرب، مادة (نفس).

(3) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم تحت مادة (نفس) مضافة إلى المفرد والمثنى والجمع والمتكلم والمخاطب والغائب.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص69، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23.

يقال: ناصية مباركة، إشارة إلى جميع الإنسان، وخَصَّ اللهُ - سبحانه - الناصية بالذكر جرياً على عادة العرب في من أرادوا إذلاله وإهانته، يقولون: أخذوا بناصيته»[1].

وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة/ 283] فالآثم صفة للإنسان؛ لكن هذه الصفة وصف بها القلب لأنه محل الكتم، قال القرطبي: «خَصَّ القلبَ بالذِكْرِ إذ الكتم من أفعاله وإذ هو المضغة التي بصلاحها يَصْلُحُ الجَسَدُ كُلُّهُ، فَعَبَّرَ بالبعض عن الجملة....... فقوله: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ مجاز في وصف البعض بصفة الكل وهو آكد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد، وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني»[2].

العلاقة الثانية: (الكلية).

وهي نوعان، فالنوع الأول: التجوز بلفظة (الكل) عن (البعض): فهي مجاز مرسل علاقته الكلية.

تعريفه: هو أن يرد في الكلام ذكر الشيء بكامله والمراد بعضه أو أن يتجوز بوصف الكل بصفة البعض، لأن الحقيقة (الأصل) أن يطلق لفظ الكل ويراد به الكل، كما يطلق لفظ الجزء ويراد به الجزء، فإذا أطلق الكل وأريد به الجزء فهو يدخل في هذا النوع من علاقات المجاز المرسل لاستعمال هذا الكل في غير موضعه وهو وارد في القرآن الكريم في عدة مواضع.

وقد سماه الغزالي (ت 505هـ): «تسمية الشيء باسم كله»[3]، وسماه ابن الزملكاني (ت 651هـ): «إطلاق الكل على الجزء»[4].

وهذا النوع من أساليب المجاز المرسل في القرآن الكريم تناوله العز بن عبد السلام (ت660هـ) فأحسن عرضه، إذ تناوله من وجهين: الأول: التجوز بلفظ الكل عن البعض[5]،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 125، وتفسير الجلالين، ص805 بنفس المعنى ملخصاً.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 415. ومثل هذا المعنى في تفسير الجلالين، ص283.

(3) ينظر: المثل السائر 2/ 93 نسبة ابن الأثير إلى الغزالي.

(4) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص103.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68.

والثاني: التجوز بوصف البعض بصفة الكل[1] لكننا رأينا أنَّ هذا النوع أليق بالعلاقة الكلية لأنَّ الوارد منها في الكتاب العزيز هو وصف الكل مراداً به الجزء إذ أورد ابن عبد السلام في كلا الوجهين فيهما ألفاظ الكل التي عُبِّرَ بها عن البعض، أو الألفاظ التي وصف بها البعض بصفة الكل في القرآن الكريم.

وقد توسعنا في الوقوف على الأمثلة الواردة في الكتاب العزيز من كلا النوعين باستقصاء الأمثلة وتعليقات العلماء عليها، مستفيدين من تمثيل العلماء في الدلالة على ما ورد منها في الكتاب العزيز. وليس هناك من إضافة إلى هذا الأسلوب عند المتأخرين سواء من علماء البلاغة أم من أصحاب علوم القرآن، فقد سماه القزويني (ت 739 هـ)، والطيبي (ت 743هـ) بنفس تسمية ابن الزملكاني[2]، وأما ابن القيم الجوزية (ت751هـ) فقد نقل كل ما أورده العز بن عبد السلام في القسمين بأجمعه[3]، وكذلك فَعَلَ الزركشي (ت 791هـ) والسيوطي (ت 911هـ) إذ أورداه بنفس التسمية ولم يزيدا على ما مَثَّل به العز بن عبد السلام، فضلاً عن أنَّ عمله كان أدقَّ منهما لتناوله شواهد القرآن في قسمين من هذا الأسلوب المجازي، فأخذنا عنه هذا التقسيم ولكننا وضعنا في كل قسم ما يناسبه من الآيات الشريفة، وكان استقصاؤنا لأمثلة القرآن الكريم من القسمين مستأنساً بتقسيم العِزِّ بن عبد السلام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - لشموله ودقته على ما سنرى، وسنبدأ بالنوع الأول.

أمثلة النوع الأول من العلاقة الثانية وهو التجوز بلفظة (الكل)، والمراد به (الجزء) في القرآن الكريم، ولهذا النوع خمسة ألوان:

فاللون الأول منها: التجوز بلفظة (الأصابع) عن (الأنامل)، وهو وارد في موضع واحد، قوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة/ 19]: قال العلماء معناه: أناملهم[4]، والغرض من التعبير بالأصابع عن الأنامل المبالغة في بيان

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، 69.

(2) ينظر: الإيضاح 2/ 399، والتبيان في علوم المعاني والبديع والبيان، ص225.

(3) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، والإيضاح 2/ 399، والتبيان، ص255، والفوائد المشوق =

الخوف والإشارة إلى أنهم يدخلون أصابعهم في آذانهم على غير المعتاد مبالغة في الفرار فكأنّـهم جعلوا الأصابع[1].

واللون الثاني: **التجوز بلفظة (الوجوه) عن (بعضها)**، وقد وردت في ثلاثة مواضع أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء/ 43]، ومعلوم أن المسح لا يشمل كل الوجه[2] وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/ 6] وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة/ 6]، قال العز بن عبد السلام: «فإنه لا يجب استيعاب الوجه بالغسل إذا ستره بعض الشعور الكثيفة، ولذلك لا يغسل ما بين العذار والأذن عند مالك - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وهذا مجاز غالب»[3]. فهو تعبير بالكل عن الجزء.

واللون الثالث: **التجوز بلفظة (الرؤوس) عن (بعضها)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/ 6]، قال العز بن عبد السلام: «قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ فإنه لا يشمل كل الرأس[4]، ومثله: قولك: مسحت رأس اليتيم، وقوله: مسح على خفيه»[5].

واللون الرابع: **التجوز بلفظة (الأيدي) عن (جزء منها)**، وهو وارد في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة/ 38]، فالمأمور بقطعه ليس كل اليد وإنما جزء منها وهو الرسخ[6]، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف/ 31]، والثالث: قوله

= إلى علوم القرآن، ص23، والبرهان في علوم القرآن 2/ 262، والإتقان 3/ 111، وتفسير الجلالين، ص5.

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 262، والإتقان 3/ 111، فتعليل استعمال هذا الأسلوب لهما.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) انظر الهامش رقم (2).

(6) ينظر بهذا المعنى: البرهان في علوم القرآن 2/ 263، وتفسير الجلالين، ص149.

تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف/ 50] فالقطع هنا بمعنى: الجرح أو الحز والخدش في مواضع من اليد لشدة انشغال قلوبهن بيوسف -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- وكأنهن ما وجدن ألماً، على ما ذكره العلماء[1] وينبني على ذلك أن القطع بهذا المعنى لم يتعد الكف أو الرسغ، فـ (أيديهن) تعبيرٌ بالكل عن الجزء مبالغة في المعنى. والله أعلم.

واللون الخامس: التعبير بمجموع هيكل جسم الإنسان عن بعضه.

وهو وارد في القرآن الكريم في أربعة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور/ 2] فالتقدير: اجلدوا (ظَهْرَ كُلِّ واحدٍ منهما) فهنا ذُكِرَ الكل وأريد به الجزء إذ إن نص الآية: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ﴾ بينما المراد (فاجلدوا ظهر كل واحدٍ منهم) فحسب، والموضع الثاني: في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور/ 4] إذ التقدير (اجلدوا ظهر كل واحد منهم) فذكر الكل (اجلدوهم) والمراد: (اجلدوا ظهورهم) فحسب.

قال القرطبي: «واختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود، فقال مالك: الحدود كلها لا تضرب إلا في الظهر وكذلك التعزير، وقال الشافعي وأصحابه: يتقى الوجه والفرج وتضرب سائر الأعضاء»[2].

وعلى ذلك يكون قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ﴾ و ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ مجازاً مرسلاً علاقته الكلية عبر بالكل عن الجزء مبالغة للمعنى واختصاراً في اللفظ والله أعلم، ومثله الموضع **الثالث** قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون/ 4] يعني (وجوههم) وما يبدو منهم غالباً لأنـهُ -ﷺ- لم ير جملتهم[3] ومثله الموضع **الرابع** قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ﴾

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 180.

(2) الجامع لأحكام القرآن 12/ 162، ومثل هذا المعنى في كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23.

(3) ينظر هذا المعنى في كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23، والبرهان في علوم القرآن 2/ 263، والإتقان 3/ 111.

[يوسف/ 99] قال ابن عبد السلام: «ومعلوم أنهم لم يستوعبوها»[1]. وتابعه على ذلك ابن قيم الجوزية[2].

ملاحظة: آيتان ظاهرهما من هذا النوع (أعني من العلاقة الكلية) لكن لا يمكن حملهما عليه.

فالآية الأولى: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة/ 185] إذ إنّ هذا التركيب ليس من المجاز خلافاً للزركشي والسيوطي؛ إذ أوردا هذه الآية ضمن المجاز المرسل الذي علاقته الكلية والصحيح أنها ليست منه، لأنَّ الآية صريحة وواضحة، فقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ﴾ أي فمن حضر[3] فالمعنى: فمن حضر منكم الشهر المعلوم - بالغاً عاقلًا صحيحاً مقيماً في أهله[4]- فليصمه ومن لم يكن كذلك فيجوز له الإفطار، وعليه القضاء في أيام أُخر. والاستشكال الذي أورده الزركشي عن إمام الحرمين كائن من جهة (أنَّ الجزاء إنّما يكون بعد تمام الشرط، والشرط أن يشهد الشهر - وهو اسم لثلاثين يوماً - وحاصل جوابه «أنَّـهُ أوقع الشهر وأراد جزءً منه، وإرادة الكل باسم الجزء مجاز شهير»[5].

وليس هذا الجواب صحيحاً أيضاً، لأنَّ إمام الحرمين أَوَّلَ معنى الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾ على أن معنى (الشهر): الهلال، فيكون من شهد الهلال فليصم الشهر، ورؤية الهلال في اليوم الأول هي جزء من مجموع تسعة وعشرين يوماً فيحصل أنَّـهُ تَجَوَّزَ باليوم - الواحد - عن الكُلِّ، وهي بقية الأيام، هذا هو تأويلهم له، وهو غير دقيق في رأينا لثلاثة أسباب، الأول: أن معنى (شهد): حضر، كما فسره العلماء وكما يقتضي السياق، - يعني: أنَّ من كان حاضراً

(1) ينظر هذا المعنى في كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص68، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص23، والبرهان في علوم القرآن 2/ 263، والإتقان 3/ 111.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر هذا المعنى في المفردات في غريب القرآن، مادة (شهد)، وينظر: تفسير الجلالين، ص38.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 299.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 263.

مقيماً في بلده - فليصم رمضان ومن كان مسافراً فيجوز له الإفطار، وعليه القضاء، ولا داعي لهذا التكلف في التأويل في قولهم: فمن شهد الهلال في المصر - يعني في بلده - فليصم، فهذا بعيد، والصحيح ما قلناه وهو: من كان حاضراً مقيماً الشهر المعلوم كله فليصمه ومن لم يكن كذلك فيجوز له أن يفطر في الأيام التي كان فيها غير حاضر أو غير مقيم في بلده.

الثاني: أن الفعل (شهد) فعل ماض عبر به عن المستقبل، فهو من أساليب المجاز المرسل الذي علاقته اعتبار ما سيكون، والمعنى فمن يشهد منكم الشهر فليصمه، بمعنى (يحضر)، أي يكون حاضراً مقيماً في بلده، ومن لم يكن (حاضراً) في بلده طيلة أيام الشهر أو بعضها فله الإفطار وعليه القضاء.

الثالث: أنَّ هذه الآية حكم ثابت منذ أن نزلت هذه الشريعة الغَرَّاء وإلى أن تقوم الساعة وخطاب لجميع المسلمين في كُلِّ زمان ومكان بأنَّ من يكون حاضراً منهم في بلده الشهر كُلَّهِ فعليه أن يصومه، ومن لم يكن حاضراً مقيماً في أهله طيلة الشهر أو بعضاً منه فله أن يفطر وعليه القضاء في أيام أخر، فالآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ منحصرة في شهود الشهر كله، أي: في حضوره - مقيماً عند أهله - وليس هي في صدد الرؤية للهلال في يومه الأول حتى يمكن عده مجازاً، تعبيراً بالجزء عن الكل، ولا يمكن حمله على هذا المجاز إلا بحمل (شهد) على معنى (رأى) فيكون المعنى (فمن رأى منكم الشهر) ثم يؤولون معنى الشهر على (الهلال) في اليوم الأول، ثم يقولون إنَّ الهلال أو اليوم مجاز مرسل علاقته الجزئية، يعني أنه جزء عبر به عن الكل، كما ورد عن إمام الحرمين قوله: «وإرادة الكل باسم الجزء مجاز شهير» وهو وَهْمٌ منه - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وتَكَلُّفٌ في التأويل وتقدير محذوف لا مبرر له، وبهذا يزول الإشكال. ولا تدخل الآية في أساليب المجاز.

وأمَّا الآية الثانية: فقد أوردها الزركشي ضمن أسلوب التعبير بالكل عن الجزء وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة/ 249].

قال: «قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾، أي: من لم يَذُقْ»[1]. بناءً على أن (يطعمه) هو الكُلِّ،

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 263.

و(يذقه) هو الجزء، وعُبِّرَ بالكُلِّ عن الجزء مجازاً، وهذا غير دقيق لأنَّ (لم يطعمه) و(لم يذقه) مترادفان، وليس العلاقة بينهما علاقة الجزء بالكل أو بالعكس، لأنَّ (لم يطعمه) بمعنى لم يذق طعمه.

النوع الثاني من العلاقة الثانية (الكلية) هو: التجوز بوصف الكل بصفة البعض أو بصفة الجزء.

أولاً: تعريفه: هو أن يَرِدَ الكُلُّ موصوفاً بصفة خاصَّةٍ بالجزء، بمعنى أنَّـهُ أطلق لَفْظُ الكُلِّ أو وَصْفُ الكُلِّ لَكِنَّ المرادَ به الجُزْءُ، والتجوز بِوَصْفِ الكُلِّ بِصِفَـةِ الجزء أو بصفة البعض يأتي لأغراض بلاغية في التعبير القرآني، ذكرناها في مكانها، مع أمثلتها.

ثانياً: أمثلته: لهذا النوع ثلاثة أمثلة في القرآن الكريم، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف/ 18]، فالرعب إنَّما يملأ القلوب[1] ووصف الأجساد بالملء مجاز من وصف الكل بصفة الجزء على وجه المبالغة في الملء فهو أبلغ وأخصر من أن يقال لو اطلعت عليهم لامتلأ قلبك رعباً.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤﴾ [فصلت/ 3، 4] قال العز بن عبد السلام: «وصف القرآن بالبشارة والنذارة وكلاهما بعض من أبعاضه، لاشتماله على الأمر والنهي والحدود والحلال والحرام وسائر الأحكام»[2]. وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر/ 52]، قال ابن عبد السلام: «فالوَجَلُ والخَوْفُ مَحَلّهُ القلبُ، ويَدُلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ۝٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج/ 34، 35]»[3]. ووصف الكل بصفة البعض مجازٌ واسعٌ في القرآن الكريم لكنَّ هذا النوع من المجاز أصبح من الحقائق بسبب كثرة الاستعمال فهو مجاز ضعيف، وتأويلُهُ متكلف، والأمثلة التي أوردناها انفرد بذكرها ابن عبد السلام

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص69، وينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص24 وينظر كذلك: الإتقان 3/ 112 بخصوص آية الحجر/ 52، وآية الكهف/ 18.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(ت 660هـ) وتابعه عليها الإمام ابن قيّم الجوزية في بداية حياته العلمية، وكذلك السيوطي حين ذكر آيتي الكهف والحجر تحت هذا العنوان، والحقيقة إنَّ هذا الباب هو ما توسَّعت به بعض الفرق الإسلامية التي أشرنا إليها سابقاً[1] فما من وصف يُنْسَبُ إلى جارحةٍ من جوارح الإنسان إلا ويوصف به الإنسان نفسه على أنَّـهُ صفةٌ له، فمثلاً لفظ (الحسد) حقيقتها صفة في العين أو القلب لكن يوصف بها الإنسان فيقال: (حاسد) كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق/ 5] فصفة الحسد يوصف بها الإنسان نفسه، وكذلك الكذب صفة يختص بها اللسان، لكن يوصف الإنسان بها من باب وصف الكل بصفة الجزء وهكذا... فَكُلُّ نوع من هذا التجوز في التعبير ليس من المجاز وإنَّما هو حقيقة من الحقائق المتعارف عليها وقد أصبح حقيقة بكثرة الاستعمال، فكل أوصاف القلوب من مثل عالم وجاهل، وراغب وراهب وخائف وآمن، ومفكر وناظر، وشاك وحازم، ومتذكر وغافل، وقاس ولين وقانع وطامع فهذه كلها حقائق عرفية لا ينصرف الذهن إلى كونها حقيقة في الجزء: مجازاً في الكل[2]، وكذلك أوصاف اليد التي توصف بها الجملة مثل: كاتب وضارب ورامي وحالب وجاذب وأوصاف الرِجْلِ التي توصف بها الجملة مثل: ماشي وراكض، وكذلك أوصاف للإنسان في بعض جوارحه وتوصف بها الجملة مثل: أعرج وأحدب وأعمى وأعور، فكل ذلك وأمثاله حقائق لا يتردد العقل في معرفتها ولا يخالجه الظنُّ في كونها حقيقة في الجزء مجازاً في الكل كما ذهب إلى قسم منها بعضُ العلماء الذين أشرنا إليهم، وعلى هذا اتكأت بعض الفرق الإسلامية في أن الإيمان معرفة في القلب[3] ويسمى الإنسان مؤمناً بناءً على هذه المعرفة فقط، يعني أن الإيمان معرفة في القلب حقيقة ويوصف بها الإنسان مجازاً فيكتفي بوصفه مؤمناً بمجرد هذه المعرفة التي في القلب، والذي عليه جمهور المسلمين أنَّ الإيمان

---

(1) ينظر: ص103وما بعدها من الفصل الأول من هذا الكتاب ضمن المبحث الثالث: (المجاز بين النفي والإثبات).

(2) ذهب ابن عبد السلام إلى أن أوصاف القلوب توصف بها الجملة فتكون من باب وصف الكل بصفة الجزء، وتابعه على هذا ابن القيم الجوزية في بداية حياته العلمية، وأشار السيوطي إلى مثالين من هذا القسم، ينظر بالتسلسل: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص69، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص24، والإتقان 3/ 112.

(3) ينظر: التبصير في الدين، ص98، والملل والنحل 1/ 140.

معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان، فلا يوصف الإنسان بصفة الإيمان ولا بوصفه مؤمناً إلا بهذه الثلاثة، إذ الإنسان لا يكون مؤمناً لمجرد صفة يتصف بها القلب ولا يُقِرُّ بها اللسان ولا أنْ يعمل بأركان هذا الإيمان المعروفة في الشرع الشريف، فهذا مُحال واعتقادُهُ اختلال - كما هو معلوم.

آثرنا بيان موقفنا من حمل وصف الكل بصفة الجزء على المجاز وعدم إطلاقه من غير قيد لئلا يَغترَّ بمثال أو أمثلة من القرآن الكريم أوردها بعض العلماء فَـتُحْمَلُ البقيةُ عليها، والحَمْلُ عليها ضعيف لا يُعْتَدُّ به في القسم الأعظم منها فضلاً عن ضعف الأمثلة القليلة التي قد تحمل على معنى وَصْفِ الكُلِّ بصفة الجزء، فقد وقفنا على جميع ألفاظ القرآن الكريم التي يُوهِمُ القسم القليل منها أنَّ بالإمكان حَمْلَها على معنى وَصْفِ الكُلِّ بصفة الجزء مثل ألفاظ: آمنون - آمنين - مؤمن - مؤمناً - مؤمنون - مؤمنات - مؤمنة - بشير - بصير - جاهل - جاهلون - جاهلين - جهولا - حافظات - حافظون - حافظين - المخبتين - الخبيث - الخبيثون - الخبيثين - خبيثة - خبيثات - مخلصاً - مخلصون - مخلصين - الخائضين - خائفاً - الخائنين - خواناً - خوانٍ - مختالاً - مختالٍ - الداعي - داعياً - مذكر - ذاكرات - ذاكرين - مدكر - ذائقة الموت - ذائقوا العذاب - ذائقون - رضيا - راعون - راغب - راغبون - زاهدين - السائلين - المسبحون - المسبحين - الساحرون - السحرة - مسافحين - مسافحات - مسلماً - مسلمين - مسلمون - مسلمين - مسلمة - مسلمات - سماعون - مسمع - مستمع - يستمعون - ساهون - مشركون - مشركين - مشركات - مشفقين - شاهد - شاهدون - شاهدين - شهود - شهيد - صابرون - صابر - صابرين - صبار - صادق - صادقون - صادقين - ضالون - ضالين - الطيبون - الطيبات - الظانين - العالمون - العالمين - المستغفرين - قانت - القانتين - القانطين - القانع - مستكبراً - مستكبرون - مستكبرين - كاذبين - كاذب - كاذبون - اللاعنون - نذيراً[1]. فلو أخذنا لفظ (الظانين) والظن محله القلب فهو وصف له، ويوصف به الإنسان لكن لا يكون لفظ (الإنسان الظان) مجازاً من باب وصف الكل بصفة الجزء وإنما هذه الصفة (الظن) يوصف بها الإنسان حقيقة، وكذلك لفظ (ضرب وكتب) يوصف بهما الإنسان، فيقال: الضارب الكاتب،

(1) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحسب المادة اللغوية لكل لفظ.

وهو حقيقة فيه، وإن كان الضرب والكتابة يباشرهما باليد أو هما صفتان لها، والكلام في هذا يطول لكننا نريد التأكيد على أن الصفات إذا أجريت على الموصوفين فهي حقائق لا مجازات، قال ابن قيِّم الجوزية: «إن الصفات تجري على موصوفاتها حقيقة، فمنها ما يكون لباطنه دون ظاهره كعالم وعاقل ومحب ومبغض وحسود ونحو ذلك، ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كأسود وأبيض وأحمر وطويل وقصير، ومنها ما يَخُصُّ بعضه كأعرج وأحدب وأشهل وأقرع وأخرس وأعمى وأصم، وكذلك أسماء الفاعلين، منها ما يَعُمُّ جميع الذات كمسافر ومنتقل، ومنها ما يَخُصُّ بعض الذات ككاتب وصانع، والفعل صادق في ذلك كله، واسم الفاعل حقيقة لا مجاز باتفاق العقلاء، ولم يشترط أحد في وجود النسبة حقيقة أن يصدر الفعل عن اليد أو عن الرجل، وجميع الأجزاء الظاهرة والباطنة»[1]. فقول العلماء الذين أوردوا من مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر/ 52] أنَّ وصف الإنسان بأنَّـهُ (وَجِلٌ) مجاز من باب وصف الكل بصفة الجزء قول غير صحيح لأنَّ هذه الصفات وإن كان محلها القلب فهي صفات تصدق على الإنسان وهي صفةٌ له حقيقةً ولذلك قال تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأعراف/ 76] ولم يقل - سبحانه - استكبرت قلوبهم، على اعتبار أنّ الاستكبار محله القلب، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح/ 6] ولم يقل سبحانه: الظانة قلوبهم، وغيرها كثير جداً، وقد تأكَّدَ لنا أنَّ وَصْفَ الكُلِّ بصفة الجزء من الحقائق العُرْفِية التي يضاف فيها فِعْلُ الجوارح أو صفتها إلى الإنسان من غير أن يُسَمَّى ذلك التجوز بأنَّـهُ مجاز مرسلٌ علاقته الكلية.

العلاقة الثالثة: التجوز بلفظة (السبب) عن (المسبب) فهي مجاز مرسل علاقته السببية.

أولاً: تعريفها: وهو أن يرد في الكلام ذكر السبب والمراد المسبب، فهذا التعبير مجاز مرسل، علاقته السببية، لأنَّ الحقيقة هي أن يذكر السبب والمسبب كُلٌّ في موضعه، ولا يُعَبَّر بأحدِهِما عن الآخر إلا مجازاً، وهذا الأسلوب له في كتاب الله تعالىٰ صور وألوان متعددة سنقف عليها تباعاً.

(1) مختصر الصواعق المرسلة 2/ 287، 288.

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذا النوع من علاقات المجاز المرسل تناوله العِزُّ بنُ عبد السلام فذكر مثالاً أو مثالين لكل لفظ مُتَجَوَّزٍ به بلفظ السبب عن المسبب في القرآن الكريم فكان هذا الجهد منه مفتاحاً لوقوفنا على ما ورد منه في القرآن الكريم على وجه الاستقصاء، ومحاولة ذكر ما لم يذكُرْهُ أو ما لم يقف عليه، وأمّا العلماء المتأخرون فلم يزيدوا شيئاً عما أشار إليه العز بن عبد السلام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - فقد نقل ابن قيم الجوزية[1] كل ما ذكره ابن عبد السلام، ونقل الزركشي القسم الأكبر منها[2] واقتصر السيوطي على مثال واحد[3]، ومن الملاحظ أن أوضح الأغراض البلاغية في هذا الأسلوب بألوانه المختلفة هو الإيجاز والاختصار وبهما يكون الكلامُ أخفَّ وأبلَغَ وأجملَ وألطفَ.

ثالثاً: أمثلتها: وهذا بيان للألوان المجازية لهذه العلاقة مستقصاةً إذ بلغ عددها تسعة عشر لوناً ندرجها تباعاً.

اللون الأول: التجوز بلفظة (اليد) عن (القوة أو القدرة أو التصرف أو النعمة، وأحياناً بمعنى الأذى والضرر)، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة/ 237] فعبارة (بيدِهِ) يعني تحت تصرفه وأمره[4]، ومثله في سورة آل عمران، الآيتان/ 26، 73، ومثله في سورة المؤمنون، الآية/ 88، وفي سورة يس، الآية/ 83، وفي سورة الفتح، الآية/ 10، وفي سورة الملك، الآية/ 1، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة/ 29] فعبارة (عن يدٍ) أي: أنْ يروا أنَّ لنا في أخذِها منهم يداً عليهم (سيطرة عليهم وتمكن) بحقن دمائهم بها، أو أنْ يؤدونها بأيديهم (بشكلٍ مباشر)، ولا ينفذونها مع رسلهم كما يفعله المتكبرون[5] ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى

(1) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص16، 17.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 260، 261، 262.

(3) ينظر: الإتقان 3/ 113.

(4) ينظر: النكت والعيون 2/ 351.

(5) ينظر: النكت والعيون 2/ 351.

ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص/ 45] فعبارة (أولي الأيدي) يعني: (القوى في العبادة والبصائر في الدين)[1] أو (الأيدي) جمع يد، وهي النعمة، أي: هم أصحاب النعم، أي: الذين أنعم الله عليهم، وقيل: (هم أصحاب النعم والإحسان لأنهم قد أحسنوا وقدموا خيراً)[2]، وقيل: الأيدي معناها القوة في الدين أو القوة في الأبدان[3]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ [الفتح/ 20]، فعبر بلفظ (الأيدي) عن القوة والاستطالة، فقد همَّ اليهود أن يهجموا على عيال المسلمين بعد خروج الرجال مع رسول الله -ﷺ- لكن الله قذف في قلوبهم الرعب، فلم يقدموا على ذلك[4]، ومثله قوله تعالىٰ التجوز بلفظ: (أيدي، أيديكم، أيديهم) في سورة النساء، الآية/ 91، وفي سورة المائدة، الآية/ 11، وفي سورة يس، الآية/ 35، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح/ 24]، يحتمل أنه - تعالىٰ - أراد بلفظ الأيدي في (أيديهم وأيديكم) ما يترتب من تعرض المسلمين لأذى هؤلاء الذين طافوا بعسكر المسلمين في الحديبية[5] فكف الله أيديهم عن المسلمين، وكفَّ المسلمين أن يصيبوا هؤلاء الذين طافوا بعسكرهم بأذى لحكمة أرادها الله - سبحانه - في حينه، ويحتمل أنه أريد بلفظ اليد (أيديهم وأيديكم) التعبير بالجزء عن الكُلِّ، يعني: فكَفَّهم عنكم وكَفَّكُم عنهم.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال/ 70] وقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة/ 14].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء/ 91] وقوله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ

(1) ينظر: النكت والعيون 5/ 105.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص603.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 217.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص68 بتصرف.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص68 بتصرف.

أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [المائدة/ 11]، فقوله تعالىٰ: ﴿وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ﴾ و﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ﴾ في الآيتين محمول على معنى (يكفوا تطاولهم أو أذيتهم أو ما شابه ذلك)، وعُبِّرَ عنه بالأيدي لأنَّـها سببٌ فيه.

فهذا كل ما ورد في الكتاب العزيز من التجوز عن هذه المعاني بلفظ (اليد).

اللون الثاني: التجوز بلفظة (الاعتداء) عن (جزائه).

وله في القرآن الكريم مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة/ 193] وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة/ 194] إذ سَمَّى عقوبة الاعتداء ومجازاة المعتدين على عدوانهم - اعتداءً أو عدواناً، لأنَّـهما مسببان عن الاعتداء[1]. والتجوز بالسبب عن المُسَبّب مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون الثالث: التجوز بلفظة (الاستهزاء) عن (جزائه).

وله في القرآن الكريم مثالٌ واحدٌ، هو قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة/ 15]، معناه: يجازيهم باستهزائهم، فسمى المجازاة على استهزائهم استهزاءً لأنه مسبب عنه[2]. إذ التجوز بالسبب عن المُسَبّب مجاز مرسل علاقته السببية، قال القرطبي تعقيباً على الآية: «معناه: ينتقم منهم ويعاقبهم ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب، هذا قول الجمهور، والعرب تستعمل ذلك كثيراً في كلامهم»[3].

اللون الرابع: التجوز بلفظة (الخداع) عن (جزائه).

وله في القرآن الكريم مثال واحد أيضاً هو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء/ 142] فقوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ يعني: (مجازيهم على خداعهم)[4] فهو تعبير بالسبب عن المُسَبّب والتَجَوُّزُ بالسبب عن المسبب مجاز مرسل علاقته السببية.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص52، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص16، والبرهان في علوم القرآن 2/ 261، وتفسير الجلالين، ص40 بهذا المعنى.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص53، وتفسير الجلالين، ص5 بنفس المعنى.

(3) الجامع لأحكام القرآن 1/ 207.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 422، وتفسير الجلالين، ص132.

اللون الخامس: التجوز بلفظة (المكر) عن (جزائه).

وله في الكتاب العزيز أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [آل عمران/ 54]، «تَجَوَّزَ بلفظ (المكر) عن عقوبته لأنَّـهُ مسبب لها، ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقياً، لأنَّ المكر هو التدبير فيما يضر الخصم خفية، وهذا متحقق من الله تعالىٰ باستدراجه إياهم بِنِعَمِهِ مع ما أعدّهُ لهم من نِقَـمِهِ»[1]. وَنَقَلَ القرطبي عن الزَّجّاج قوله: «مكر الله: مجازاتهم على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتلاء»[2]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الأعراف/ 99] بنفس المعنى السابق[3] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال/ 30] بنفس المعنى أيضاً[4] وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ [يونس/ 21] أي: «قل الله أعجل عقوبة على جزاء مكرهم، يعني أنَّ ما يأتيهم من العذاب أسرع في إهلاكهم مما أتوه من المكر»[5]. وقوله: ﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾ [الرعد/ 42] أي: لله تدبير الأمر جميعاً، فإن شاء أمضى مكرهم ثم عاقبهم عليه، وإنْ شاء منعه، فلا يصل إليه شيء من مكرهم، ثم يجازيهم ويعذبهم على مكرهم، فمكره – تعالىٰ – يغلب مكرهم[6]، وقوله: ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [النمل/ 50]، أي: جازيناهم بتعجيل عقوبتهم. والتعبير بالسبب عن المسبب مجاز مرسل علاقته السببية لأنَّ الجزاء على المكر مسبب عن المكر الأول الحاصل من الكفار.

فهذا ما ورد من اللون الخامس من العلاقة السببة في القرآن الكريم ويلاحظ أنَّ أهم غرض

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص53، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص17، والبرهان في علوم القرآن 2/ 261.

(2) الجامع لأحكام القرآن 4/ 98.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 254، وتفسير الجلالين، ص215.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 397.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 324، وتفسير الجلالين، ص276 بنفس المعنى.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 335، وتفسير الجلالين 334، وينظر أيضاً تأويلات أهل السنة للماتريدي 6/ 356.

بلاغي فيه هو الاختصار والإيجاز وبهما يكون الكلام أخف وأبلغ وألطف وأجمل وأوقع وأوضح وأقرب.

اللون السادس: التجوز بلفظة (السيئة) عن (جزائها).

وله في القرآن الكريم أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النحل/ 34] أي: «فأصابهم عقوبات كفرهم وجزاء الخبيث من أعمالهم، وأحاط بهم عقاب استهزائهم»[1]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الزمر/ 48] أي: «ظهر لهم عقاب ما كسبوا من الكفر والمعاصي»[2]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الزمر/ 51] بنفس المعنى في الموضعين من الآية[3]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾﴾ [غافر/ 9]، أي وقهم عذاب السيئات[4].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾﴾ [غافر/ 45]، أي: «فوقاه الله من إلحاق أنواع العذاب به، حيث طلبوه فما وجدوه لأنه فوض أمره إلى الله»[5]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الجاثية/ 33]، أي: «ظهر لهم في الآخرة جزاءُ ما عَمِلُوا في الدنيا»[6] وأخيراً قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى/ 40]، «سميت الثانية سيئة لمشابهتها للأولى في الصورة، وهذا ظاهر فيما يقتص فيه من الجراحات»[7]. فهذا ما ورد في القرآن الكريم من

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 103، وتفسير الجلالين، ص355 بنفس المعنى.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 266.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 267، وتفسير الجلالين، ص614.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 296، وتفسير الجلالين، ص619 بتصرف.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 318، ومثله تفسير الجلالين، ص624.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص664.

(7) ينظر: تفسير الجلالين، ص644.

اللون السادس من العلاقة السببية، ولعل أبرز غرض بلاغي في كل الآيات التي عرضناها لهذا الأسلوب المجازي هو الإيجاز والاختصار وبه يكون الكلام أخف وأبلغ وألطف وأجمل وأدق. والتجوز بالجزاء عن سببه هو تعبير بالسبب عن المسبب فهو مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون السابع: التجوز بلفظة (الابتلاء) عن (العرفان أو العلم أو الاختبار أو الذوق).

وله في القرآن الكريم مثالان، هما: أولاً قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس/ 30]، المعنى: هنالك – في يوم الحساب – تبلو كل نفس، أي: تذوق أو تعلم أو تختبر وتعرف جزاء ما قدمت من عمل[1]. وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد/ 31]، قال ابن عبد السلام تعقيباً على الآية: «تَجَوَّزَ بالابتلاء عن العرفان لأنَّــهُ مُسَبَّبٌ عن الابتلاء، كأنه قيل: ونعرف مخبراتكم»[2]. فذكر السبب وأريد المسبب فالعلاقة سببية ضمن علاقات المجاز المرسل.

اللون الثامن: التجوز بلفظة (الكتابة) عن (الحفظ).

وله في الكتاب العزيز أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران/ 181]، قال القرطبي: «أي: سنحفظ ما قالوا لنجازيهم، وقيل سنكتبه في صحائف أعمالهم أي: نأمر الحفظة بإثبات قولهم حتى يقرؤُوهُ في كتبهم التي يؤتونها حتى يكون أوكد للحجة عليهم»[3]. والدليل على أنَّ المراد بعبارة (سنكتب) هنا الحفظ هو استعمال الفعل بصيغة المستقبل، لأنَّ الكتابة الحقيقية انتهى زمانها وتَحَقَّقَتْ منذ أن قالوا ما قالوا وفعلوا ما فعلوا، لكنَّهُ قال (سنكتب) بمعنى سنحفظ، لأجل أن يتماثل معنى عدم ضياع أقوالهم وأفعالهم وأنهم سيجازون بها من غير تفريط ولا تضييع والتعبير بلفظ الكتابة أوكد لأنَّ «من عادة الناس أن يكتبوا الحساب والشهادات لحفظها وضبطهما فإنَّهما المقصودان

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 334.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص53، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص17، والبرهان في علوم القرآن 2/ 261 بنفس المعنى، مغني اللبيب 2/ 904.

(3) الجامع لأحكام القرآن 4/ 294.

بالكتابة»[1]. فالكتابة سبب في الحفظ والتعبير بها تعبير بالسبب عن المسبب فالمجاز هنا مرسل علاقته السببية، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [النساء/ 81] معناه: «يثبته في صحائف أعمالهم ليجازيهم عليه»[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يونس/ 21] معناه: إنَّ رُسُلَنا الحفظة يكتبونَهُ، محفوظاً فلا يضيع، وجاء فعل الكتابة بصيغة المضارع ليعطي معنى الحفظ لأنّ زمن فعل المكر الذي مكروه مضى وانقضى وقد سُجِّلَ عليهم وكُتِبَ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ [مريم/ 79] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأنبياء/ 94]، أي: (لعمله حافظون)[3] والتعبير بلفظ الكتابة أوكد وأدق وأبلغ لأنَّـهُ تَضَمَّنَ معنى الكتابة والحفظ، والعادة عند الناس أنَّ الحسابات والشهادات تكتب والمقصود من الكتابة أن تحفظ وتضبط الأفعال والأقوال، ولو عبر بلفظ (حافظون) لما أدَّى هذا المعنى البليغ الدقيق الموجز، فحصل بالتعبير بلفظ المسبب عن السبب هذا الأسلوب البليغ، فالمجاز هنا مرسل وعلاقته السببية. ومثل هذا المعنى أيضاً في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ﴾ [يس/ 12] عبر بالمضارع (نكتب) عن الماضي، لأنَّ المعنى: حفظنا كل شيء وأحصيناه في اللوح المحفوظ[4] فلا يذهب عنا ما قَدَّمُوا في حياتهم من خير أو شر لِيُجَازُوا عليه، ولأنَّ الكتابة سبب في إرادة الحفظ فالعلاقة سببية، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف/ 19] وقوله: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف/ 80] ورد فعل الكتابة بصيغة المضارع ليفيد معنى الحفظ لأنّ فعل كتابة الشهادات مضى زمانه، لكن عُبِّـرَ بلفظ (الكتابة) ليفيد معنى (الحفظ) وبصيغة المضارع ليفيد معنى الحضور والتصور. وكذلك المعنى في الآية الأخرى، والفائدة الأخرى في صيغة المضارع أنَّها تفيد الدوام والاستمرار مُتَصَوَّرَة أمامهم وأنَّـها لا تضيع وسيحاسبون على أعمالهم وأقوالهم وهذا من أشد الترهيب وأبلغ الوعيد فضلاً عن كونه أخصرَ وأجمعَ للمعاني

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص53.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 289، ومثله تفسير الجلالين، ص119 بنفس المعنى.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 339، ومثله تفسير الجلالين، ص436 بما يقرب من نفس المعنى.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 13، وتفسير الجلالين، ص582، أخذنا هذا المعنى عنهما بتصرف.

وأخفّ على اللسان وأدقّ في إيصال المعنى وأفخم[1]. وهذا ما حصل بالتعبير بلفظ السبب عن المسبب، لأنّ الكتابة سبب في الحفظ والحفظ مُسَبّبٌ عنها فالعلاقة سببية ضمن علاقات المجاز المرسل.

اللون التاسع: التجوز بلفظة (الذِلّـة) عن (أثرها).

وله في الكتاب العزيز أربعة أمثلة، هي: قوله تعالىٰ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ [يونس/ 26]، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ [يونس/ 27]، وقوله تعالىٰ: ﴿ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ [القلم/ 43، المعارج/ 44]. قال ابن عبد السلام - تعقيباً على آية (يونس/ 26) -: «تجوز بالذلة عن آثارها التي تظهر في الوجوه لأنها مسببة عن ذلة القلب»[2]. ولأنّ الذلة معنى من المعاني لا تدرك إلا بالعقل، والذي يظهر على الوجوه إنّما هو أثر الذلة، فَعُبِّرَ بها عن أثرها تعبيراً بالسبب عن المسبب فالعلاقة سببية والمجاز مرسل على ما قَرَّرَهُ علماء البلاغة.

اللون العاشر: التجوز بلفظة (المنكر) عن (أثره).

وله مثالٌ واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ﴾ [الحج/ 72] فقد تجوز بالسبب الذي هو لفظ (المنكر) عن المسبب الذي هو أثره، لأنّ الإنكار معنى من المعاني يدرك بالعقل، فالذي يظهر إنما هو أثره كالكراهة والعبوس وما إليهما[3] فالمجاز مرسل وعلاقته السببية.

اللون الحادي عشر: التجوز بلفظة (البغضاء) عن (أثرها).

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 119، وتفسير الجلالين، ص654، فقد ذكر القرطبي والسيوطي أن المقصود بالرسل هم الحفظة، مما يؤكد ما ذهبنا إليه من المعنى.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص154.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص54.

[آل عمران/ 118] «تجوز بالسبب وهو (البغضاء)، عن المسبب وهو (أمارته ودلالته)»[1] لأنَّ البغضاء معنى من المعاني لا تدرك إلا بالعقل، وإنما يظهر أثرها على الوجوه فهو مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون الثاني عشر: التجوز بلفظة (الإخراج) عن (الإظهار).

وله في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ [الأنعام/ 148] «معناهُ فتُظهِرُوهُ لنا، فَتَجَوَّزَ بالإخراج عن الإظهار لأنَّ الإخراج سببٌ في الإظهار، وليس ذلك إظهار للأبصار، بل هو إظهار للبصائر، وإظهارهُ إقامةُ الأدلة عليه»[2]. فالمجاز هنا مرسل، وعلاقته السببية.

اللون الثالث عشر: التجوز بلفظة (السمع) عن (القبول).

وله في الكتاب العزيز مثالان أولهما قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود/ 20] معناه: «ما كانوا يستطيعون قبول ذلك والعمل به، لأنَّ قبول الشيءِ مُرَتَّبٌ على استماعه ومسبب عنه»[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف/ 101] قال السيوطي: «معناه لا يقدرون أن يسمعوا من النبي ما يتلوه عليهم بغضاً له فلا يؤمنون به»[4]، فعدم القدرة على السمع هو عدم القبول الذي يجدونه في أفئدتهم. فهنا المجاز مرسل وعلاقته هي السببية.

اللون الرابع عشر: التجوز بلفظة (الميزان) عن (العدل).

وله في القرآن الكريم ثلاثة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى/ 17]، وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾﴾ [الرحمٰن/ 7]،

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص54.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص54، ومثله كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص17، والبرهان في علوم القرآن 2/ 161، والإتقان 3/ 113.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص401.

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد/ 25]، «لما كان الميزان سبباً في العدل والإنصاف تجوز به عنه»[1]. فهو مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون الخامس عشر: التجوز بلفظة (العلم) عن (المثوبة والعقوبة).

وله في القرآن الكريم أربعة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/ 197] أي يجازي عليه، قال القرطبي: «المعنى: يجازيكم على أعمالكم، لأنَّ المجازاة إنَّما تقع من العالم بالشيء»[2]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة/ 270]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت/ 3]، وقوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ۝١١﴾ [العنكبوت/ 11]، فلفظ (العلم) في الآيات مُتجوّزٌ به عن المثوبة والعقوبة لِكُلِّ جنس ما يناسبه[3]، وقد عُبِّرَ بلفظ العلم عن المثوبة والعقوبة لأنَّـهما مُسَبّبان عن العلم، وبعد حصول العلم يكون الثواب أو العقاب. فألفاظ (العلم) هنا من المجاز المرسل الذي علاقته السببية.

اللون السادس عشر: التجوز بلفظة (الإيمان) عن (ما نشأ عنه من الطاعة، أو العمل به).

وله في الكتاب العزيز مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة/ 85] قال ابن عبد السلام: «معناه: أفتعملون ببعض التوراة - وهو فداء الأسارى - فَتَجَوَّزَ بالإيمان عن العمل بما يوافق الكتاب لأنَّـهُ سببٌ عن الإيمان، وتتركون العمل ببعض وهو - قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم -»[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة/ 143] معناه: «وما كان الله ليضيع أجر صلاتكم إلى الصخرة قبل

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص54، ومثله هذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 16/ 15، 17/ 154، 17/ 206، وتفسير الجلالين، ص641.

(2) الجامع لأحكام القرآن 2/ 410، وتفسير الجلالين، ص41.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 331، 13/ 325، وتفسير الجلالين، ص61، 525.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص55، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص18، والبرهان في علوم القرآن 2/ 261، بنفس المعنى عن ابن عبد السلام.

النسخ»[1]؛ لأنَّ أجرَ الصلاة مُسَبَّبٌ عن الإيمان فَـتُجُوِّزَ به عنه. فهو مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون السابع عشر: التجوز بلفظة (الذكر) عن (الشرف).

وله ثلاثة أمثلة في القرآن الكريم، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء/ 10] أي: فيه شَرَفُكُم[2] لأنَّـهُ مُسَبَّبٌ عنه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون/ 71] أي: أتيناهم بشرفهم[3]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف/ 44] أي: إنَّ القرآن شَرَفٌ لكم[4]. فألفاظ (الذكر) في هذه المواضع من المجاز المرسل الذي علاقته السببية.

اللون الثامن عشر: التجوز بلفظة (الفتنة والآثام) عن (العذاب).

وله في القرآن الكريم مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان/ 68] أي: عذاباً، لأنَّ العذاب مُسَبَّبٌ عن الآثام فَـتُجُوِّزَ بالآثام عنه، وثانيهما قوله تعالىٰ: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الذاريات/ 14] أي ذوقوا عذابكم[5] لأنَّ العذاب مسبب عن الفتنة فتجوز بها عنه تعبيراً بالسبب عن المسبب، وهو أوجز وأبلغ لأنَّ التعبير بلفظ الإثم والفتنة أوكد على المحجوجين حين يقال لهم: هذا العذاب أو هذا التعذيب هو جزاء فتنتكم وجزاء ما ارتكبتم من الأفعال التي جَعَلَتْكُم آثمين فأوصلتكم إلى هذه النهاية المهينة، فهو من المجاز المرسل وعلاقته السببية. ويحمل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ [المائدة/ 107] أي: «فعل ما يوجبه من خيانة أو كذب في الشهادة»[6] فتجوز بلفظ السبب عن المسبب، إيجازاً واختصاراً، فالعلاقة سببية والمجاز مرسل.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص55، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص18، والبرهان في علوم القرآن 2/ 261، بنفس المعنى عن ابن عبد السلام.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص111.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (أثم)، فقد أخذنا المعنى عن الراغب الأصفهاني.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص165.

اللون التاسع عشر: التجوز بلفظة (الأب) عن (الجد).

وهو وارد بكثرة في القرآن الكريم بأسلوب المخاطبة والأخبار، وورد هذا اللفظ بصيغة المفرد والمثنى والجمع، ولذلك سنتبع في طريقة عرض الآيات المشتملة عليه ها هنا بذكر (المفرد) أينما وقع في الكتاب العزيز ثم نُتْبِعُهُ بما ورد بصيغة (التثنية)، ثم صيغة (الجمع)، لأنَّـها أبين في عرض المراد باللفظ في كل صورة من صور الإفراد والتثنية والجمع.

وأمَّا عِلَّة تسمية الجّدِّ القريب والبعيدِ أباً فيرجع إلى «أنَّ (الجد) سبب في الأبوة المباشرة[1]، فالأب الحقيقي فَـرع عن الجَدِّ ومُسَبَّبٌ عنه»، ويُسَمَّى كُلُّ من كان سبباً في إيجاد شيءٍ أو إصلاحِهِ أو ظهورِهِ (أباً)[2].

أ - ما ورد من التجوز بلفظ (الأب) عن (الجد) بصيغة المفرد:

وله مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج/ 78]. فأبوة إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- للمسلمين من العرب أبوة حقيقية مجازية، أما كونها حقيقية فلأنَّـهُ (أبو العرب قاطبة)[3] وكونها مجازية فلأنّ إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- ليس الأبَ المباشِرَ للعَرَب بل هو سبب في الأبوة المباشرة جاءت عنه، وأنَّ الكُلَّ من وُلْدِ وُلْدِهِ.

وأما أبوته للمسلمين - عامتهم - فهي مجازية محضة، تأتي من أنَّـهُ -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- هو الذي سَمَّاهم المسلمين و«لأنَّ حُرْمَةِ إبراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد»[4] لقوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة/ 128]. والغرض من التجوز التقريب والبيان والتوكيد، لأنَّ الأبَ لا يريد لأبنائه إلا الخير في نصيحته لهم ودعوته لهم باتباع دينه، الذي هو دين الله تعالىٰ. فالمجاز هنا مرسل أيضاً والعلاقة سببية.

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (أب).

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 101.

(4) انظر الهامش رقم (3).

ب - ما ورد من التجوز بلفظ (الأب) عن (الجد) بصيغة المُثنّى:

وله في الكتاب العزيز مثالان، هما: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾[الأعراف/ 27]، فالأبوة ها هنا من الطرف البعيد فهي مجازية وقد سُمِّيَتْ أبوةً لأنَّـها سببٌ في وجود الأبوة المباشرة لأنَّ وُلْدَ آدم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - فرعٌ عنهُ وأنَّ الكُلَّ من وُلْدِ وُلْدِهِ، والآخر قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦﴾ ﴾ [يوسف/ 6] سَمَّى إبراهيم وإسحاق - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - أبوين، لأن يعقوب وآله - عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ - من نسل إسحاق وإبراهيم - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - لكن هذه الأبوّةَ من الطرف البعيد فهي مجاز لأنها ليست أبوة مباشرة بل هي من السبب البعيد، والغرض من التجوز التقريب والتوكيد والبيان. فهو أيضاً من المجاز المرسل الذي علاقته السببية. وأما تسمية آدم وحواء - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - أبوين، فهي مجازٌ أيضاً لكن ليس من هذا النوع وإنما هي من باب التغليب، يعني تغليب المذكر على المؤنث، لشرف التذكير[1] فاجتمع في هذه اللفظة «أبويكم» في آية الأعراف مجازان، الأول هو الأبوة البعيدة والثاني تغليب المذكر على المؤنث، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء/ 11] وقوله: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [يوسف/ 99، 100] فالأبوة ها هنا مباشرة فهي حقيقية، لكن تسمية الأم والأب، أبوين مجاز تغليبٍ كما قلنا، فالمجاز هنا ليس من هذا النوع ولكن من باب التغليب.

ج - ما ورد من التجوز بلفظ (الأب) عن (الجد) بصيغة الجمع:

وهو موضوع دقيق يحتاج إلى فضل تأمل للفصل في المراد بلفظ (الآباء) بين الحقيقة والمجاز، يعني بين الأبوة المباشرة والأبوة البعيدة التي هي سبب في الأبوة المباشرة (الحقيقية) فقد ورد لفظ (الآباء) بصيغة الجمع في القرآن الكريم مراداً به الحقيقة في تسعة عشر موضعاً، ومراداً به الحقيقة والمجاز في ما يربو على الثلاثين موضعاً، ومراداً به المجاز في أحد عشر موضعاً، فالفصل في ما بين هذه الأنواع الثلاثة دقيق يستوجب عرض الآيات من الصور الثلاث بالتسلسل للحكم في المراد من كلِّ صورة من هذه الصور لأنها تشتمل على لطائف ومعاني دقيقة ووجوه بلاغية نادرة وعلى وفق ما يأتي:

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 312.

1 - **ما أريد بلفظة (الآباء) المجاز فحسب**، وقد ورد في أحد عشر موضعاً فمنها قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [المؤمنون/ 68] بقرينة (الأولين) لأنَّـها تأكيد للمعنى المجازي بأنَّ المراد بـ(آباءهم) الأجداد، وقد قيل إنّ (أم) بمعنى بل، أي: «بل جاءهم ما لا عهد لآبائهم به فلذلك أنكروه وتركوا التدبّر فيه»[1] لأنَّ العادة في كُلِّ شيءٍ كُلَّما أوغلت في القدم اكتسبت ثباتاً وتقديساً، فلما كان القرآن عليهم جديداً - بما فيه من أحكام - ولم يُحَدِّثْهُم عنه أحد ولم يَرْوِ لهم أحدٌ بأنَّـهُ أو بأنَّ مِثْلَهُ قد جاء آباءهم الأولين حتى لا تجفل قلوبهم منه ولا ترتاب، فلذلك أنكروا القرآن وتركوا التدبُّر فيه.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء/ 75 - 77] بقرينة: (الأقدمون) وقوله تعالىٰ: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصافات/ 16، 17] بقرينة: (الأولون)، والسياق يَدُلُّ على أنَّـهُم كانوا ينكرون بعث الآباء الأولين، لأنَّـهم ليس لديهم تصور عن كيفية الإعادة وبعث الأرواح في الأجساد البالية، فالمراد بلفظ الآباء: الأجداد على ما يظهر، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الواقعة/ 47، 48] بقرينة: (الأولين) ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة/ 133] فلفظة (آبائك) الغرض منها واضح في أنّـهم لم يريدوا الأبوّة المباشرة، وإنَّما أرادوا الأبوّة البعيدة التي هي سبب في الأبوّة القريبة الحقيقة المباشرة، فإنّ إبراهيم كان الجدَّ، وإسماعيل كان العمُّ لآل يعقوب - عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ - جميعاً[2] ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء/ 26، الصافات/ 126، الدخان/ 8] بقرينة (الأولين) في المواضع الثلاثة، ومثله أيضاً: ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون/ 24، القصص/ 36] بقرينة (الأولين).

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 139.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 231.

فالمقصود بلفظة (آبائكم) و(آبائنا) في المواضع المذكورة (الأجداد) لا الآباء الحقيقيين، تعبيراً بلفظ السبب عن المسبب لأنّ الأجداد سبب في الأبوة المباشرة، فالمجاز مرسل علاقته السببية. وأخيراً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف/ 38] ومعلوم أنَّ إبراهيم وإسحاق - عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ - ليسا أبوين ليوسف -عَلَيْهِٱلسَّلَامُ- إلا من السبب البعيد، وإنّما أُطْلِقة عليهما لفظة (الآباء) مجازاً تقريباً وتوكيداً لحرمتهما عنده ومكانهما في نفسه، وإنَّهما لا يختلفان عن أبيه يعقوب - عَلَيْهِٱلسَّلَامُ - في القرب والحرمة ووجوب الإتباع. فهو أيضاً من المجاز المرسل الذي علاقته السببية.

2 - **ما أريد بلفظة (الآباء) (الحقيقة والمجاز) مجتمعين**، وهو كثير في القرآن الكريم يربو على الثلاثين موضعاً، فقد ورد بلفظ (آباءَكم) في موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة/ 200] فلفظة (الآباء) هاهنا يراد به الآباء الحقيقيين والأجداد، قال القرطبي: - تعقيباً على الآية - : «كانت عادة العرب إذا قضت حَجَّها تقف عند الجمرة فتفاخر بالآباء، وتذكر أيام أسلافها من بسالة وكرم، حتى إنَّ الواحد ليقول: اللهُمَّ إنَّ أبي كان عظيم القبة، عظيم الجفنة، كثيرَ المال، فأعطني مثل ما أعطيته، فلا يذكر غير أبيه فنزلت الآية ليلزموا أنفسهم ذكر الله أكثر من التزامهم ذكر آبائهم أيام الجاهلية، هذا قول جمهور المفسرين»[1]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ [الأنبياء/ 44] المشار إليهم في الآية: أهل مكة[2]، والمعنى: «بسطنا لهم ولآبائهم في نعيمها، وطال عليهم العمر في النعمة فَظَنُّوا أنّـها لا تزولُ فاغترُّوا وأعرضوا عن تَدَبُّرِ حِجَجِ الله - عَزَّوَجَلَّ - ..»[3]، فالسياق يرشد إلى أنَّ المقصود بـ(الآباء) الحقيقة والمجاز، يعني أن النعم والرخاء وبسط العيش كان حاصلاً وموجوداً في هؤلاء المشار إليهم في الآية عند ظهور النبي -ﷺ- وفي آبائهم وأجدادهم السابقين، ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكْرَ﴾ [الفرقان/ 18] يعني «متعتهم وآباءَهم في الدنيا بالصحة والغنى وطول العمر

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 431.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 292.

(3) انظر الهامش رقم (2).

بعد موت الرسل حتى نسوا الذكر، أي تركوا ذكرك، فأشركوا بك»[1] فالسياق أيضاً يرشد إلى أنَّ المقصود بـ(الآباء) الحقيقة والمجاز، يعني الآباء والأبناء المباشرين حقيقةً والأجداد الذين هم (آباء) غير مباشرين، فهم آباء مجازاً. ومثله: ﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ [الزخرف/ 29]، أي: «متعنا هؤلاء في الدنيا بالإمهال حتى جاءهم الحَقُّ، أي محمد -ﷺ- بالتوحيد والإسلام الذي هو أصل دين إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-»[2]، فالمقصود الآباء الحقيقيون والأجداد كما يرشد السياق إلى ذلك ويظهر أنَّ التعبير بالآباء عن الأبوة الحقيقية المباشرة وعن الأبوة المجازية غير المباشرة (الأجداد) أوجز وأخصر وأخفّ وأبلغ، ومثله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ﴾ [الأنعام/ 91] الخطاب لليهود في الآية على وجه المن عليهم بإنزال القرآن فقال: «وعلمتم أيها اليهود في القرآن ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم من التوراة ببيان ما التبس عليكم واختلفتم فيه»[3] فالمقصود بالآباء: الحقيقة والمجاز كالآيات السابقة يعني: الآباء المباشرين وغير المباشرين (الأجداد)، وكذلك قوله تعالىٰ على لسان هود -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-[4]: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ [الأعراف/ 71] فتسميةُ الأصنام وعبادتها واتخاذها آلهة لا يمكن حصرهُ وقَصْرُهُ على زمن الأب والابن من الجيل المشار إليه في الآية بل هو على معنى الآباء والأجداد إلى حَدٍّ مُعيَّنٍ، فأطلق لفظة (الآباء) وأريد به: (الآباء والأجداد) يعني الحقيقة والمجاز، يعني: الأب القريب والبعيد، ومثله قوله تعالىٰ على لسان يوسف -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ [يوسف/ 40] فالمراد بـ(آبائكم) الحقيقيين والأجداد كما يرشد إليه السياق إيجازاً واختصاراً، وهكذا يمكن إجراء الاحتجاج في المواضع الأخرى، لأنّـها كثيرة فقد ورد مثل ذلك بلفظة (آباؤكم) في سورة الأنبياء، الآية/ 54، وفي سورة سبأ، الآية/ 43، وفي سورة النجم، الآية/ 23، وورد بلفظة (آباؤنا) في سورة الأنعام، الآية/ 148، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 70، 173، وفي سورة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 11.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 82.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص183.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 237، وتفسير الجلالين، ص211.

هود، الآيتان/ 62، 87، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 10، وفي سورة النحل، الآية/ 16، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 83، وفي سورة النمل، الآيتان/ 67، 68، وورد بلفظة (آباؤهم) في سورة هود، الآية/ 109، وفي سورة يس، الآية/ 6، وورد بلفظة (آبائنا) في سورة الدخان، الآية/ 36، وفي سورة الجاثية، الآية/ 25، وورد بلفظة: (آبائهم) في موضع واحد في سورة الكهف، الآية/ 5، ويضاف إلى ما يراد به الحقيقة والمجاز مجتمعين، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَاتِهِنَّ﴾ [النور/ 31] لأنَّ الآباء وإنْ علوا والأبناء وإن سفلوا يجوز للمرأة المسلمة إبداء زينتها لهم[1]، فلفظة (لآباء) في هذا الموضع يراد بها: الآباء الحقيقيين والأجداد، واقتصر على ذكر الآباء مجازاً لغرض الإيجاز والاختصار، ويدخل فيه الأعمام أيضاً لأنَّـهُ يُعَدُّ مِثْلُ الأب ويُسَمَّى بِهِ ومثل هذا لفظة (الآباء) في الآية التي نزلت في أزواج النبي -ﷺ- في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَانِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَاتِهِنَّ﴾ [الأحزاب/ 55] فإنَّ الآباء وإن عَلَوا والأبناء وإنْ سَفَلُوا تُطْلَقُ عليهم هذه اللفظة وأجيز لأمهات المؤمنين - رضي الله عنهن - إبداء الزينة لهم لأنَّـهُ لَمَّا نزلت آية الحجاب - التي في سورة النور - «قال الآباء والأبناء والأقارب لرسول الله -ﷺ- نحن أيضاً نكلمهن من وراء حجاب»، فنزلت هذه الآية[2].

ملاحظة: ألفاظ (الآباء) التي يحتاج في بحثها إلى تفصيل لتمييز الحقيقة عن المجاز. ولها مواضع ثلاثة في الكتاب العزيز، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ [الأنعام/ 87] ففيه تفصيل لأنَّ المقام مقام ذكر الأنبياء - عليهم صلوات الله وسلامه - في الآيات السابقة لهذه الآية، والضمير في (آبائهم) إذا عاد على سيدنا إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - وشمله من ضمنهم فإنَّ أباهُ (آزَرُ) لم يُشْمَلْ بالاجتباء والهداية ولهذا فإنَّ القرطبي ذهب إلى أنَّ (مِنْ) للتبعيض، فالمعنى: هدينا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم[3]. وهو يصح في إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-، لأنَّ أباه (آزر) لم يهتد لما دعاه إليه ابنه إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- كما هو معلوم.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 232.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 231.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 31.

وإذا تناولنا النبي يحيى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فإنَّ أباهُ مشمول بالهداية والاجتباء كما هو معلوم، وعليه فلا يمكن حمل معنى الآباء في حق إبراهيم ويحيى - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - على معنى الأجداد لأن أمر أبويهما معروف في القرآن وإذا تناولنا يعقوب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- مثلاً فإن لفظة (آبائهم) يمكن حملها على المجاز فإنَّ إبراهيم الخليل -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- من آبائه كما مَرَّ بنا، وعلى كُلِّ حالٍ فالأمر يحتاج إلى تفصيل بالوقوف على شأن آباء الأنبياء - عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ - لغرض التمييز فيما يراد بلفظة (الآباء) في حقه (المجاز أو الحقيقة). وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ [الرعد/ 23] وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ [غافر/ 8] فالآباء في الموضعين محمول معناهما على الأبوة المباشرة يعني (الحقيقة)، وهؤلاء الآباء يدخلون الجنات المذكورة تكرمة لأبنائهم وإن لم يعملوا مثل أعمال أبنائهم من الطاعات وغيرها[1]، لأن المعنى المجموع للآية: «أن النعمة غداً تتم عليهم بأن يجعلهم مجتمعين مع قراباتهم في الجنة وإن دخلها كل إنسان بعمل نفسه بل برحمةِ الله تعالىٰ»[2].

3 - **ما أريد بلفظة (الآباء) الحقيقة اللغوية فحسب.**

وأما الصورة الثالثة وهي ما أريد بلفظ (الآباء) في الآيات الكريمة: الحقيقة اللغوية فحسب فالأمر فيها واضح، وإنَّما أرَدْنا الإشارة إلى مواضعه للمقارنة مع الصورتين اللتين عرضناهما، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ﴾ [الأحزاب/ 5] فلا يمكن حمل لفظ «الآباء» في الموضعين على غير الحقيقة أبداً، لأن الرجل لا يجوز أن يدعى لغير أبيه، لما يترتب على ذلك من أحكام في الحرمة والميراث وغيرهما، فقد ذكر أهل العلم - نقلاً عن الصحابة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ- قولهم: «ما كنا ندعوا زيد بن حارثة إلا زيداً بن محمد -ﷺ- حتى نزلت في القرآن: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾»[3]. فإن قيل: إنّ مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 312، وتفسير الجلالين، ص331 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 312، 15/ 296 بخصوص آية غافر.

(3) ينظر: أسباب النزول، ص265، ومثله الجامع لأحكام القرآن 14/ 118، 119.

[البقرة/ 170]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة/ 104] وغيره من المواضع التي سنشير إليها ها هنا، نقول: المراد بلفظ الآباء في المواضع الأربعة الحقيقة لا المجاز بقرينة (ألفينا) و(وجدنا)، لأنـَّـهُ لا دليل ولا قرينة تعين حمل المعنى على المجاز، بل السياق والقرائن ترشد إلى أن المراد بلفظ (الآباء) الآباء الحقيقيون، ولهذا قال (ألفينا) و(وجدنا) يعني رأينا وشاهدنا فَـعَلِمْنَا وتَيَقَّنّا مِمَّا عليه آباؤنا، فالرؤية والمشاهدة والعلم والتيقن لا تحمل على رؤيتهم لما عليه أجدادهم بل ما عليه آباؤهم. فإن قيل هذا لا يمنع أن يرى الابن ويشاهد ويعقل ما عليه الجد القريب وهو أبو أبيه، فيكون معنى الآيات: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ﴾ و: ﴿حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ مراداً به الآباء والأجداد، يعني الحقيقة والمجاز، والجواب على هذا أن حمل المعنى على المجاز يحتاج إلى قرينة تمنع - جزئياً أو كلياً- أن يراد باللفظة معناها الحقيقي، واللفظة إذا أطلقت من غير قيد فلا يراد بها إلا ما وضعت له في أصل اللغة، وإلا التَـبَسَ الخطاب وفسد التفاهم وتعطّـلت الأدلة[1]. وقد أكَّدَ السكاكي على هذا الموضوع حين قال: «المجاز ملزوم قرينةٍ معاندة لإرادة الحقيقة»[2]، وعليه فلا يمكن - أبداً - حمل لفظة (الآباء) في مثل هذه الآيات على المجاز أو حمله على تضمن الحقيقة والمجاز من غير دليل حالي أو مقالي يشير إلى ذلك.

وأمَّا المواضع الأخرى التي أُرِيدَ بها الحقيقة فقط فندرجها بالإشارة إلى مواضعها في كتاب الله تعالىٰ، فقد وردت بلفظ (آباءكم) في سورة التوبة، الآية/ 23، وفي سورة الزخرف، الآية/ 24، وبلفظ (آباءنا) في سورة البقرة، الآية/ 170، وفي سورة المائدة، الآية/ 104، وفي سورة الأعراف، الآية/ 28، وفي سورة يونس، الآية/ 78، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 53، وفي سورة الشعراء، الآية/ 74، وفي سورة لقمان، الآية/ 21، وفي سورة الزخرف، الآيتان/ 22، 23، وبلفظ (آباءهم) في سورة الأحزاب الآية/ 5، وفي سورة الصافات، الآية/ 69، وفي سورة المجادلة، الآية/ 22، وبلفظ (آباءكم) في سورة النساء، الآيتان/ 11، 22، وفي سورة التوبة، الآية/ 24، وبلفظ (آبائكم) في سورة النور، الآية/ 6.

---

(1) ينظر: بدائع الفوائد 3/ 24 ففيه تفصيل لمخاطر هذا الباب.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص175.

العلاقة الرابعة: التجوز بلفظة (المُسبَّب) عن (السبب) وعند علماء البلاغة يدعونه: مجاز مرسل علاقته المسببية.

تعريفها: وهو أن يَرِدَ في آيات الكتاب العزيز ذكر المسبب مُعَبَّراً به عن السبب، فهو أسلوب من أساليب المجاز المرسل، لأنَّ الحقيقة أن يُذْكَرَ لفظُ السببِ والمُسَبّب كُلٌّ في مَوضِعِهِ ولا يُعَبَّرُ بأحَدِهِما عن الآخر، فإذا عُبِّـرَ بأحدِهِما عن الآخر كان التعبير مجازاً، ويجدر بالذكر هنا تسجيل ملاحظتين على هذا النوع من التَجَوُّزِ.

فالملاحظة الأولى: أن هذا النوع من علاقات المجاز المرسل قد يكون التجوز فيه بالسبب القريب كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر/ 13] أي مطراً، لأنَّ النازل من السماء حقيقة هو المطر الذي هو سبب في الرزق «يعني في إنبات النبات الذي يأكله الإنسان أو النبات الذي يأكله الحيوان» فالله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - لم ينزل الرزق وإنما نَزّل المطر الذي هو سبب الرزق لكن تجوز بلفظ (المسبب) عن (السبب) فهو مجاز مرسل علاقته المسببية، ولكنَّ السبب هنا قريب لأنَّـهُ ليس هناك مراتب بين السبب والمُسَبّبِ. وقد يكون التَجَوُّزُ في هذه العلاقة **بالسبب البعيد** كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ﴾ [الأعراف/ 26] فإن الله - تعالىٰ - لم ينزل اللباس بعينه، وإنَّما أنْزَلَ المطر فأنبت النبات ثم رعته البهائم فصار صوفاً وشعراً عليها، ثم غزل الصوف ونسج الشعر فاتَّخَذَ الناس منه اللباس فاللباس مُسَبّبٌ عن المطرِ، والمطر سبب في اللباس ولكنَّهُ سبب بعيد منه، لأنَّ بينه وبين اللباس مراتب كثيرة[1]، وعلى هذين المثالين يمكن التمييز بين السبب القريب والسبب البعيد وعليهما تقاس الأمثلة.

والملاحظة الثانية: إنّ لهذا الأسلوب في القرآن الكريم صورتين تتميز إحداهما عن الأخرى، هما:

الصورة الأولى: وهي التجوز بالمُسَبّبِ عن سببِهِ، ولها في القرآن الكريم شواهد وأمثلة كثيرة مختلفة وتنصبُّ في مجريين:

---

(1) ينظر: الاقتضاب، ص320.

فالمجرى الأول: هو التجوز بلفظ (المسبب) عن (سببه)، **والمجرى الثاني**: هو التجوز بلفظ (الفعل) عن (إرادته).

أمّا الصورة الثانية منه فهي: التجوز بلفظ (المسبب) عن (سبب سببه) وهو نوع عزيز في القرآن الكريم وعجيب في نظمِهِ ومعناه وإيجازِهِ وبلاغتِهِ ولطافته ودقته ومعناه.

نبذة مختصرة عن هذه العلاقة الرابعة من علاقات المجاز المرسل عند العلماء:

ومن الجدير بالذكر أيضاً أن هذا الأسلوب من أساليب المجاز المرسل أو هذا النوع من علاقاته لم نجد له عنواناً مفرداً قبل العز بن عبد السلام (ت660هـ) وإن كان الغزالي (ت 505هـ) قد سَمَّاهُ بعنوان: (تسمية الشيء بدواعيه)[1] وذكر السكاكي (ت626هـ) صوراً وأمثلة منه[2] تناقلها عنه العلماء، فقد خَصَّ السكاكي هذا الأسلوب من أساليب المجاز المرسل بأمثلة أكثر من غيره من دون أن يفرد له عنواناً مستقلاً، وسَمَّاهُ ابن الزملكاني (ت 651هـ): (إطلاق اسم المُسَبِّبِ على السبب)[3] لكن هذا الأسلوب لم يكن واضحاً لديه، وعندما تناوله الإمام ابن عبد السلام أفرد عنواناً ومكاناً وسرد له أمثلة لم يزد عليها العلماء ممن جاؤوا بعده إلا قليلاً وكأنَّ هذا الأسلوب قد استقر على يده واتضح، فسار العلماء على نهجه ولم يأتوا فيه بجديد[4].

وقد استأنسنا بما أشار وصَرَّح وبما مَثّل في استقصاء ما ورد من كل لون من ألوان هذا الأسلوب المجازي في القرآن الكريم. وأدرجنا أمثلتَهُ مستقصاةً من الكتاب العزيز مع بيان فوائدها البلاغية، وأغراضها المجازية، وكما يأتي:

أمثلة المجرى الأول: التجوز بلفظة (المُسَبَّب) عن (سببِهِ):

وله في الكتاب العزيز ثلاثة عشر لوناً ندرجها تباعاً:

---

(1) ينظر: المثل السائر 2/ 90، فقد نسب ابن الأثير ذلك إلى الغزالي.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص173.

(3) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص102.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص56، 57، 58، 59، وفي، ص44، 45 في التجوز بلفظ المراد عن الإرادة، وقد نقل ابن القيم الجوزية عنه ذلك في الفوائد المشوق، ص18، 19.

اللون الأول: التجوز بلفظة (الأكل) عن (الأخذ)، لَمَّا كان الأكلُ مُسَبَّباً عن الأخْذِ فقد حصل التعبير عنه في الكتاب العزيز عشرة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة/ 188] معناه في الموضعين: «لا تأخذوا أموالكم بينكم بالسبب الباطل كالقمار ونحوه»[1] لتأخذوا طائفة من أموال الناس، لأنَّ الأكل مُسَبّب عن الأخذ، والتعبير به أقوى وأوضح وأبلغ.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة/ 275] معناه: «الذين يأخذون الربا - وهو الزيادة في المعاملة في النقود والمطعومات في القدر أو في الأجل - لا يقومون من قبورهم إلا كما يقوم الذي يصرعُهُ الشيطانُ من الجنون»[2]، «وعُبِّـرَ عن الأخذ بالأكل لأنَّ الأخذ إنما يراد للأكل»[3] في الغالب لأنَّ الأشهر في صرف الأموال غالباً - هو الأكل، فكان الأسلوب المجازي أوجز وأدق في الوصول إلى المعنى الذي يراد به أخذ الأموال غالباً. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران/ 130] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء/ 2] أي: (لا تضموها إليها آكلين)[4] فالفعل (لا تأكلوا) مُضَمَّنٌ معنى (لا تَضُمُّوا) والضَمُّ والأخذ متقاربان، لأنَّ الغاية منهما هنا الامتلاك والتَصَرُّفُ بالمال من غير حَقٍّ، فالآية في هذا الأسلوب المجازي من أجمل وأدق مواضع الإيجاز والاختصار والبلاغة، لأنَّ الفعل (لا تكلوا) مُضَمَّنٌ معنى الضَمِّ، وعُبِّـرَ بالأكل إيجازاً واختصاراً، وكذلك يقال: عُبِّـرَ بالأكل عن الأخذ لأنه مسبب عنه فهذا إيجاز آخر فاجتمع في هذه الآية من ضروب البلاغة ما لم يجتمع في غيره، فهو مجاز مرسل علاقتهُ المسببية. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ۚ وَمَن

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 56، والفوائد المشوق، ص 18، ومثله البرهان في علوم القرآن 2/ 260.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص 62.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 348.

(4) ينظر: مغني اللبيب 2/ 898، فقد أخذ ابن هشام هذا المعنى عن الزمخشري في الكشّاف 1/ 495، ومثله أيضاً الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 5/ 10.

كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء/ 6]، معنى (ولا تأكلوا، فليأكل) في الموضعين محمول على (الأخذ) وعبر بالأكل عن الأخذ لأنَّـهُ مسبب عنه لأجل الإيجاز والاختصار وكونهُ أدق وأبلغ وأخفّ، فهو من المجاز المرسل الذي علاقته المسببية، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء/ 10] معنى (يأكلون) في الموضع الأول: (يأخذون)[1]. ومنه أخيراً قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [التوبة/ 34] معناه: (يأخذون)[2] وعُبِّرَ بالأكل عنه لأنَّـهُ مُسَبَّبٌ عنه والتعبير بالأكل عنه أخصر في الإشارة إلى الغرض المقصود من الأخذ وأوجز وأبلغ وأخفُّ، فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

اللون الثاني: التجوز بلفظة (الرُجْز) - وهو العذاب الشديد - عن (عبادة الأصنام)، لأنَّ العذاب يكون مُسَبَّباً عن عبادتها[3] وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾ [المدثر/ 5] فَـعُبِّـرَ بالرُجز عن العذاب الشديد لأنَّ مُؤَدَّى عبادةِ الأوثان إليه، وهو أخصر وأوجز وأخفُّ وأبلغ وأدق، فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

اللون الثالث: التجوز بلفظة (المغفرة) عن (التوبة)، لأنَّ المغفرة مُسَبَّبَةٌ عنها[4]، وله في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة/ 221] فهنا عُبِّـرَ بالمغفرة عن التوبة لأنَّ المغفرةَ مُسَبَّبَةٌ عنها فهو مجاز مرسل علاقته المُسَبّبية.

اللون الرابع: التَجَوُّزُ بلفظة (الكبرياء) عن (المُلْك)، لأنَّ الكبرياء مُسَبَّبَةٌ عنه[5] وله مثال واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس/ 78] معناه: «العظمة والملك والسلطان، ويقال للملك: الكبرياء لأنَّـهُ أعظم ما يطلب في الدنيا»[6]. فهو مجاز مرسل علاقته المسببية. وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُ

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 260.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص253.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص56، والفوائد المشوق، ص39.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص57، والفوائد المشوق، ص19، وتفسير الجلالين، ص785.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 367.

ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الجاثية/ 37] فالكبرياء هنا على حقيقتها، وهي العظمة[1] التي يَسْتَحقُّها الله - جَلَّ شأنهُ، وعلا قدرهُ وعزَّ وجههُ، وانحطَّتْ سوامي الأقدار والأفكار دونهُ -، فليست الكبرياء مسببة عن الملك، وإنَّما الكبرياء على حقيقتها له، والملك على حقيقته له، والعظمة على حقيقتها له، لأنه - تعالىٰ - مُوجِدُ الأسباب والمُسَبَّبات.

اللون الخامس: التجوز بلفظة (القوة) عن (إعداد السلاح)، لأنَّ القُوَّةَ على القتال مُسَبّبةٌ عن الأسلحة فَسُمِّيَتْ باسم مسببها[2] وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ ﴾ [الأنفال/ 60] فَعُبِّرَ عن السلاح ومستلزماته بلفظ القُوَّة، لأنَّـها مُسَبَّبَةٌ عنه وهذا التعبير أوجز وأخصر وأدقّ وأبلغ وأفخم من الإطالة في تعداد السلاح وأنواعِهِ أو ما شاكل ذلك، فهو مجاز مرسل علاقته السببية.

اللون السادس: التجوز بلفظة: (الإعطاء والإيتاء) عن (الالتزام).

وذلك لأنَّ الإيتاء والإعطاء مُسَبَّبٌ عن الالتزام وله في كتاب الله تعالىٰ أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ﴾ [البقرة/ 233]، معناه: «إذا سلَّمتُم ما التزمتموهُ بالمعروف، لَمَّا كان التسليم مُسَبّباً عن الالتزام عُبِّـرَ به عنه»[3]. فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ ﴾ [المائدة/ 5] وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ ﴾ [الممتحنة/ 10]، أي: «إذا التزمتم لهن مهورهن»[4].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ ﴾ [النساء/ 24]

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 178، وتفسير الجلالين، ص664.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص57، والفوائد المشوق، ص19.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص58، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص19.

(4) انظر الهامش رقم (3).

وقوله: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖ ﴾ [النساء/ 25] أي: «والتزموا لَهُنَّ مُهُورَهُنَّ»[1]. ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة/ 29] أي: «حتى يلتزموا، لاتفاق العلماء على أنَّ قتالهم ينتهي بالالتزام دون الإعطاء»[2]. ومثل هذا التعبير بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة عن التزامهما، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ ﴾ [التوبة/ 5] وقوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ ﴾ [التوبة/ 11]، «للاتفاق على أنَّ التوبة من الشِرْكِ موجبة لتخلية السبيل قبل إقام الصلاة وإيتاء الزكاة»[3] فَصَحَّ أنَّ المقصود بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة هو مجرد التزامهما، وإنَّما عُبِّرَ بـ (إقام الصلاة) و(إيتاء الزكاة) لأنَّهما مُسَبّبان عن التزامهما للإيجاز والاختصار، وهو أبلغ وأخفّ وأدقّ وأجمل، وهو في هذه الأمثلة مجاز مرسل علاقته المسببية.

اللون السابع: التجوز بلفظة (العَنَت) - وهي المَشَقّة الشديدة - عن (الزنا)، لأنَّ الزنا سَبَبٌ لإقامة الحَدِّ في الدنيا على الزاني، والعذاب في الآخرة[4] فالعَنَت - الذي هو المَشَقَّة الشديدة والعذاب في الآخرة - مُسَبّبان عن الزنا فَتَجَوَّزَ بالمُسَبّب عن السبب، وله في الكتاب العزيز موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ ﴾ [النساء/ 25]، معناه: «ذلك أي: نكاح المملوكات عند عدم الطَوْلِ لمن خاف العَنَتَ، أي الزنا، وأصله المَشَقَّة، سُمِّيَ به الزنا لأنَّهُ سببها بالحَدِّ في الدنيا والعقوبة في الآخرة»[5] فالتعبير بالعنت أخصر وأجمل وألطف وأبلغ.

اللون الثامن: التجوز بلفظة (العذاب) عن (الحَدِّ).

وهو وارد في القرآن الكريم في عدة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾ [النساء/ 25] يعني: «فعليهن نِصْفُ

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص58، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص19.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص58.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص59.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص109، وينظر الجامع لأحكام القرآن 5/ 136، بهذا المعنى.

ما على الحرائر من الحَدِّ، فَيُجْلَدْنَ خمسين ويُغَرّبن نصف سنة[1] فَعُبِّرَ بالعذاب عن الحَدِّ الذي هو الجِلْدُ والتغريب لأنَّـهُ مُسَبّبٌ عنه اختصاراً وإيجازاً مع كونه أبلغ وأخف» فالمجاز هنا مرسل وعلاقته المسببية. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [المؤمنون/ 64] فالمقصود بلفظة (العذاب): السيف يوم بدر[2] وَعُبِّرَ بالعذاب عنه لأنَّ العذاب مُسَبَّبٌ عن السيف وما يَجُرُّهُ عليهم في الحرب، والتعبير به أوجز وأخصر وأبلغ.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡعَذَابِ فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [المؤمنون/ 76] فالعذابُ ها هنا: الجوع[3] وقد عُبِّرَ عن الجوع بلفظ العذاب لأنَّـهُ مُسَبَّبٌ عنه والتعبير بالمسبب عن السبب أخصر لأنَّـهُ أرشد إلى المآل الذي ينتهي إليه الجائع وما يعانيه من آلام. فهو مجاز مرسل علاقته المسببية. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [النور/ 8]، فالعذاب ها هنا هو: حد الزنا الذي ثَبَتَ بشهادات زوجها عليها[4] وَعُبِّرَ عن الحَدِّ بالعذاب لأنَّـهُ مُسَبَّبٌ عنه والتعبير به أجمل وأخصر وأبلغ وهذا النوع من التعبير مجاز مرسل علاقته المسببية.

اللون التاسع: التجوز بلفظة (الرزق) عن (المطر)، وله في القرآن الكريم أربعة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ ﴾ [غافر/ 13]، أي مطراً هو سبب الرزق[5] وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ﴾ [الجاثية/ 5]، يعني: مطراً لأنَّـهُ سبب الرزق[6]، وقوله: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الذاريات/ 22] يعني: المطر المُسَبّبِ عنه النبات الذي هو رزق[7]، وقوله تعالىٰ: ﴿ أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص108، 109.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص457.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 143، وتفسير الجلالين، ص458.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص463.

(5) ينظر: مفتاح العلوم، ص173، والإيضاح 2/ 401، والإتقان 3/ 113، وتفسير الجلالين، ص619.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص660، والجامع لأحكام القرآن 16/ 157.

(7) ينظر: تفسير الجلالين، ص691، والجامع لأحكام القرآن 17/ 41.

أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ [الملك/ 21] يعني: المطر[1]. عبر بلفظ (الرزق) عن المطر في كل المواضع التي أوردناها من القرآن الكريم لأنَّ الرزق مُسَبَّبٌ عن المطر، لأجل الاختصار والإيجاز، وهو أبلغ وأخف وأدق لأن فيه إرشاداً إلى الغرض من المطر النازل من السماء فهو من نوع المجاز المرسل الذي علاقته المسببية، وإذا كان في هذه الآيات قد تجوز بلفظ المسبب عن سببه فإنَّ القرآن الكريم قد صَرَّحَ بذلك في مواضع، لأنَّ آيات الكتاب العزيز يُفَسِّرُ بعضُها بعضاً، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة/ 22، إبراهيم/ 32] وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق/ 9 - 11].

اللون العاشر: التجوز بلفظة (النار) عن ثلاثة من المعاني.

أ - التجوز بلفظة (النار) عن (العناد المستلزم لها).

له في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة/ 24] معناه: (فاتقوا العناد المستلزم للنار)[2]، فالنار مسببة عن العناد فعبر بالمسبب عن السبب.

ب - التجوز بلفظة (النار) عن (الكفر والضلال) لأنَّـها مُسَبَّبَةٌ عنهما، وله في الكتاب العزيـز ثلاثـة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة/ 221]، وقوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ [غافر/ 41]، ويحمل على المعنى نـفسه قوله تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران/ 103]. عبر بلفظة (النار) في المواضع الثلاثة عن (الكفر والضلال) أو عن (العمل الموجب لها) إيجازاً واختصاراً، وهو أبلغ وأخف وأدق في الإشارة إلى المعنى بأسلوب المجاز المرسل الذي علاقته المسببية، ويدلُّ هذا المعنى على أنّ مؤمن آل

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 218، وتفسير الجلالين، ص750.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص173، والبرهان 2/ 260.

فرعون «لم يدعُهُ قومه إلى النار حقيقة وإنما دعوه إلى العمل الموجب للنار وهو الكفر والضلال بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾»[1] [غافر/ 42]، وكذلك قومُ نَبِيِّنا محمد -ﷺ- لم يكونوا على طرف حفرة من النار في واقعَ الحال وإنَّما كانوا على طريق من الكفر والضلال يُؤَدِّيان بهم إلى النار فأنقذهم الله تعالىٰ منها بمجيء النبي الكريم سيدنا محمد - عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم -.

ج - التجوز بلفظة (النار) عن (المأكول الحرام)، لأنَّـها مُسَبّبة عنه، وله مثالان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ ﴾ [البقرة/ 174]، «وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء/ 10] لاستلزام أموال اليتامى إيَّاها»[2]، وكذلك المعنى في الآيـة الأولى لأنَّ مآل من يكتم ما أنزل الله من الكتاب في نَعْتِ مُحَمَّدٍ - ﷺ - سيكون إلى النار[3]. فهو أسلوب من أساليب المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

اللون الحادي عشر: التجوز بلفظة (الإخراج) عن (الفتنة).

وله مثال واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ [الأعراف/ 27]، «ولم يقل: كما فتن أبويكم، لأنَّ الخروج من الجنة هو المُسَبَّبُ الناشِئُ عن الفتنة، فأوقع المسبب موقع السبب (فالمجاز هنا مرسل علاقته المسببية)، أي: لا تفتتنوا بفتنة الشيطان»[4].

اللون الثاني عشر: التجوز بلفظة (النكاح) عن (المهر وما يستلزم من نفقة).

وله مثال واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 260، وينظر بهذا المعنى: الجامع لأحكام القرآن 15/ 317.

(2) ينظر: مفتاح العلوم ص173، والإيضاح 2/ 401، والبرهان في علوم القرآن 2\ 260.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص34 بتصرف.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 259.

ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ﴾ [النور/ 33]، «إنَّما أراد - واللهُ أعلم - الشيء الذي ينكح به من مَهْرٍ ونفقةٍ، وما لا بُدَّ للمتزوج منه»[1]. فاقتضى التعبير عنه بأسلوب المجاز المرسل الذي علاقته المسببية لأنه أخصر وأوجز وأجمل.

اللون الثالث عشر: التجوز بلفظة (الإثم) عن ثلاثة من المعاني.

أ - التجوز بلفظة (الإثم) عن (المعصية) أو (العمل الباطل)، وله في القرآن الكريم أربعة أمثلة، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [البقرة/ 85]، فالإثم ها هنا: المعصية[2] والمعصية معنى من المعاني وتكون عن عمل أو فعل معين ممنوع شرعاً فيكون به الإنسان آثماً (عاصياً) أي مرتكباً للذنب.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة/ 188]، أي: متلبسين بالإثم[3] يعني بالعمل الباطل الذي هو إثم عليكم، تعبيراً بالمسبب عن السبب، وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة/ 2] أي: ولا تعاونوا على المعصية أو العمل الباطل لأنَّ الإثم مسبب عنهما، ورابعها: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة/ 3]، أي غير متجانف لمعصية أو لعمل باطلٍ لأنَّ الإثم مسبب عنهما فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

ب - التجوز بلفظة (الإثم) عن (الكذب) لأنه مسبب عنه، وله في الكتاب العزيز موضعان، هما: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة/ 62]، وقوله: ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ﴾ [المائدة/ 63] فالإثم في آيتي (المائدة: 62، 63) أريد بهما معنى (الكذب)[4]، لكن عُبِّرَ عنهُ بـ (الأثم) تعبيراً بالمسبب عن سببه بأسلوب المجاز المرسل للإيجاز والاختصار وكونه أبلغ وأدق وأخف.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 260.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص17.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص39.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص155.

ج - التجوز بلفظة (الإثم) عن (الزنا) أو عن (كُلِّ معصية).

وله في الكتاب العزيز ثلاثة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام/ 120] فالإثم يقصد به الزنا أو كل معصية[1] وتسميةُ ذلك بـ(الإثم) تعبيرٌ بالمُسبب وابتعاداً عن السبب وهو الغاية في الاختصار والإيجاز والبلاغة، والتعبير بالمسبب لغرض الابتعاد عن التصريح به على وجه التفصيل أجمل في مثل هذه المواضع وآنق من أن يُصَرَّحَ بألفاظ المعاصي التي يرتكبها العباد. وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [المجادلة/ 8]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [المجادلة/ 9]، فالإثم لا يتناجى به وإنَّما الذي يُتَنَاجَى به: القول الذي به يكون الناس آثمين تعبيراً بالمسبب عن سببه على طريق المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

د - التجوز بلفظة (الإثم) عن (المَيْلِ عن الحَقِّ) أو (المجانبة للصواب) أو (الذنب)، وله موضعان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة/ 182] وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء/ 48]، فالمعنى في الأولى: فمن خاف من مُوصٍ مَيْلاً عن الحق خطأً - في تقسيم الوصية - أو تعمداً بالزيادة على ما هو مُشَرَّعٌ فلا إثْمَ على المصلح بين المُوصِي والمُوصَى له[2] فسمّى التعمد إثماً لأنه مسبب عن التعمد وأمَّا المعنى في الثانية فهو: ومن يشرك بالله تعالىٰ فقد افترى ذنباً عظيماً، والذنب لا يفترى بل الذي يفترى هو القول بالشرك بالله - تعالىٰ - أو الاعتقاد لأنَّـهُ يُحْمَلُ على القول الذي يلامس الضمير عند المشرك. فعُبِّـرَ بالمُسَبَّبِ عن السبب على طريقة المجاز المرسل الذي علاقته المسببية لأجل الإيجاز والاختصار، ولأنه أبلغ وأخف وأدق.

أمثلة المجرى الثاني: وهو التجوز بلفظة (الفعل) عن (إرادتِهِ)، وله في القرآن الكريم سبعة وعشرون لوناً.

ولهذا الأسلوب في القرآن الكريم أفعال متنوعة تَنصبُّ في مجرىً واحدٍ هو التعبير بلفظ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص189.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص37 بتصرف في الأخذ عنه.

الفعل عن إرادتِهِ، وقد حاولنا في هذا الكتاب جمع ما تَفَـرَّقَ عند العلماء ثم استقصينا جميع ألوانِهِ الأخرى في القرآن الكريم مِمَّا لم يقفوا عليه، ثم عرضناهُ هنا بالتسلسل وعلى وفق الترتيب الألفبائي لحروف الأفعال في كتاب (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)، لمحمد فؤاد عبد الباقي، وهذا بيانها.

1 - **التجوز بالفعل (بطشتم) عن (إرادة البطش)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الشعراء/ 130] معناه: «وإذا أردتم البطش بأحد بطشتم جبارين»[1] فتجوز بالإرادة عن المراد أي وإذا أردتم البطش بطشتم جبارين تأكيداً لوقوع مثل هذا القصد منهم لأنّـهُ بالتعبير المجازي أبلغ وآكد وأوجز.

2 - **التجوز بالفعل (ابتلاه) عن (إرادة الابتلاء)**، في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾ [الفجر/ 15، 16] يعني: إذا أراد ابتلاه[2] في الموضعين.

3 - **التجوز بالفعل (حكمتم) عن (إرادة الحكم)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء/ 58] معناه: «وإذا أردتم الحكم بين الناس أن تحكموا بالعدل»[3]، ومثله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة/ 42] معناه: «وإنْ أردتَ الحُكْمَ فاحكم بينهم بالعدل»[4] فَـعُبِّـرَ بالفعل عن إرادته، لأن ذكر المراد مباشرة أوجز وأدق وأبلغ من ذكره بعد الإرادة، وهذه هي الغاية من استعمال هذا النوع من أساليب المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

4 - **التَجَوُّزُ بالفعل (فأخرجنا) عن (إرادة الإخراج)**، في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص45.

(2) انظر الهامش رقم (1)

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومغني اللبيب 2/ 903.

(4) انظر الهامش رقم (3).

فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الذاريات/ 35، 36]، أي: «فأردنا الإخراج»[1].

5 - **التَجوُّزُ بالفعل (سألوا) عن (إرادة السؤال)**، في قوله تعالىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء/ 153]، معناه: «فقد أرادوا سؤال موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة»[2]، لأنَّـهُ لا يمكن أنْ يُقال: سألوا فقالوا، وإنَّما يُقَال: أرادوا أن يسألوا فشرعوا في السؤال قائلين: أَرِنَا اللهَ جهرةً، فالتعبير بلفظ الفعل عن إرادته أوجز وأخصر وأخف وأبلغ وأدق.

6 - **التَجـوُّزُ بالفعـل (طلقتم) عن (إرادة الطـلاق)**، في قولـه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق/ 1]، ومعناه: «إذا أردتم طلاق النساء فطلقوهن لعدتهن»[3].

7 - **التَجوُّزُ بالفعل (تطيعوا) عن (إرادة الطاعة)**، في قوله تعالىٰ: ﴿ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران/ 149] المعنى - في الموضعين - : «إن تريدوا طاعة الذين كفروا يَرُدُّوكم على أعقابكم»[4]، فهو مجاز مرسل علاقته المسببية ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام/ 116]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام/ 121]، وقوله: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ [الفتح/ 16]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ﴾ [الحجرات/ 14]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ﴾ [النور/ 54]، وقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ [الحجرات/ 7]، فالمعنى في كل هذه النصوص واضحٌ ولا يستقيم إلا على طريقة المجاز المرسل الذي علاقته المسببية، أي بتقدير: إنْ أردتم طاعة كذا.

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 2/ 903.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومغني اللبيب 2/ 903، وتفسير الجلالين، ص742 بنفس المعنى.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص45.

8 - **التَجَوُّزُ بالفعل (عاقبتم) عن (إرادة المعاقبة)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل/ 126] معناه: «وإن أردتم المعاقبة فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به»[1] لأن الشرط للمستقبل والمعاقبة لا تكون إلا بعد إرادتها ثم الشروع فيها، فعبر بالفعل عن إرادته تعبيراً بالمسبب عن سببه على طريقة المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

9 - **التَجَوُّزُ بالفعل (قَرَأْتَ) عن (إرادة القراءة)**، في قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾ [النحل/ 98]، قال ابن جني (ت 392هـ): «وتأويله - والله أعلم - فإذا أردت قراءة القرآن، فاكتفى بالمسبب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة، وهذا أولى من تأويل من ذهب إلى أنه أراد: «فإذا استعذت فاقرأ، لأن فيه قلباً لا ضرورة بك إليه، وأيضاً ليس كل مستعيذ بالله واجبة عليه القراءة»[2].

10 - **التجوز بالفعل (قضى) عن (إرادة القضاء)**، في قوله تعالىٰ: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾ [البقرة/ 117]، وقوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [آل عمران/ 47]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾ ﴾ [غافر/ 68] ومثل هذه الشواهد قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب/ 36]، معناهُ في المواضع الخمسة: «إن أراد اللهُ قضاءَ أمرٍ فإنما يقول له كن فيكون[3] وإذا أراد الله قضاء أمر فليس لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ حَقُّ الاختيار»[4]، على طريق التعبير بالفعل عن إرادته، إذ هو لون من ألوان المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومغني اللبيب 2/ 903.

(2) الخصائص 3/ 173، ومثله كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومفتاح العلوم، ص173، والجامع لأحكام القرآن 10/ 174، 175، ومغني اللبيب 2/ 903، والإيضاح 2/ 402، وتفسير الجلالين، ص366.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومثله مغني اللبيب 2/ 903، وتفسير الجلالين، ص24، 74، 627.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص627 بتصرف.

11 - **التَجوُّز بالفعل (قلتم) عن (إرادة القول)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام/ 152]، معناه: (وإذا أردتم القول فاعدلوا)[1]. تعبيراً بفعل القول عن إرادته.

12 - **التجوز بالفعل (قاموا) عن (إرادة القيام)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء/ 142]، معناه: (وإذا أرادوا القيام إلى الصلاة قاموا كسالى)[2]، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/ 6] معناه: «إذا أردتم القيام لها والانتصاب فيها»[3] فاغسلوا وجوهكم وأيديكم... إلخ.

13 - **التجوز بالفعل (نادى) عن (إرادة النداء)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٤٥﴾ [هود/ 45]، معناه: «وأراد نوح دعاء ربه فقال: رَبِّ إنَّ ابني من أهلي...» إذ لا يجوز أن يكون قوله: فقال: رَبِّ «مفسراً للنداء، لأجل الفاء، وفائدة هذا أنَّ نوحاً -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- أراد ذلك وجرد القصد إليه ولم يقع منه خطأ»[4]. فهو أسلوب من أساليب المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

14 - **التجوز بالفعل (نصروهم) عن (إرادة النصر)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [الحشر/ 12] معناه: «ولئن أرادوا نصرهم لَيُوَلُّنَّ الأدبار»[5].

15 - **التجوز بالفعل (تناجيتم) عن (إرادة التناجي)**، في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [المجادلة/ 9]، معناه: «إذا أردتم التناجي

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص45.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الخصائص 3/ 173، ومثله كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومغني اللبيب 2/ 903.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومثله مفتاح العلوم، ص173، والإيضاح 2/ 402.

(5) انظر الهامش رقم (1).

فلا تتناجوا بالإثم والعدوان»[1]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [المجادلة/ 12]، معناه: «إذا أردتم مناجاة الرسول -ﷺ- فقدِّموا بين يدي نجواكم صدقة»[2] فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

16 - **التجوز بالفعل (أنفقوا) عن (إرادة الانفاق)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ [الفرقان/ 67]، معناه: «والذين إذا أرادوا الإنفاق لم يُسْرِفُوا ولم يقتروا»[3].

17 - **التجوز بالفعل (انتقمنا) عن (إرادة الانتقام)**، في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ [الأعراف/ 136]، معناه: إذا أردنا الانتقام منهم، «وفائدتُهُ أنَّا إذا أردنا شيئاً نُفِّذَتْ فيه إرادتُنا وإنْ كان خارقاً للعادة كما صنع في انتقامه بآل فرعون»[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٥﴾ [الزخرف/ 55]، عُبِّر بالمسبب عن السبب على طريقة المجاز المرسل الذي علاقته المسببية لأنَّ الانتقام مُسَبَّبٌ عن إرادته بسبب ما حصل من الأسف - وهو الغضب - عليهم من الله تعالىٰ.

18 - **التجوز بالفعل (يهدي) عن (إرادة الهداية)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾ [الإسراء/ 97]، وقوله: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾ [الكهف/ 17] ومثله قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝١٧٨﴾ [الأعراف/ 178]، معناه: «من يرد الله هدايته فهو المهتد، وعَلَّلَ ابن عبد السلام التجوز بلفظ الهداية عن إرادتها في آية (الكهف: 17): (لئلا يتحد الشرط والجزاء)»[5]. فهو مجاز مرسل علاقته المسببية. ويضاف إلى ما تقدم من لفظ الهداية، قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡ﴾ [إبراهيم/ 21] معناه: لو أراد الله هدايتنا لهدانا، ودعوناكم إلى الهدى.

ومثله بلفظ (هداني) في سورة الزمر، الآية: 41، وبلفظ (اهتدى) في سورة يونس،

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومثله مغني اللبيب 2/ 903.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، 45.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) انظر الهامش رقم (3).

الآية/ 108، وفي سورة الإسراء، الآية/ 15، وفي سورة النمل، الآية/ 92 وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الزمر/ 37]، يعني من أراد الله أن يهديه فما له من مُضِلٍّ تعبيراً بالمُسَبَّب عن سببه إيجازاً واختصاراً.

19 - **التجوز بالفعل (أهلكناها) عن (إرادة الإهلاك)، في قوله تعالىٰ:** ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الأعراف/ 4] معناه: «وكم من قريةٍ أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا»[1] لأنَّ مجيء البأس - العذاب - يكون بعد الإرادة وليس بعد قوله: ﴿أَهْلَكْنَٰهَا﴾ لكنَّهُ عبر بلفظ المسبب عن سببه إيجازاً واختصاراً وهو أخف وأقوى وأدعى إلى العبرة بهلاك الأمم الماضية.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآۖ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [الأنبياء/ 6]، أي: «أردنا إهلاكها إذ معنى الآية: كل قرية أردنا إهلاكها لم يؤمن أحد منهم أفهم يؤمنون»[2]، وقوله: ﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ [الأنبياء/ 95]، يعني: «أردنا إهلاكها بقرينة - أنَّـهم لا يرجعون - أي عن معاصيهم للخذلان»[3] فَكُلُّ هذه الآيات جرى التعبير فيها بالفعل عن إرادته على طريق المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

20 - **التجوز بالفعل (يتولهم) عن (إرادة التولية)، في قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [المائدة/ 51]، ومثله في سورة التوبة، الآيتان/ 23، 74، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 9، فالفعل (يتولهم) في المواضع الثلاثة: عبر بالفعل عن إرادته أي أنَّـهُ أراد ذلك، ومثله أيضاً بلفظ (يتولى) في سورة المائدة، الآية/ 56.

21 - **التجوز بالفعل (ضل) عن (إرادة الضلال)، في قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ [يونس/ 108]، معناه «ومن أراد الضلالةَ فضلالةُ على نفسه لأنَّـهُ هو أراد (بمعنى

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص173، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص44، ومغني اللبيب 2/ 904، والإيضاح 2/ 402.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص173، والإيضاح 2/ 402.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، ص173.

سعى) إلى هذا الطريق المعوج»، فهذا الأسلوب هو تعبير بالفعل عن إرادته، ومثله في سورة الإسراء، الآية/ 15، وفي سورة النمل، الآية/ 92، وفي سورة الزمر، الآية/ 41.

22 - **التجوز بالفعل (بَدَّلَ) عن (إرادة التبديل)**، في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ﴾ [البقرة/ 181] معناه: فمن أراد تبديله، ومثله بلفظ (يُبَدِّلُ) في سورة البقرة، الآية/ 211، وبلفظ (يتبدل) في سورة البقرة، الآية/ 108، فالفعل في هذه الآيات محمول على التعبير به عن إرادته.

23 - **التجوز بالفعل (كفر) عن (إرادة الكفر)**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا﴾ [سورة البقرة/ 126]، ومعناه: ومن أراد الكفر، ومثله في سورة آل عمران، الآية/ 97، وفي سورة المائدة، الآية/ 12، وفي سورة النحل، الآية/ 106، وفي سورة النور، الآية/ 55، وفي سورة الروم، الآية/ 44، وفي سورة لقمان، الآية/ 23، وفي سورة فاطر، الآية/ 39، وبلفظ (كفرتم) في سورة إبراهيم، الآية/ 7، وفي سورة المزمل، الآية/ 17، عُبِّرَ بالفعل عن إرادته.

24 - **التجوز بالفعل (يكسب) عن (إرادة الكسب)**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ﴾ [سورة النساء/ 111] معناه في الموضعين: مَن أراد أن يكسب.

25 - **التجوز بالفعل (يفعل) عن (إرادة الفعل)**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [سورة البقرة/ 231] معناه: فمن أراد أن يفعل، ومثله بلفظ (تفعلوا) في سورة البقرة، الآيتان/ 279، 282، وفي سورة الأنفال، الآية/ 73، وبلفظ (يفعل) في سورة آل عمران، الآية/ 28، وفي سورة النساء، الآيتان/ 30، 114، وفي سورة المنافقون، الآية/ 9، وبلفظ (يفعلوا) في سورة الممتحنة، الآية/ 1. معناه في الجميع: إنْ أرادوا القيام بالفعل.

26 - **التجوز بالفعل (تَتَوَلَّوا) عن (إرادة التولّي)**، بمعنى تعرضوا وتدبروا (للمخاطبين) تعبيراً بالفعل عن إرادته في سورة محمد، الآية/ 28، وفي سورة الفتح، الآية/ 16، وبلفظ (تَوَلّوا) بمعنى تتولوا (للمخاطبين أيضاً) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ﴾ [هود/ 3]، وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦٓ إِلَيۡكُمۡۚ﴾ [هود/ 57]، وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ [النور/ 54]. فالفعل (تتولوا، تولوا) في الآيات

المذكورة محمول على التعبير به عن إرادته، على طريقة المجاز المرسل الذي علاقته المسببية لغرض الإيجاز والاختصار وكونه أبلغ.

27 - **التجوز بالفعل (تولى) عن (إرادة التولّي)**، في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ [البقرة/ 205] عبر بالفعل عن إرادته ومثله في سورة آل عمران، الآية/ 82، وفي سورة النساء، الآية/ 80، وبلفظ (تولوا) في سورة البقرة، الآية/ 137، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 20، 32، 63، 64، وفي سورة النساء، الآية/ 89، وفي سورة المائدة، الآية/ 49، وفي سورة النحل، الآية/ 82، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 109، وبلفظ (توليتم) في سورة المائدة، الآية/ 92، وفي سورة التوبة، الآية/ 3، وفي سورة يونس، الآية/ 72، وبلفظ (يتولوا) في سورة التوبة، الآية/ 74، فالفعل (تولى، تولوا، توليتم، يتولوا) عُبِّرَ به عن الإرادة بمعنى أرادوا الإعراض عَمّا دُعُوا إليه من الهداية والخير[1].

الصورة الثانية: التجوز بلفظة (المسبب) عن (سَبَبِ سببهِ):

نبذة تأريخية مختصرة عن الصورة الثانية من العلاقة الرابعة من علاقات المجاز المرسل عند العلماء - مع الأمثلة:

وهو نوعٌ عزيزٌ في القرآن الكريم وعجيبٌ في نظمه وكثيرٌ بمعناهُ لشدّة إيجازهِ وبلاغته ودقة معناه ولطافته، وقد سَمَّاه ابنُ السِيْد البطليوسي (ت 521هـ): (التَجَوُّز بالسببَ الأبعد)[2] وعَدَّ التعبير بالمسبب عن سببه من التجوز بالسبب الأقرب، وهو النوع الذي قدمناه، وأمّا إطلاق اسم (التعبير بالمسبب عن سبب سببه) فالتسمية للإمام العز بن عبد السلام (ت 660هـ)[3].

والمواضع التي ورد فيها هذا النوع من المجاز المرسل أعني (التجوز بالمسبب عن سبب سببه) في القرآن الكريم هي ثلاثة مواضع فقط، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص57، مفتاح العلوم، ص174، والإيضاح 2/ 403، فقد أخذنا هذا المعنى عنهم بتصرف.

(2) ينظر: الاقتضاب، ص320، وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 259، والإتقان 3/ 113.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص56.

يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾ [الأعراف/ 26] قال ابن السيد: «لم ينزل الله – تعالىٰ – اللباس بعينه وإنما أنزل المطر فأنبت النبات ثم رعته البهائم فصار صوفاً وشعراً عليها، ثم غزل الصوف ونسج الشعر فاتخذ منها اللباس، فالمطر سبب اللباس، ولكنه سبب بعيد منه لأن بينه وبين اللباس مراتب كثيرة، ومثله قول الراجز:

الحمد لله العزيزِ المنَّانِ صار الثريدُ في رُؤُوسِ العيدان

يعني: السنبل وبينه وبين الثريد مراتب كثيرة»[1].

وبسبب هذه المراتب الكثيرة بين اللفظ وما تُجُوِّزَ بِهِ عنهُ يمكن أن يُدْرَكَ الدارسُ المُتَخَصِّصُ والقارئُ الواعي مقدار الإيجاز والبلاغة ودقة الإشارة إلى المعنى مع وضوح العبارة وخفة الألفاظ ودلالتها فصار التعبير أوجز وأخف وأدق وأبلغ وألطف وأفخم وأوضح وأدلّ وأعجب ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون/ 14].

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ [الأنفال/ 11]، قال الإمام العز بن عبد السلام معقباً على الآية أنـها: «من مجاز التعبير بالمسبب عن سبب سببه لأنَّ وسواس الشيطان سببٌ لعقوبة الرحمٰن، ومعصية الرحمٰن سببٌ لعذاب الديان، فالوسواس سبب للمعصية، والمعصية سبب للعذاب»[2] فكأن التعبير عن هذا المعنى لو أوردناه تفصيلًا: «ويذهب عنكم وسواس الشيطان الذي بسببه تكون المعصية، ثم يكون العذاب بسببها» فهذا المعنى ورد في القرآن الكريم بأوجز وأبلغ أسلوب مع كونه أخف وأدق وأدل وأعجب وأبين وأفصح، لأنَّ الفصاحة بيان المعنى مع وضوح الألفاظ ووجازتها فاجتمع في هذا الأسلوب ما لم يجتمع في غيره من فنون البلاغة وضروب التعبير.

وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ ﴾ [الزمر/ 6] فقد ذهب العلماء في تأويل إنزال الأنعام بإنزال الماء على وجه، لأنَّ الأنعام لا تعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء، وقد أنزل الماء فكأنَّـهُ أنزلها[3].

---

(1) ينظر: الاقتضاب، ص320، وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 259، والإتقان 3/ 113.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص56.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، ص173، والإيضاح 2/ 401، وقد أخذناه عن الإيضاح.

فإذا أردنا بسط هذا التعبير على حقيقته فإنّه سيكون على الصورة الآتية: «أنزل لكم الماء فنما به النبات فعاشت عليه الأنعام المذكورة»، فحصل أن التعبير بالمسبب كان عن سبب سببه، فاجتمع في الآية من ضروب البلاغة وفنون التعبير بأنها أوجز وأبلغ وأخصر وألطف وأعجب مما لو جاءت على طريق الحقيقة اللغوية والتفصيل.

العلاقة الخامسة: التجوز بتسمية الشيء باسم ما كان عليه: فهو (مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان).

أولاً: تعريفها: وهو أن يرد الشيءُ في الكلام مُسَمَّىً بالتسمية أو بالوصف الذي كان عليه سابقاً، إذ إنَّ التسمية أو الوصف - حال الكلام - لا تنطبق عليه إلا مجازاً، وأمَّا حقيقتُهُ فهو اسمٌ له أو وصفٌ له في زمن مضى وانتهى وأمَّا الآن فالوصف لا ينطبق عليه ولا التسمية، وإنَّما حصل التجوز بتسميته الجديدة نظراً إلى ما كان عليه سابقاً.

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

وهو في القرآن الكريم محدود الأمثلة قليل الدوران. ومن الجدير بالذكر أنَّ أول إشارة لهذا النوع من أساليب التعبير وجدناها عند الغزالي (ت 505 هـ) إذ سَمَّاه: (تسمية الشيء باسم أصله)[1] وسماه ابن الزملكاني (ت 651 هـ): (إطلاق الاسم بالنظر إلى ما كان عليه)[2].

وعندما تناوله الإمام العز بن عبد السلام (ت 660 هـ) سماه بهذا العنوان الذي اخترناه[3] وأورد له من الشواهد الموجودة في القرآن الكريم بحيث لم يستجد بعدَهُ من جديدٍ عند المُتأخِّرين لا في التسمية ولا في التمثيل، وإنَّما تكررت عندهم الأمثلة نفسها[4] إلا نادراً.

---

(1) ينظر: المثل السائر 2/ 90، فإن ابن الأثير هو الذي نقل لنا ذلك ونسبه إلى الغزالي.

(2) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص103.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70.

(4) ينظر: الإيضاح 2/ 402، 403، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص223، والطراز 1/ 72، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 280، 281، والإتقان 3/ 113.

ثالثاً: أمثلة العلاقة الخامسة من علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم: ورد من أمثلة هذه العلاقة في القرآن الكريم خمسة ألوان ذكرها العلماء وسندرجها هنا تباعاً:

اللون الأول: التجوز بلفظة (الأزواج) عمن كان أو كانت زوجاً، وله في الكتاب العزيز عشرة أمثلة، أولها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة/ 232]، معناه: «الذين كانوا أزواجهن، لأنـها نزلت في معقل بن يسار وأخته لَمَّا حَلَفَ أن لا يُزَوِّجَها من زوجها عبد الله بن رواحة- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-»[1].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ [النساء/ 12] لأنَّ الأزواج «إذا مِتْنَ لم يَكُنَّ أزواجاً فَسَمَّاهُنَّ كذلك لأنـهُنَّ كن أزواجاً»[2].

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء/ 20] قال: (مكان زوج) لأنها كانت زوجاً، وأما بعد الطلاق فليست زوجاً، وتسميتها زوجاً إنما هي تسمية مجازية المصحح للتجوز بها اعتبار ما كان.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة/ 234]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة/ 240] معناه: «ويتركون من كن أزواجاً لهم، فإنَّ الزوجية تنقضي بالموت»[3]. وكذا قوله تعالىٰ: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ [الرعد/ 23] يعني: اللائي كُنَّ أزواجهن، لأنَّ المعنى «أنَّ النعمة غداً تتمُّ عليهم بأنْ جَعَلَهم مجتمعين مع قراباتهم في الجنة، وإنْ دَخَلَها كُلُّ إنسانٍ بعمل نفسه بل برحمة الله تعالىٰ»[4]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الزخرف/ 70]، ومثله قوله

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 280، والإتقان 3/ 113.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 280.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70، والبرهان في علوم القرآن 2/ 280.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 312.

تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ [غافر/ 8]، يعني اللائي كن أزواجهم[1] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة/ 11] فلفظ (أزواجكم) مجاز نُظِرَ إليه باعتبار ما كان لأنَّ المُرْتَدَّات من الأزواج إلى الكفار ينقطع عقد الزوجية منهن بالارتداد إلى الكفار، وكذلك لفظ (أزواجهم) يعني من كن أزواجهم لأنَّ الأزواج اللائي ارتَدَدْنَ ينقطع عقد الزوجية مِنْهُنَّ، قال السيوطي تفسيراً للآية: «وإنْ فاتكم واحدة فأكثر منهن أو شيءٌ مِن مُهُورِهِنَّ بالذهاب إلى الكفار - مُرْتَدَّاتٍ - فغزوتم وغنمتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم من الغنيمة مثل ما أنفقوا لفواته عليهم من جهة الكفار»[2]. وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب/ 53]، فإنَّ أزواجه - رضي الله عنهن - من بعده - ﷺ- يبقين أزواجاً له، لأنَّ نكاحَهُنَّ حرامٌ على كُلِّ مسلمٍ لأنَّـهنَّ أُمَّهاتُهم، فلا يحمل لفظ (أزواجه) على معنى اعتبار ما كان مثلما يصح في غير أزواج النبي -ﷺ- إذا بقين بعده.

اللون الثاني: التجوز بلفظة (اليتامى) عمن كانوا يتامى، وله في الكتاب العزيز موضعان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء/ 2] معناه: «الذين كانوا يتامى إذ لا يُتْمَ بعد البلوغ»[3]. وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ 3] يعني: في اللائي كن يتامى إذ لا يمكن التزوج بهن قبل البلوغ، ولَمَّا أنَّـهُ لا يَتُمُّ بعدُ البلوغ فالمعنى محمول على اعتبار ما كان.

اللون الثالث: التجوز بإسناد لفظة (البضاعة) التي كانت عندهم إلى ضمير المتكلمين.

وجعل الزركشي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 296 بهذا المعنى.

(2) تفسير الجلالين، ص731، 732، ومثله الجامع لأحكام القرآن 18/ 68، 69.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70، ومثله الجامع لأحكام القرآن 5/ 8، والفوائد المشوق، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 280، والإتقان 3/ 113.

﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ [يوسف/ 65] من هذا النوع ذهاباً منه إلى أنَّ البضاعة - في الموضعين - وهي - المال من الدنانير أو الدراهم - أصبحت بعد الامتيار ليوسف -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لأنَّـها ثَمَنُ ما أخذوا من الطعام، لكنَّهم قالوا: (بضاعتنا) وسَمَّاها الله - عَزَّوَجَلَّ - (بضاعتهم) نظراً إلى اعتبار ما كان، يعني ولما فتحوا متاعهم وجدوا البضاعة - ثمن الطعام - التي كانت لهم، رُدّتْ إليهم، فمعناه أنَّ هذه -الأموال- هي البضاعة التي كانت لنا قد رُدّتْ إلينا[1].

اللون الرابع: التجوز بلفظة (السحرة) عمن كان (ساحراً).

وجعل القرطبي قوله تعالىٰ: ﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠﴾ [الأعراف/ 120] من هذا النوع أيضاً، قال معناه: (الذين كانوا سحرة)[2] وقد قاس هذا التأويل على لفظة (اليتامى) في آية (النساء: 2) المارة الذكر قال: «لأنه لا سِحْرَ مع السجود فكذلك لا يُـتْـمَ مع البلوغ»[3].

اللون الخامس: التجوز بلفظة (المجرم، المجرمين) عمن كان (مجرماً في الحياة الدنيا).

عَدَّ العزبن عبد السلام قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ٧٤﴾ [طه/ 74] من هذا النوع، قال: «سَمَّاهُ مجرماً بما كان عليه في الدنيا من الإجرام»[4] وتابعه عليه الزركشي والسيوطي[5].

وبناءً على ذلك فقد استقصينا هذه اللفظة في القرآن الكريم وتحديد ذكرها في الآخرة «لأنَّ تسمية المجرم - حينذاك - تسمية له أو وصف له بالنظر إلى ما كان عليه في الدنيا من الإجرام»[6] لأنَّ ارتكاب الجريمة ينقطع بالموت، فلا جريمة في الحياة الآخرة وإنَّما التسمية

---

(1) البرهان في علوم القرآن 2/ 181.

(2) الجامع لأحكام القرآن 5/ 8، 9.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 280، والإتقان 3/ 113.

(6) انظر الهامش رقم (5).

تكون باعتبار ما كان عليه المجرم من الإجرام، وبهذا التحديد فقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم تسع عشرة مرة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ ﴾ [إبراهيم/ 49] فتسميتهم (مجرمين) بالنظر إلى ما كانوا عليه في الدنيا من الإجرام، وعلى هذا المعنى تحمل بقية الألفاظ في كتاب الله العزيز سواء كانت مفردة أو مجموعة فقد وردت بلفظ (مجرمون، مجرمين) في سورة الكهف، الآيتان/ 49، 53، وفي سورة مريم، الآية/ 86، وفي سورة طه، الآية/ 102، وفي سورة الفرقان، الآية/ 22، وفي سورة الشعراء، الآية/ 99، وفي سورة القصص، الآية/ 78، وفي سورة الروم، الآيتان/ 12، 55، وفي سورة السجدة، الآية/ 12، وفي سورة يس، الآية/ 59، وفي سورة الرحمٰن، الآيتان/ 41، 43، وفي سورة الزخرف، الآية/ 74، وفي سورة القمر، الآية/ 47، وفي سورة المدثر، الآية/ 41، وبلفظ (المجرم) في سورة المعارج، الآية/ 11. ويبدو لي أنَّ حمل لفظة (المجرمين) على المجاز باعتبار ما كان ليس ضعيفاً - كما رآه آخرون - وحُجّتهم أنّ المجرم قد انقطع ارتكابه للجريمة بالموت، إلا أنَّ علماء البلاغة قالوا: إنَّ وصفه بهذه الصفة يوم القيامة أمرٌ لا مناصَ منهُ فإنّ هذه الصفة ملازمة له إذ لا يمكن وَصْفُهُ بصفةٍ أخرى أو تسميتهُ باسم آخر، فالتسمية حقيقيةٌ فيه لأنّـه لابَسَ أو باشَرَ فعل الجريمة في الحياة الدنيا وأمّا وَصْفُ أو تسميةُ المُجْرِم في يوم الحساب مجرماً إنّما هي تسمية مجازية نُظِرَ فيها إلى اعتبار ما كان عليه المجرم في الدنيا ولذلك فقد حملنا الآيات التي اشتملت على لفظ (مجرمين - مجرمون) على ما ذكروا.

العلاقة السادسة: التجوز بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه: (مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون).

أولاً: تعريفها: وهو أن يَرِدَ الشيءُ في الكلام مُسَمَّىً بالتسمية أو بالوصف الذي سيؤول إليه لاحقاً لأنَّ التسمية - حال الكلام - لا تنطبق عليه إلا مجازاً، وأمَّا حقيقةً فهو اسم له أو وصف له في زمنٍ آتٍ، لم يَتَحَقَّقْ بعدُ وإنَّما سيؤول المسمى إلى هذه التسمية أو إلى هذه الصفة.

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

وهذا اللون من أساليب المجاز في القرآن الكريم محدود الأمثلة أيضاً، ولَعَلَّ أَوَّلَ من أطلق على هذا النوع من المجاز المرسل هذه التسمية أعني (اعتبار ما سيكون) هو الغزالي

(ت 505هـ)[1] وتناوله الإمام ابن عبد السلام بهذا العنوان[2] فأورد له من الشواهد في القرآن الكريم بحيث لم يستجد جديد عند المتأخرين في إيراد أمثلة إلا في النادر، وإنما تكررت عندهم نفس الأمثلة التي ذكرها[3] من غير تغيير، وندرجها تباعاً.

ثالثاً: أمثلة العلاقة السادسة من علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم: وقد وردت بثمانية ألوان ندرجها تباعاً:

اللون الأول: التجوز بلفظة (الأزواج) عمن سيؤول أمرهم إلى الزوجية، وله أمثلة، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة/ 25] إذ سماهن أزواجاً لهم نظراً إلى ما يؤول إليه حال المؤمن عند دخوله الجنة وما سيلقاهُ من النعيم، فهن لسن أزواجاً على الحقيقة إلا بعد دخول المؤمن في الجنة واقترانِهِ بهن، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة/ 230] «سُمِّيَ الآخرُ زوجاً لأنَّ العقد سيؤول إلى الزوجية، لأنَّ الزوجة لا تنكح في حال كون الأول زوجاً لها»[4] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران/ 15]، وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء/ 57].

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء/ 20] قال: (استبدال زوج) فَسَمَّاها زوجاً نظراً إلى ما سيؤول إليه الأمر من الزواج والاقتران ومثله قوله تعالىٰ: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس/ 56]. وكذا قوله تعالىٰ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم/ 5] سَمَّاهُنَّ أزواجاً لأنَّ الاقتران بِهِنَّ يؤولُ إلى الزوجية إنْ حَصَلَ ذلك في المستقبل، ومثله:

---

(1) ينظر: المثل السائر 2/ 89، فقد ذكر ذلك لنا ابن الأثير ونسبه إليه.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70.

(3) ينظر: الإيضاح 2/ 403، والتبيان 223، والطراز 1/ 69، والفوائد المشوق، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 278، والإتقان 3/ 113، 114.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص71، والبرهان في علوم القرآن 2/ 279، والإتقان 3/ 114.

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ ﴾ [الأحزاب/ 52].

اللون الثاني: التجوز بلفظة (القتلى) عمن (سيؤول أمرهم إلى القتل في المستقبل).

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقرة/ 178] معناه: «في قتل القتلى أو الذين يؤول أمرهم إلى القتل»[1].

اللون الثالث: التجوز بلفظة (الخمر) عن (العنب)، في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ [يوسف/ 36] أي: «أعصر عنباً فإنَّ الخَمْرَ لا يُعْصَرُ، فَتَجَوَّزَ بالخمر عن العنبِ لأنَّ أمرهُ يؤول إليها»[2].

اللون الرابع: التجوز بلفظة (الخبز) عن (البُرّ).

وجعل الزركشي لفظة (خبزاً) في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ ﴾ [يوسف/ 36] من هذا النوع من التَجَوُّزِ. إذ قال: «لأنَّ الذي تأكلُ الطير منه هو البُرُّ لا الخبز»[3] وهو كما قال، إذ هو مجاز مرسل عُبِّرَ فيه بلفظة (الخبز) عن البُرّ لأنَّ البُرَّ آيل إلى الخبز. فهذا ما وقفنا عليه من أمثلة هذا النوع من أنواع علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم.

اللونان الخامس والسادس: التجوز بلفظتي (عليم، حليم) فيمن سيؤول أمره إلى (العلم، الحلم)، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ٥٣ ﴾ [الحجر/ 53]، وقوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ﴾ [الذاريات/ 28]، وقوله: ﴿ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ١٠١ ﴾ [الصافات/ 101]. «وصفه في حال البشارة بما يؤول إليه أمره من العلم والحلم»[4].

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70، 71، والفوائد المشوق، ص25.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص71، ومثله الجامع لأحكام القرآن 9/ 189، والإيضاح 2/ 403، والفوائد المشوق، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 279، والإتقان 3/ 113، وتفسير الجلالين، ص314.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 278.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص71، والبرهان في علوم القرآن 2/ 279، والإتقان 3/ 114.

اللونان السابع والثامن: التجوز بلفظتي (فاجر) و(كَفّار) عمن يَؤولُ أمرهم إلى الفجور والكفر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح/ 27]، «أي صائرٌ إلى الفجور والكفر»[1].

العلاقة السابعة: التجوز بتسمية الشيء باسم آلته: (مجاز مرسل علاقته الآلية).

أولاً: تعريفها: هي أن ترد لفظة (اللسان) مراداً بها معنى (اللغة) أو (الذكر الجميل) أو (الثناء الحسن) لأن (اللسان) هو الآلة التي بها تفهم اللغة، وبها يكون الثناء الحسن والذكر الجميل فـ(اللسان) آلةٌ يمكن التجوز بها عما هي سبب فيه.

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء مع أمثلتها:

وهذا النوع من المجاز المرسل سمّاهُ العز بن عبد السلام: (التعبير بالألسن عن اللغات)[2] وتابعه على التسمية ابن قَيِّم الجوزية والزركشي[3]، وسَمَّاهُ القزويني[4] بالعنوان الذي اخترناهُ وتابعه عليه السيوطي[5] وغالب أمثلة هذه العلاقة ذكرها العز بن عبد السلام وأخذها عنه المتأخِّرُون وهي محصورة في لفظة واحدة هي (اللسان) مُعَبَّراً بِهِ عن تلك المعاني **بلونين من التعبير في** القرآن الكريم:

فاللون الأول: التجوز بلفظ (اللسان) عن (اللغة)، وله في الكتاب العزيز تسعة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم/ 4] أي: (بلغة قومه)[6]، وعلى هذا المعنى تحمل لفظة (اللسان) في بقية الأمثلة كما في قوله تعالىٰ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل/ 103]، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء/

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص71، والفوائد المشوق، ص25، والبرهان في علوم القرآن 2/ 278.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82.

(3) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص29، والبرهان في علوم القرآن 2/ 281.

(4) ينظر: الإيضاح 2/ 403.

(5) ينظر: الإتقان 3/ 114.

(6) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، ومثله الإيضاح 2/ 403، والإتقان 3/ 114.

193، 195]، وقوله: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ [القصص/ 34] أي: «هو أبْيَنُ مِنِّي قولاً وأوضحُ مِنِّي كلاماً»[1]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأحقاف/ 12]، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم/ 97]، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الدخان/ 58]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم/ 22].

واللون الثاني: **التجوز بلفظة (اللسان) عن (الذكر الجميل) أو (الثناء الحسن)**، وقد ورد في موضعين، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم/ 50]، وثانيهما قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء/ 84] أي: وجعلنا لهم ذكراً جميلاً أو ثناءً حسناً.

العلاقة الثامنة: التجوز بتسمية الشيء باسم ما يُجَاوِرُهُ: (فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة).

أولاً: تعريفها: هو أنْ يُسَمّى الشيء باسم ما يجاوِرُهُ، والعِلَّةُ في ذلك إمّا الوضوح أو القرب أو الجهة أو السهولة والاختصار لأنَّ الأصل في المُسَمَّيات أن يطلق على كل مدلول الدال الذي وُضِعَ إزاءَهُ في اللغة فإذا سُمِّيَ المدلولُ باسم ما يُجاوِرُهُ من المدلولات (المسميات) فإنَّهُ يحمل على المجاز لأنَّـهُ لم يذكر بالاسم الموضوع له في اللغة وقد حصل مثل هذا التجوز بين المسمى ومجاورهِ في لغة العرب وفي القرآن الكريم في أكثر من معنى وسنذكره ضمن الأمثلة.

ثانياً: نبذة موجزة عن هذه العلاقة عند العلماء:

وللعلماء المتقدمين إشارات وملاحظات بخصوص هذا النوع من المجاز، فإنَّ ابن قتيبة (ت 276 هـ) قد ذكر «أنَّ العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المُسَمَّى بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها... فيقولون للمطر (سماء) لأنَّـهُ من السماء ينزل»[2].

ونسب ابن الأثير إلى الغزالي (ت 505 هـ) أنَّـهُ ذكر هذا النوع ضمن أقسام المجاز بعنوان

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص102.

«تسمية الشيء باسم مجاورهِ، كقولهم: للمزادة: راوية، وإنَّما الراوية: الجمل الذي يحملها»[1].

ثم برز هذا النوع أكثر فأكثر إذ ذكرهُ ابن الزملكاني ضمن أقسام المجاز الإفرادي بعنوان (المجاورة)[2] يعني تسمية الشيء باسم ما يُجاوِرُهُ، فالتسمية حاصلة بسبب المجاورة.

وأمَّا علماء البلاغة فقد أشاروا إلى هذا النوع من أساليب المجاز المرسل ومثّلوا له بنفس الأمثلة فقد أشار السكاكي إلى هذا النوع بمثال ولم ينص على هذه التسمية إذ قال: «ونحو أن يراد معنى (الغيث) بالسماء لكونها من جهتها، يقولون: أصابتنا السماء، أي: الغيث»[3] ولم يضف القزويني (ت 739هـ) إلى هذه الإشارة شيئاً ضمن عَرْضِهِ لأساليب المجاز المرسل بل اكتفى بقوله: «وكالراوية للمزادة بالرغم من كونها للبعير الحامل لها لحمله إيَّاها، وكالحفض في البعير مع كونه لمتاع البيت، لحمله إيَّاهُ وكالسماء في الغيث، كقوله: (أصابتنا السماء)»[4] ولم يزد الطيبي والعلوي والسيوطي على ما ورد عند القزويني[5].

ثالثاً: أمثلة العلاقة الثامنة من علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم - عند العلماء -:

لهذه العلاقة في القرآن الكريم لونان من التجوز:

فاللون الأول: التجوز بلفظة (السماء) عن (المطر)، وهذا اللون له في الكتاب العزيز ثلاثة أمثلة فقط، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا﴾ [الأنعام/ 6]، فالمراد بـ(السماء) ها هنا: المطر[6] لأنَّـهُ من جهتها قال القرطبي: «يريد: المطر الكثير وقد عُبِّـرَ عنه بالسماء لأنَّـهُ من السماء ينزل»[7] فَـدَلَّ على أنَّ المطر سُمِّيَ باسم ما يجاوِرُهُ مجازاً، والتعبير بالسماء عنه

---

(1) المثل السائر 2/ 91.

(2) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص103.

(3) مفتاح العلوم، ص173.

(4) الإيضاح 2/ 398، 399.

(5) ينظر بالتسلسل نفسه: التبيان، ص224، والطراز 1/ 70، 72، والمزهر 1/ 430.

(6) ينظر هذا المعنى في: الكشاف 2/ 6، والبحر المحيط 4/ 76، وتفسير ابن كثير 2/ 124، وتفسير الجلالين، ص169، وتفسير المنار 7/ 307.

(7) الجامع لأحكام القرآن 6/ 392.

أفخم وأبلغ، ورُبَّما ألطف لأنَّ فيه شحذاً للأذهان لأن تفتش عن المعنى وتتبين سبب التجوز.

وثانيها: قوله -عَزَّوَجَلَّ- على لسان هود -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود/ 52]، وثالثها: قوله - عَزَّوَجَلَّ - على لسان نوح -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح/ 10 - 12]، فالمراد بلفظ (السماء) في المواضع الثلاثة: (المطر)[1] وهي تسمية للشيء باسم ما يجاوره فهو مجاز مرسل علاقته (المجاورة).

اللون الثاني: التجوز بلفظة (السماء) عن (الهواء).

وله في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم/ 24]، فالمراد بقوله: ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، يعني فوق الأرض بارتفاع معروف، قال الزمخشري: «وقوله ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، معناه: في جهة العلو والصعود، ولم يرد المظلة، كقولك في الجبل: طويل في السماء، تريد، ارتفاعه وشموخه»[2]. والحاصل أن لفظة (السماء) ليس المراد حقيقتها، وإنّما سُمّي كل ما يعلو الأرض (سماءً) مجازاً، تعبيراً بلفظة (السماء) عن (الهواء) لمجاورته إياها بأسلوب المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة.

العلاقة التاسعة: التجوز بلفظة (المحل) عن (الحال فيه): (مجاز مرسل علاقته المحلية).

أولاً: التعريف بها: وهو أن يرد ذكر المَحَلّ أو المكان، لكنَّ المراد منه الحال فيه، وقد استعمل هذا النوع من المجاز في الكتاب العزيز لأغراض بلاغية سنذكرها خلال الأمثلة، وهذه العلاقة لها في القرآن الكريم صور وألوان متنوعة.

---

(1) ينظر: الكشاف 2/ 275، 4/ 162، والجامع لأحكام القرآن 9/ 51، 18/ 301، وتفسير الجلالين، ص298، 762.

(2) الكشاف 2/ 376.

ثانياً: نبذة تأريخية موجزة عن هذه العلاقة عند العلماء:

ومن الجدير بالذكر أن أول إشارة في تحديد هذا اللون من أساليب المجاز كانت عند الغزالي (ت 505هـ) فقد سَمَّاهُ بعنوان: (تسمية الشيء باسم مكانه)[1] وتحدد أو برز هذا الأسلوب فيما بَعْدُ عند الإمام العز بن عبد السلام (ت 660هـ)[2] حين وقف على أكثر صُوَرِهِ وألوانِهِ في القرآن الكريم وحدَّدها وأورد عليها الأمثلة، ولم يَسْتَجِدّ - بعدهُ - جديد عند المتأخِّرين، سواء علماء البلاغة أم أصحاب علوم القرآن[3] باستثناء صورة واحدة أضافها الزركشي، وسبقه إليها القرطبي من حيث بيان وجه المجاز فيها، وأمَّا عملنا في هذا الكتاب فقد حاولنا التوسع في استقصاء ما ورد في القرآن الكريم من هذه الألوان والصور التي ذكرها العلماء وبيان وجه التجوز فيها ضمن هذه العلاقة من أساليب المجاز المرسل.

ثالثاً: أمثلة العلاقة التاسعة (المحلية) في القرآن الكريم: وردت أمثلة هذه العلاقة في القرآن الكريم في تسعة ألوان، ندرجها فيما يأتي:

فاللون الأول: التجوز بلفظة (الصدر) عن (القلب).

وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة، وقد ورد هذا اللون بصيغتي (المفرد والجمع)، ومضافاً إلى المتكلم والمخاطب والغائب لِكلا الصيغتين، وندرج هذه الصيغ كما يأتي:

أ - **ما ورد من لفظة (الصدر) بصيغة المفرد مضافاً إلى المتكلم والمخاطب والغائب وغير مضاف**، وله أمثلة عديدة، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام/ 125]، أي: «يوسعه له ويوفقهُ ويُزَيِّن عنده ثوابهُ، ويقال شرح، بمعنى شق، وأصله التوسعة»[4]، فليس المراد

(1) ينظر: المثل السائر 2/ 9، فقد نقل ابن الأثير ذلك عن الغزالي ونسبه إليه.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص81، 82.

(3) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص29، 30، والبرهان في علوم القرآن 2/ 281، والإتقان في علوم القرآن 3/ 114، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص224.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 81.

بـ(الصدر) حقيقتهُ وإنَّما المراد: (القلب)، لأنَّ العلماء رووا عن النبي -ﷺ- أنّه سُئِل: «هل ينشرح الصدر؟ فقال -ﷺ-: نعم، يدخل القلب نور»[1].

ومثل هذا المعنى أوردوا أيضاً في بيان معنى قوله قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ فقالوا: «معناهُ أن يقذف الله في قلبه نوراً، فينفسخ له ويقبله»[2]، فالتعبير بالصدر - وهو محل القلب - أدلّ وأبين من التعبير بالقلب عن هذا المعنى، لأنَّ فيه تَصَوُّراً للاتِّساع والتضييق بشكل أوضح مِمَّا لو عُبِّـرَ عنه بالقلب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ [الأعراف/ 2]، فالحرج: (الضيق)[3] ويقصد به المشقة أيضاً والخوف الشديد، لأن تبليغ رسالة رب العالمين ليست بالأمر السهل، ولهذا عندما كلف النبي -ﷺ- بالتبليغ، رُوِيَ عنه أنَّـهُ قال: «إنِّي أخاف أن يثلغوا رأسي فَـيَدَعوهُ خُبْزَةً»[4].

فالمقصود بـ(ضيق الصدر) هنا ضيق القلب تعبيراً بالمحلّ عن الحالّ فيه، وهو أدلّ على المقصود لأنَّ في التعبير بالصدر تصويراً لمعنى الاتِّساع والتضايق، وقد حمله على هذا المعنى أيضاً كلٌّ من الإمامين ابن عبد السلام وابن قيم الجوزية[5].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ﴾ [هود/ 12]، فالصدر - على الحقيقة - لا يضيق ولا يَتّسِعُ، ولكنَّ الذي يضيق بهذا الأمر هو القلب، وقد قيل للنبي محمد -ﷺ-: (وضائق به صدرك)، وذلك لعظيم ما يراه من قومه من الكفر والتكذيب مما يجعله يتوهَّم أنَّـهم يزيلونه عن بعض ما هو عليه لِشِدَّةِ تَعَنُّتِهِم أو تَهاوُنِهِم فيما يدعوهم إليه[6].

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 81.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص190.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 160، ومثله تفسير الجلالين، ص199.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 160.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص52، والفوائد المشوق، ص29.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 12 بتصرف.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الحجر/ 97]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾﴾ [طه/ 25] أي: «وَسِّعْهُ ونَوِّرْهُ بالإيمان والنبوة»[1] فالذي يُنَوَّرُ بالإيمان هو القلب، وَعُبِّرَ عنه بـ (الصدر) لأنَّ (الصدر) أمر محسوس ومتصور بالذهن بأنه على شكل صندوق يمكن أن يضاء وينور من الداخل، لكن ما الفائدة من النور للصدر إذا أخذناه على حقيقته؟ فإذا عُبِّر به عن معنى القلب تعبيراً بالمحل عن الحال فيه أمكن ملاحظة الفائدة في النور للقلب وهي الاهتداء بهذا النور، والصدر لا يهتدي بالنور سواء كان المقصود النور الحقيقي أم النور المجازي وإنَّما الذي يهتدي به هو القلب، وعليه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج/ 46] يعني: تعمى «عن درك الحق والاعتبار»[2] فقد قيل: «البصرُ الناظر جعل بُلْغَةً ومنفعةً، والبصرُ النافع في القلب»[3]. ونقل القرطبي قولاً لمجاهد - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ - تعقيباً على آية (الحج: 46) هو «لكل عين أربع أعين - يعني لكل إنسان أربع أعين، عينان في رأسه لدنياهُ، وعينان في قلبه لآخرته، فإنْ عَمِيَتْ عينا رأسِهِ وأبصرتْ عينا قلبه لم يضرّهُ عماهُ شيئاً، وإن أبصرت عينا رأسه وعميت عينا قلبه لم ينفعه نظرهُ شيئاً»[4]. ونقل القرطبي أيضاً: «لما نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء/ 72] قال ابن أم مكتوم: يا رسول الله فأنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى؟ فنزلت: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج/ 46] أي من كان في هذه أعمى بقلبه عن الإسلام فهو في الآخرة في النار»[5].

نَخْلُصُ من هذا أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بمعنى وسِّعْهُ، ونَوِّرْهُ بالإيمان، والمقصود فيه القلب لأنه المضغة التي تستفيد من النور وتأنس به وتَطمئِنُّ إليه، والتعبير بالصدر أشمل وأوسع، كأنما قيل: نور بالإيمان جميع أجزاء جوفي واكشف لها الحق وثبتها عليه، واجعلها مطمئنة إليه.

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 192.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 77.

(3) ينظر: المصدر نفسه 12/ 77، فقد نسب القرطبي إلى قتادة - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ - .

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) انظر الهامش رقم (2).

ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى﴾ [الشعراء/ 13]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر/ 22] على ما مضى من التأويل بالمجاز المرسل الذي علاقته المحلية.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح/ 1] ففيه رأيان، فالرأي الأول: أنَّ الشرح على حقيقته، وذلك بأنَّ النبي محمداً -ﷺ- قد شق صدره إلى أسفل بطنه واستخرج قلبه وغسل بماء زمزم في طست من ذهب ثم حُشِيَ إيماناً وحكمةً[1].

والرأي الثاني: أنَّ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ معناه: (شرحنا لك صدرك)، ومعنى (شرحنا لك صدرك): «فَـسَحْناهُ حتى وَسِعَ هُمومَ النُبُوّةِ ودعوة الثَقَلَيْنِ جميعاً، أو حتى احتمل المكارهَ التي يتعرضكَ بها كفار قومك وغيرهم، أو فسحناه بما أودعناه من العلوم والحكم وأزلنا عنه الضيق والحرج الذي يكون مع العمى والجهل»[2]. فالعلوم والحكم لا تُودَع في الصدر وإنّما تودع في القلب، وكذلك إزالة الضيق والحرج الذي يكون مع العمى والجهل لم تكن إزالةً لهما عن الصدر وإنّما عن القلب لأنّ الضيق والحرج إذا كانا لا يظهران إلا مع العمى والجهل، فالعمى والجهل صفتان للقلب لا الصدر، والعرب تصف المحل بصفة الحال فيه - كما هو معلوم - ، فالصدر مجاز عن القلب، تعبيراً بالمحل عن الحال فيه.

ب - ما ورد من لفظة (الصدر) بصيغة الجمع: مضافاً إلى (المخاطبين) و(الغائبين) و(المتكلمين)، و(غير مضاف)، وله أمثلة كثيرة ومتنوعة، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران/ 29] أي: إن تُخْفُوا ما في قلوبكم[3] تعبيراً بالمحلّ عن الحالّ فيه لأنَّـهُ أدلُّ على الإخفاء لما في الصدر من صورة الوعاء المغلق من جميع الجهات، ولأنَّ الله - سبحانه- نهى عن موالاة الكفار نهياً قاطعاً، ثم عقب بقوله: «إن تخفوا أو تبدوا» فالإخفاء من صفات القلوب لا الصدور.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 104 بهذا المعنى - بتصرف - .

(2) ينظر: الكشاف 4/ 266.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص71.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران/ 118] يعني: وما تخفي قلوبهم أكبر[1]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾ [آل عمران/ 119، المائدة/ 7، لقمان/ 23]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ [آل عمران/ 154، التغابن/ 4]، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٦﴾﴾ [الحديد/ 6]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الأنفال/ 43، هود/ 5، فاطر/ 38، الزمر/ 7، الشورى/ 24، الملك/ 13]. فعبارة «ذات الصدور» في المواضع المذكورة المقصود بها «الصدور نفسها لأنَّ ذات الشيء نفسه»[2]، وأمّا معنى ﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فهو: عليم بذات القلوب لأنّ المقصود بلفظة الصدور في هذه المواضع كلها (القلوب) أي إن الله عليم بما فيها من خيرٍ أو شرٍّ، والخير والشر ليس محله الصدر وإنَّما محله القلب، وأكَّدَ القرطبي في مواضع من هذه الآيات أن الصدور يراد بها القلوب، كما في تفسيره لآية (الشورى/ 24) بمعنى: عليمٌ بما في قلوب العباد[3] وفي آية (الملك/ 13) تعقيباً على قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ قال: «يقول أنا خلقت السِرَّ في القلوب أفلا أكون عالماً بما في قلوب العباد»[4].

وكذلك ذهب جلال الدين المحلي في تأويل لفظ: (الصدور) على معنى (القلوب) تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، ويظهر ذلك أيضاً في تفسيره للآيتين/ 119، 154 من سورة آل عمران[5]، والآية/ 7 من سورة المائدة[6]، والآية/ 43 من سورة الأنفال[7]، والآية/ 5 من سورة هود[8]، والآية/ 38 من سورة فاطر[9]، ....

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 243.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 214.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص87، 93، في الموضعين.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص142، 241، 291 في المواضع الثلاثة.

(6) انظر الهامش رقم (5).

(7) انظر الهامش رقم (5).

(8) تفسير الجلالين، ص579، 608، 642، 715، 740، 749، في المواضع المشار إليها.

(9) انظر الهامش رقم (8).

والآية/ 7 من سورة الزمر[1]، والآية/ 24 من سورة الشورى[2]. وكذلك الآية/ 7 من سورة الحديد، والآية/ 4 من سورة التغابن، إذ قال فيهما: «وهو عليمٌ بما فيها من الإسرار والمعتقدات»[3] والأسرار والمعتقدات مكانها القلب لا الصدر، وإنَّما عُبِّـرَ بالصدر عن القلب مجازاً، تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، لأنَّـهُ أشمل وأدلّ على المعنى.

وإلى مثل ذلك المعنى ذهب القرطبي في تأويل الآية/ 13، من سورة الملك وهي: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣﴾ [الملك/ 13] قال: «يعني: بما فيها فكيف بما نطقتم به، وسبب نزول ذلك أن المشركين قال بعضهم لبعض: أسروا قولكم لا يسمعكم إله محمد»[4].

فالمراد بلفظة (الصدور) - ها هنا - (القلوب)، لأنَّ أسرارَ القول إنَّما تكون في القلب لا في الصدر وعُبِّـرَ بـ (الصدر) عن (القلب) مجازاً لأنَّ الصدر محل القلب، فَـعُبِّـرَ بالمحلّ عن الحالّ فيه.

ومن صيغة الجمع في هذا النوع من أساليب المجاز المرسل ضمن التعبير بالمحل عن الحال فيه، قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ [النساء/ 90]، فعبارة ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾، معناها: ضاقت[5] والصَدْرُ لا يَتَّسِعُ ولا يضيقُ على الحقيقة وإنَّما هو وصف القلوب، لأن الاشتراك في القتال والعزم عليه إنَّما هو من تدبير القلب وشدُّ النفس ودفعها إلى الحرب، وليس للصدر دخلٌ في هذا المعنى، وقد ورد في تفسير القرطبي ما يؤكد مثل هذا المعنى في تعقيبه على قوله تعالىٰ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف/ 43، الحجر/ 47]، فقال: أي: «أذهبنا في الجنة ما كان في قلوبهم من الغِلِّ في الدنيا»[6].

---

(1) تفسير الجلالين، ص579، 608، 642، 715، 740، 749، في المواضع المشار إليها.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 208.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 309، ومثله تفسير الجلالين، ص121.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 208.

وعَقَّبَ على آية الحجر، نقلاً عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : (أول ما يدخل أهل الجنة الجنة تعرض لهم عينان، فيشربون من إحدى العينين فيذهب الله ما في قلوبهم من غِلٍّ، ثم يدخلون العين الأخرى فيغتسلون فيها فتشرق ألوانهم، وتصفو وجوههم وتجري عليهم نضرة النعيم)[1].

فترى أنَّ لفظ (الصدر) في الموضعين مؤول على معنى القلب، لأنَّ الحِقْدَ إنَّما يكون مكانه القلب لا الصدر، وقد عُبِّـرَ بـ (الصدر) عن (القلب) مجازاً، تعبيراً بالمَحَلِّ عن الحال فيه.

ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [التوبة/ 14]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس/ 57].

فـ (شفاء الصدور) في آية التوبة معناه إزالة ما في قلوب المؤمنين من غيظ وسخط على الكفار جَرَّاء تعديهم عليهم وظلمهم لهم ومحاربتهم في دينهم، والغيظ والسخط والحقد مكانه القلب، لكن عبر عنه بالصدر تعبيراً بالمحلّ عن الحالّ فيه مجازاً لأنَّـهُ أدلّ على هذا المعنى. و(شفاء الصدور) في آية يونس معناه «إزالة ما فيها من الشك والنفاق والخلاف والشقاق»[2]، وهذه الصفات مكانها القلب لا الصدر، وإنَّما عُبِّـرَ عنه بالصدر مجازاً لصلة بين الصدر والقلب وهي كونه محلاً للقلب ومقرّاً له، والتعبير به أدلُّ على المعنى.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ﴾ [الإسراء/ 50، 51]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [العنكبوت/ 10] يعني: بما في (قلوبهم من الإيمان والنفاق)[3].

وقولـه تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النمـل/ 74]، وقولـه: ﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [القصص/ 69]، يعني: وَرَبُّكَ يعلم ما تُسِرُّ

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 33.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 353.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص525.

(قلوبهم وما يعلنون بألسنتهم)[1]، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت/ 49]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر/ 19]، فالصدور هنا: القلوب[2]، لأنَّ الإخفاء صفة القلوب وليس للصدور وإنما عبر بالصدر في الآيات المذكورة مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه. ومثلها أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر/ 56] أي: «ما في قلوبهم إلا طلب كبر أو إرادة كبر ما هم ببالغيه»[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ [غافر/ 80]، فالحاجة مكانها القلب لا الصدر لأن الإنسان يهم في نفسه أن يسد حاجته ويحققها أو يصل إليها وهذا كله من أعمال القلوب.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر/ 9]. فهذه الآية في مدح الأنصار - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - والثناء عليهم، فإنَّهم سَلَّمُوا الفيءَ الذي حَصَلُوا عليه من أموال بني النضير إلى المهاجرين - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - من غير حسد على ما صفا للمهاجرين من الفيءِ، وإيثار لأخوانهم على أنفسهم[4] فهم لا يجدون في صدورهم - أي: في قلوبهم - حسداً لِمَا آتى اللهُ إخوانَهم المهاجرين مِمَّا أفاءَ اللهُ عليهم به، فالحسدُ مكانهُ القلبُ وعُبِّرَ عن القلب بالصدر مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه لأنَّـهُ أشمل وأدلّ وأدق في نفي الحسد عما في ضمائرهم - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الحشر/ 13]، فالرهبة هي الخوف الشديد، والخوف مكانه القلب لا الصدور، وإنَّما عُبِّرَ بالصدر عن القلب مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾﴾

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص520.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص620.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، ومثله الجامع لأحكام القرآن 15/ 324، 325.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 21، ومثله تفسير الجلالين، ص726 بتصرف.

[العاديات/ 9، 10]، يعني: «وأفرز ما في القلوب من الكفر والإيمان»[1] فالكفر والإيمان مكانهما القلوب لا الصدور، وإنَّما عُبِّرَ بالصدور عن القلوب مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه. وآخر موضع من هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾ [الناس/ 5] معناه: «الذي يوسوس في قلوب الناس إذا غفلوا عن ذكر الله»[2] ووسوسة الشيطان: «هي الدعاء لطاعته بكلام خَفِيٍّ يَصِلُ مفهومُهُ إلى القلب من غير سماع صوت»[3]. فالتعبير بلفظ الصدور مجاز أيضاً لأنَّهُ تعبير بالمحل عن الحال فيه، لما فيه من البيان وشمول الوسوسة جميع أنحاء الجوف مما تحتوي الصدور، وتحذيراً من شدة مخاطر هذه الوسوسة على الإنسان.

اللون الثاني: التجوز بلفظة (القلب) عن (العقل).

وله في الكتاب العزيز مثالان، فأوَّلُهما: قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف/ 179] أي: «لهم عقول لا يفهمون بها»[4]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [ق/ 37] معناه: «إن في ذلك لإيقاظاً لمن كان له عقل»[5]. تجوز بالقلب عن العقل في الموضعين لأنَّ القلبَ مَحَلُّ العقل، فَعُبِّرَ بالمحلّ عن الحالِّ فيه، كما قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج/ 46] «فأضاف العقل إلى القلب لأنَّهُ محله»[6].

اللون الثالث: التجوز بلفظة (الأفواه) عن (الألسن).

وله في القرآن الكريم عشرة أمثلة، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران/ 118]، معناه: «ظهرت العداوة والتكذيب لكم من

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص808، 815 بالتسلسل.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 263.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، ومثله الفوائد المشوق، ص29، والبرهان في علوم القرآن 1/ 281.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، والفوائد المشوق، ص29.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 77.

أفواههم»[1] فالتكذيب لا يظهر إلا باللسان، وكذلك العداوة أو البغض لأنهما أمران عقليان، والأمر العقلي غير محسوس وإنَّما قد يظهر أثره على الوجوه بأن تعبس وتـكْفَـهِرّ لكنَّهُ لَمَّا قال: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ عُلِمَ أنَّ المراد ألسنتهم، وعُبِّـرَ بالأفواه عن الألسنة مجازاً، تعبيراً بالمحل عن الحال فيه.

وفيه نكتة أخرى هي «أنه تعالىٰ خص الأفواه بالذكر دون الألسنة إشارة إلى تشدقهم وثرثرتهم في أقوالهم هذه، فهم فوق المتستر الذي تبدو البغضاء في عينيه»[2]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران/ 167] معناه: يقولون بألسنتهم[3] وعبر بالأفواه عن الألسنة مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ﴾ [المائدة/ 41] معناه: «من الذين قالوا: آمنا بألسنتهم»[4]، لأنّ قولهم: آمنا، لفظ لا يظهر إلا باللسان، وعُبِّـرَ عنه بالفم مجازاً لأنَّ الفَـمَ مَحَلُّ اللسان فَـيُتَجَوَّز به عنه، وقد صُرِّحَ به في قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح/ 11]. وتأكيد آخر لهذا التجوز: أن قوله تعالىٰ في الآية نفسها: ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ﴾ أي: «لم يضمروا في قلوبهم الإيمان كما نطقت به ألسنتهم»[5] لأنَّ قولهم (آمنا)، دعوى، يعني مقالة نطقت بها الألسنة، لكن هذه الدعوى لم تلامس القلوب ولم تستقر فيها، وإنَّما بقيت مجرد دعوى لفظية لاكتها الألسنة، فحسب. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة/ 8]، معناه: «يقولون بألسنتهم ما يرضي ظاهره»[6] لأنَّ الإرضاء لا يكون إلا بالكلام الحسن الجميل، والكلام لا يكون إلا باللسان، وإنَّما عُبِّـرَ عن اللسان بالفم مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه. وكذلك قوله تعالىٰ:

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 180، 181.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 281، والإتقان 3/ 114.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز 82، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص29، وتفسير الجلالين، ص149.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 181.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 80، ومثله تفسير الجلالين، ص248.

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة/ 30]، فالقول ينطق به باللسان، وعبر عن الألسنة - في الآية - بالأفواه مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه وهذا واضح لأنَّ القول لا يضاف إلى الفم حقيقة وإنَّما يضاف إلى الفم مجازاً كما في الشواهد المارة.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [التوبة/ 32]، فـ (نور الله) هو دينه الذي به الدلالة والحجة على توحيده أو أنَّهُ - تعالىٰ - جعل «البراهين بمنزلة النور لما فيها من البيان وقيل: المعنى نور الإسلام، أي: أن يخمدوا دين الله بتكذيبهم»[1] لأهله، والتكذيب إنما هو قول، والقول ينطق به اللسان، وقد عُبِّرَ عن اللسان بالفم لأنَّهُ محله على ما مضى من الآيات، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [النور/ 15]، المراد بالأفواه: الألسنة، لأنَّ الذي قالوا إفكٌ نَطَقَتْ به ألسنتهم، وعُبِّرَ عن الألسنة بالأفواه مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، ونكتة أخرى هي أنَّ الأفواهَ أغنت عن تكرار لفظ الألسنة في الآية، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب/ 4]، فالمراد بالأفواه الألسن، وعبر عنها بالأفواه مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، يضاف إلى ذلك أنَّ التعبير بالأفواه ها هنا وفي بعض المواضع المارة فيه تأكيد، لأنَّ الأقوال محلها الأفواه لوجود الألسنة فيها، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام/ 38] لأنَّ الطائر لا يطير برجليه ولا بعضو آخر من أعضاء جسمه وإنَّما هذا الأمر معروف ومعلوم لكنَّ فيه نكتةً دقيقةً وإشارةً لطيفةً وهي التأكيد لإزالة ما قد يقع من الإبهام فإن العرب «تستعمل الطيران - مجازاً - لغير الطائر، فتقول للرجل: طِرْ في حاجتي، أي أسرع، فذكر الجناحين لِيَتَمحَّضَ القول في الطير»[2]. ونعود إلى الآية فنقول: ذكر الأفواه لتأكيد نسبتها إليهم لا لغيرهم وأنهم قالوا بأفواههم حقيقة ولاكتها ألسنتهم. وأخيراً قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف/ 8]، فالمراد بالأفواه: الألسن، كما بينا في آية التوبة/ 32 المارة. وأمَّا قوله تعالىٰ:

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 121.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 419.

﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [يس/ 65]، فالمراد بلفظ (الأفواه) الحقيقة لا المجاز، لأنَّ الختم: المنع من الكلام[1]، وعندما يختم على الفم لا يستطيع اللسان التحرك والنطق، وإذا حُمِلَتِ الآية على معنى أنَّ الله - سبحانه - يختم على اللسان فيمنعه من الحركة فيمكن عَدَّهُ من المجاز.

اللون الرابع: التجوز بلفظة (القرية) أو (القُرَى) عن (أهلها).

وهو مجاز شهير، وله في القرآن الكريم سبعة وعشرون موضعاً، وقد ورد بصيغتي الإفراد والجمع، ونبدأ بذكر المفرد.

أ - ما ورد منها بصيغة المفرد: (القرية)، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الأعراف/ 4]، فالمراد بالقرية: أهلها[2] لأنَّ الإهلاك صفة تصلح نسبتها إلى أهل القرية ولا تنسب إلى الجماد، يعني إلى البيوت المتجمعة المتقاربة التي اصطلح على تسميتها بهذا الاسم، فالإهلاك هنا قرينة لفظية تمنع من إيراد الكلام على حقيقته، فعبر بالقرية عن ساكنيها مجازاً، تعبيراً بالمحل عن الحال فيه. وقد صرح بنسبة الإهلاك إلى أهل القرية في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت/ 31]. وعلى هذا تحمل الآيات التي ورد فيها نسبة الإهلاك إلى القرية كما في سورة الأعراف، الآيات/ 4، 94، وفي سورة يوسف، الآية/ 82، وفي سورة الحجر، الآية/ 4، وفي سورة الإسراء، الآيتان/ 16، 58، وفي سورة الأنبياء، الآيات/ 6، 11، 74، 95، وفي سورة الحج، الآيتان/ 45، 48، وفي سورة الشعراء، الآية/ 208، وفي سورة القصص، الآية/ 58. ويظهر من فوائد المجاز وأغراضه في كل هذه المواضع: الإيجاز والاختصار مع كونها أبلغ وأخف وأفخم. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [يونس/ 98] فالمراد بالقرية أهلها[3] وعبر بلفظ القرية عن ساكنيها مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه، والقرينة المانعة من إيراد الكلام على حقيقته قوله: ﴿ءَامَنَتْ﴾ لأنَّ

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (ختم).

(2) ينظر: الكشاف 2/ 66، وتفسير الجلالين، ص199.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص288.

الإيمان صفة لأهل القرية وليس للقرية التي هي مجموعة من الدور المعدة للسكن، وعلى هذا تحمل الآيات التي ورد فيها نسبة الإيمان إلى القرية في قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل/ 112]، وقوله: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ [الأنبياء/ 6]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف/ 82]، فالمرد بالقرية أهلها[1] لأنَّ السؤال إنما يوجه إلى العقلاء، فقوله: ﴿وَسْـَٔلِ﴾ قرينة لفظية مانعة من إيراد المعنى الحقيقي، ومثله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف/ 163]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء/ 74]، فالمراد بالقرية أهلها[2] لأنَّ عمل الخبائث صفة لهم، ولفظة ﴿تَّعْمَلُ﴾ قرينة مانعة من إيراد الكلام على حقيقته، وعبر بالقرية عن أهلها مجازاً بالمحل عن الحال فيه، إيجازاً واختصاراً فضلاً عن أنَّـهُ أخفّ وأبلغ.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج/ 48]، فالإمهال يكون لأهل القرية، يضاف إلى ذلك أنَّ الظلم صفة لهم أيضاً لكن عُبِّـرَ بالمحل عن الحال فيه مجازاً لغرض الإيجاز والاختصار مع كونه أبلغ وأخف، ومثله قوله: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝٣٤﴾ [النمل/ 34]، فالضمير في (أفسدوها) راجع إلى القرية، والإفساد لا يلحق القرية لأنَّ معناه: «أهانوا شرفاءها لتستقيم لهم الأمور»[3]، فالضمير كني به عن القرية لفظاً وعن أهلها معنى وهو من ألطف أنواع المجاز وأبلغها وأخصرها وأوجزها وأخفها، لأنَّ التعبير بالقرية عن أهلها اختصار لطيف، والتكنية بالضمير عن القرية اختصار آخر فاشتملت الآية على ضروب من فنون البلاغة من الإيجاز والمجاز بما تنشرح له النفوس وتنبهر أمامه العقول، ومثل هذا الموضع قوله تعالىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ۝١٣﴾ [محمد/ 13]، فقوله: ﴿وَكَم

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، والجامع لأحكام القرآن 9/ 246، 7/ 304، والفوائد المشوق، ص30، والبرهان في علوم القرآن 2/ 281، والإتقان 3/ 114، وتفسير الجلالين.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص434.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 195.

﴿مِّن قَرْيَةٍ﴾ المراد أهلها بدليل قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ إذ عبر بالمحل عن الحال فيه مجازاً لغرض الاختصار والإيجاز مع كونه أخفّ وأبلغ. ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾﴾ [الطلاق/ 8]، فالمراد بالقرية: أهلها بقرينة ﴿عَتَتْ﴾ لأنّ العُتُوَّ - وهو العصيان - صفة لهم، فعبر بالقرية عن أهلها مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه لغرض الإيجاز والاختصار فضلاً عن كونه أخفَّ وأبلغَ. وأما قوله: «فحاسبناها، وعذبناها» ففيه مجاز من جهتين: الأولى: كني بالضمير عن القرية لفظاً وعن أهلها معنى في الموضعين، فعود الضمير على القرية اختصار لطيف، والتجوز بالقرية عن أهلها اختصار آخر، والثانية: أنَّـهُ عبر بلفظ الماضي عن المستقبل لتحقيق وقوعه وصدقه فكأنَّـهُ حاصل، أراد فحاسبناها في الدنيا وعذبناها في الآخرة[1]. وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [الأعراف/ 94]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [سبأ/ 34]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف/ 23]. فالقرية في المواضع الثلاثة حقيقة لفظية، لأنَّـهُ وإنْ كان الغرض من إرسال الرسل في القرية دعوة أهاليها إلى التوحيد فإن المراد ها هنا أنَّـهُ حَصَلَ إرسال الرسل في القرى بدليل قوله: ﴿إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا﴾ و﴿إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾ في الموضعين الأخيرين فعاد الضمير إلى أهل القرية، ولم يقل: «إلا أخذناها» و«إلا قالوا» ليعرف أن الضمير يعود إلى أهل القرية، ورُبَّما يمكن حمله على المجاز في المواضع الثلاثة. والمعنى: «وما أرسلنا في أهل قرية من نبي» و«وما أرسلنا في أهل قرية من نذير» في الموضعين الأخيرين تعبيراً بالمحلّ عن الحالّ فيه إيجازاً واختصاراً.

ب - ما ورد منها بصيغة الجمع: (القرى).

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام/ 92] المُرادُ بلفظة (أم القرى) أهلها، معناه «ولتنذر أهل مكة وسائر الناس»[2]، وعُبِّـر بلفظ (المحل) عن (الحال فيه) مجازاً

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 173، وتفسير الجلالين 744 بتصرف.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 38، ومثله تفسير الجلالين، ص184.

لغرض الإيجاز والاختصار فضلاً عن كونهِ أخفَّ وأبلغَ. والقرينة (لتنذر) مانعة من إيراد الكلام على حقيقته، لأنَّ الإنذار إنَّما يكون لأهل القرى، ولهذا عُطِفَ عليها بـ (من) التي للعاقل، لأنَّ المقصود بالإنذار ليس الجماد من البيوت والحيطان وإنَّما أهلها وسائر من حولهم. ومثل هذا الموضع قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى/ 7] يعني أهلها، لكنه عبر بلفظ المحل عن الحال فيه إيجازاً واختصاراً، ولأنَّـهُ أخفّ وأبلَغ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [الأنعام/ 131]، فالإهلاك واقع بأهل القرى على الحقيقة ولكن التعبير القرآني جاء بلفظ (القرى) مجازاً، تعبيراً بلفظ المحلّ عن الحالّ فيه، إيجازاً واختصاراً مع كونهِ أخفَّ وأبلَغَ، ونسبة الإهلاك إلى القرى نسبة مجازية المقصود بها أهل القرى، وتحمل على هذا المعنى بقية المواضع التي ورد فيها نسبة الإهلاك إلى (القرى) كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ﴾ [هود/ 102] وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود/ 117]، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الكهف/ 59]، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [القصص/ 59] في موضعي الآية، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الأحقاف/ 27].

والملاحظ في جميع هذه المواضع أنَّـها مبنية على الإيجاز والاختصار لأنه قد عبر فيها جميعاً بالمحل عن الحال فيه، فضلاً عن كون هذا البناء أخفَّ وأبلغَ[1]. ومنها قوله تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [هود/ 100] معناه: من أنباء أهل القرى، لأنَّ العبرة بما كان من أهلها من العصيان، وما جرى لهم أو ما وقع بهم من الهلاك جراء انحرافهم عَمَّا جاءت به الرسل، فهذه هي العبرة من قَصِّ القصص وذكر الأنباء، فعبر بالمحل عن الحال فيه إيجازاً واختصاراً فضلاً كونهِ أخفَّ وأبلَغَ وأفخم.

---

(1) الغالب في الآيات المشتملة على لفظ القرية أو القرى أوله العلماء على معنى ذكر المحل وإرادة الحال فيه، ولم ندرج ها هنا كل ما قالوه بشأن هذا النوع من التأويل واكتفينا ببعضه لغرض عدم الإطالة ويمكن المقارنة بين هذه المواضع وما ورد في تأويلها في تفسير الكشاف والجامع لأحكام القرآن وتفسير الجلالين على سبيل المثال لا الحصر.

اللون الخامس: التجوز بلفظة (الساحة) عن (نازليها).

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ (١٧٦) فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ (١٧٧)﴾ [الصافات/ 176، 177] معناه فإذا نزل العذاب بهم فبئس هو صباح المنذرين، فقد ذهب الفَـرَّاء إلى أنَّ العرب تكتفي بذكر الساحة عن القوم[1]. يعني أنها تكتفي بذكر المَحَلّ عن الحالّ فيه إيجازاً واختصاراً فضلاً عن كونهِ أخفَّ وأبلَغَ وأفخم.

اللون السادس: التجوز بلفظة (النادي والندي) عن (أهله).

وله في الكتاب العزيز مثالان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (٧٣)﴾ [مريم/ 73]، فالندي مجلس القوم ومُتَحَدَّثِهم[2]، وهو بمعنى النادي والمراد أهله، وقد عبر بالمحل عن الحال فيه لغرض الإيجاز والاختصار مع كونه أخف وأبلغ.

والمثال الثاني: في قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧)﴾ [العلق/ 17]، أي: «أهل مجلسه وعشيرته فليستنصرهم»[3]، فعبر بالنادي عن أهله مجازاً تعبيراً بالمحل عن الحال فيه لغرض الاختصار والإيجاز وكونه أخف وأبلغ جرياً على عادة العرب في ميلهم إلى الكلام الأخصر والأخف واهتمامهم بالبلاغة والفخامة في الكلام.

اللون السابع: التجوز بلفظة (الغائط) عن (الفضلة).

الغائط: المطمئن من الأرض[4] حقيقة، ثم استعمل مجازاً في ما يفضل من الإنسان، قال الصاغاني: «كان الرجل منهم إذا أراد أن يقضي الحاجة أتى الغائط فقضى حاجته، فقيل لكل من قضى حاجته: أتى الغائط، يكنى به عن العذرة»[5].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 2/ 396، ومثله الجامع لأحكام القرآن 15/ 140، وتفسير الجلالين، ص598.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 142، ومثله تفسير الجلالين، ص410.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20 / 126، ومثله تفسير الجلالين، ص805.

(4) ينظر: تحفة الأرب، مادة (غوط).

(5) الحباب الزاخر، مادة (غوط).

وزاد ابن منظور فقال: «وحتى صار يطلق الغائط على النجو نفسه»[1] فالأصل فيه: المطمئن من الأرض ثم صار محلاً للنجو فتجوز بالمحل عن الحال فيه وله في كتاب الله تعالىٰ موضعان هما: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء/ 43، المائدة/ 6]. فالغائط - هاهنا - إن حمل على جانب الحقيقة فالجملة ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ كناية عن قضاء الحاجة، وهو أسلوب من أساليب المجاز له موضع آخر من هذا الكتاب وهو موضوع الكناية، وإن حمل لفظ (الغائط) على المجاز فهو من هذا النوع من أساليب المجاز التي نحن بصددها، يعني هو مما عبر بالمحل عن الحال فيه مجازاً لما بينهما من الملازمة، والتجوز به ألطف وأجمل وأستر وأبعد عن الفحش في اللفظ مما لا يليق بكلام الله تعالىٰ. وهذه هي النكتة في التجوز بهذه الآية، قال ابن عبد السلام تعقيباً على الآية: «عبر بالغائط - وهو المكان المنخفض - عما يخرج من الإنسان»[2].

اللون الثامن: التجوز بلفظة (الفُرُش) عن (النساء).

وله مثال واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الواقعة/ 34]، فالمراد بـ (الفرش): النساء، وعُبِّرَ عنهنَّ بالفرش مجازاً، تعبيراً بالمحل عن الحال فيه لما بينهما من الملازمة، والتعبير به ألطف وأجمل وأفخم.

وقد عرض القرطبي لهذا الموضع واستدل على التجوز به بما تلا هذه الآية من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾ [الواقعة/ 35 - 38]، فقال: «إنَّ الفُرُشَ هنا كناية عن النساء في الجنة ولم يتقدم لَهُنَّ ذِكْرٌ، لكنَّ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ دالّ على ذلك لأنَّـهُ محلُّ النساء فالمعنى: ونساء مرتفعات الأقدار في حسنهن وكمالهن، والعرب تسمي المرأة فراشاً ولباساً وإزاراً»[3]. وأخذ الزركشي

---

(1) لسان العرب، مادة (غوط).

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص82، ومثله الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص30، وفصل معناها بتوسع القرطبي في الجامع لأحكام القرآن 5/ 220.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 210.

بهذا الموضع فأضافه إلى موضوع التعبير بالمحل عن الحال فيه، واستدل عليه بما استدل به القرطبي[1].

اللون التاسع: التجوز بلفظة (الزينة) عن (الملابس) وبلفظة (المسجد) عن (الصلاة).

وعَدَّ الزركشي قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ [الأعراف/ 31] من هذا النوع، قال: «ولا يجب أخذ الزينة للمسجد، فيكون المراد بلفظة (المسجد): الصلاة»، فأطلق اسم المحل على الحال فيه[2] وذهب السيوطي إلى هذا المعنى أيضاً[3].

العلاقة العاشرة: التجوز بلفظة (الحال) عن (المحل): فهو (مجاز مرسل علاقته الحالِّية).

أولاً: تعريفها: هي تسمية المحل باسم الحال فيه، أو هو وصفُ المَحَلِّ بصفة الحالِّ فيه وهو من أساليب المجاز المرسل عند علماء البلاغة والتسمية عندهم: (العلاقة الحاليَّة) وهي محصورة في ما ذكر لفظ (الحال) وأريد به (المحل)[4]، مجازاً لما بين المحل والحال من الملازمة، فَسُمِّيَ المَحَلُّ باسم الحال فيه بناءً على وجود هذه الملابسة فيما بينهما.

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

وهذا النوع من علاقات المجاز المرسل أقل وروداً من سابقه في القرآن الكريم، وأول من تناوله بالبحث - في ما وقفت عليه - هو الإمام العِزّ بن عبد السلام (ت 660 هـ) لكونهِ أفرد له عنواناً ضمن أنواع المجاز التي سردها في كتابه، لكنه لم يبحثه تحت عنوان التعبير بلفظ الحال عن المحل بل تناوله من وجهين الأول: (وصف الزمان بصفة ما يشتمل عليه)[5]، والثاني:

---

(1) البرهان في علوم القرآن 2/ 281.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 282.

(3) الإتقان 3/ 114.

(4) ينظر: فنون بلاغية، ص114، فقد أودع أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب في هذا الكتاب خلاصة آراء أهل البلاغة في جوانب علم البيان ووقف عند هذا الموضع أيضاً.

(5) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83، 84 بنفس التسلسل.

(وصف المكان بصفة ما يشتمل عليه)[1] وتابعه على هذه التسمية الإمام ابن قيّم الجوزية[2]، وهو وَهْمٌ وَقَعَ فيه كلاهما إذ إنَّ وصف الزمان والمكان بصفة ما يقع فيهما مجاز عقلي علاقته الزمانية والمكانية كما وضّحنا ذلك في علاقات المجاز العقلي[3]. وأما علماء البلاغة وأصحاب علوم القرآن فقد درسوا هذا النوع ضمن علاقات المجاز المرسل إذ سماه القزويني بعنوان: تسمية المحل باسم الحال فيه[4] وتابعه عليه الطيبي[5]، وسماه الزركشي: (إطلاق اسم الحال على المحل)[6] وتابعه عليه السيوطي[7]، والتسميات متقاربة المعنى والغرض.

ثالثاً: أمثلة العلاقة العاشرة (الحالِّية) في القرآن الكريم:

وهذا النوع من المجاز له في القرآن الكريم لونان، فالأول له عشرة مواضع واردة بلفظة (الرحمة) تعبيراً بها عن (الجنة)، واللون الثاني له موضع واحد بلفظة (الزينة) تعبيراً بها عن (الملابس).

فمن اللون الأول وهو التعبير بلفظة (الرحمة) عن (الجنة): قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران/ 107] أي في جنته[8] إذ عبر بلفظ عن الجنة لأنها محل الرحمة[9] فهو مجاز مرسل علاقته الحالية إذ عبر بلفظ الحال عن المحل أو سمي المحل باسم ما حل فيه زيادة في الترغيب وتشويقاً للنفوس إلى الجنة. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ

---

(1) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص83، 84 بنفس التسلسل.

(2) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص30.

(3) ينظر، ص130، وما بعدها من هذا الكتاب.

(4) الإيضاح 2/ 403.

(5) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، ص224.

(6) البرهان في علوم القرآن 2/ 282.

(7) الإتقان 3/ 114.

(8) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 169، والبرهان 2/ 282، والإتقان 3/ 114، وتفسير الجلالين 85، وتأويل مشكل القرآن، ص110.

(9) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2 / 282، والإتقان 3/ 114.

إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ [النساء/ 175]؛ إذ هذه الآية مجاز مرسل بتأويل معنى الرحمة على الجنة تعبيراً بالحال عن المحل بقرينة ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ﴾ لأن الإدخال يقتضي أن يكون هناك مكان يدخل فيه الذين آمنوا بالله واعتصموا بكتابه أو دينه، وإن حمل معنى الرحمة على الفضل والإحسان فالكلام على حقيقته، والأول عندنا أظهر، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ﴾ [الأعراف/ 151] الأظهر أن المراد بالرحمة ها هنا: الجنة بقرينة ﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ لأن الإدخال يقتضي مكاناً فسمي المحل باسم الحال فيه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُ فِي رَحْمَتِنَآ﴾ [الأنبياء/ 75]، فقد أورد القرطبي أقوالاً في تأويل معنى الرحمة منها أن المراد بها: الجنة[1] وهو أظهر الأقوال فيما يبدو، من الملابسة.

ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِي رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الأنبياء/ 86]، فالمراد بالرحمة: الجنة[2]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِي وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [العنكبوت/ 23]، فالمراد بالرحمة: الجنة[3]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة/ 99]، فالمراد بالرحمة: الجنة[4]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٠﴾﴾ [الجاثية/ 30]، فالمراد بالرحمة ها هنا: الجنة[5]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [الفتح/ 25]، فالمراد بلفظ الرحمة: الجنة[6] فسمى المحل باسم الحال فيه مجازاً لما بينهما من الملابسة. وآخرها قوله تعالىٰ: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴾ [الإنسان/ 31]، فالمراد بلفظ الرحمة: الجنة[7]، مجازاً تعبيراً بلفظ الحال عن المحل.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 306.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 328.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 337، وتفسير الجلالين، ص527.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص266.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 176، ومثله تفسير الجلالين، ص663.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 286.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 153، ومثله تفسير الجلالين، ص676.

ومن اللون الثاني وهو التعبير بلفظة (الزينة) عن (الملابس) جعل الزركشي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف/ 31] من هذا النوع من علاقات المجاز المرسل أعني (الحالِّية) قال: «وذلك لأنَّ أخذ الزينة غير ممكن لأنَّها مصدر فيكون المراد: محل الزينة، فأطلق اسم الحال على المحل»[1] مجازاً لأنَّ الزينة حالة في الملابس فذكر الحال وأريد المحل أو سُمِّيَ المحلُّ باسم الحال فيه، وتابعه عليه السيوطي فنقل نصَّ تعليل الزركشي[2].

العلاقة الحادية عشرة: التجوز بإطلاق لفظ (الخاص) على (العام).

(العلاقة الخصوصية):

أولاً: تعريفها: هي أن ترد في الكلام لفظةٌ لظاهرها معنى خاص والمراد بها المعنى العام، وبناءً على ذلك فهو أسلوب من أساليب المجاز المرسل لاستعمال اللفظة في غير المراد بظاهرها، وهو في القرآن الكريم قليل التدوار، وقد حاولنا في هذا الكتاب تحديد هذا الأسلوب وذكر ما ورد مخاطباً به النبي - محمد -ﷺ- ومراداً به هو وأمته، أو مخاطباً به النبي -ﷺ- ومراداً به التعريض بالكفار فحسب، وقد حددنا هذا الأسلوب بهذا المسار لغرض التمييز بين ما يمكن عَدُّهُ من المجاز وما لا يمكن، لأنَّ ما ورد في الكتاب العزيز بأسلوب الخطاب كثير، فمنه ما جاء بصورة خطاب المفرد المذكر وأريد به العموم كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمٗا وَمُلۡكٗا كَبِيرًا ٢٠﴾ [الإنسان/ 20]، وقوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ﴾ [سبأ/ 51]، فالظاهر أنَّها صورة للمفرد المذكر والمراد العموم ولا تختصُّ الرؤية بإنسان معين، فهذا ليس من المجاز لأنَّ كُلَّ عاقل مقصود بهذا الكلام[3].

---

(1) البرهان في علوم القرآن 2/ 282.

(2) الإتقان 3/ 114.

(3) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، تحت مادة الفعل: (ترى) فهو ينيف على الثلاثين موضعاً والمراد بها العموم ولا تختص بمعين، وحملت آية الأنعام: 93، وآية الأنفال: 50، وآية السجدة: 12، على أنها خطاب مختص بالنبي -ﷺ- فهو مبني على الحقيقة أيضاً.

ثانياً: نبذة تاريخية مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

ومن الجدير بالذكر أن ابن فارس (ت 395 هـ) أول من أفرد مكاناً مستقلاً لهذا النوع من الأساليب بعنوان: (العموم والخصوص)[1] ذكر ضمنه موضوع (الخاص يراد به العام)[2]، وتوسع الزركشي فيه بشكل أكثر[3] واكتفى السيوطي بمثال واحد له تحت هذا العنوان نفسه[4].

ثالثاً: أمثلة العلاقة الحادية عشرة (الخاص يراد به العام) من المجاز المرسل في القرآن الكريم:

وقد حاولنا استقصاء ما ورد من هذا النوع في القرآن الكريم، فمنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ﴾ [الأنفال/ 70]، قيل الخطاب للنبي -ﷺ- وأصحابه وقيل له وحده[5] فعلى القول الأول هو من هذا النوع عبر بالخاص عن العام مجازاً، وخُصَّ النبيُّ -ﷺ- بالذكر لأنه هو المكلف بتبليغ ما أوحي إليه وطُلِبَ منه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٧٣﴾ [التوبة/ 73]، قال القرطبي: «الخطاب للنبي -ﷺ- وتدخل فيه أمته من بعده»[6]. فبناءً على ما ذكره القرطبي تكون الآية من هذا النوع، ويؤيد هذا أنَّ مجاهدة الكفار والمنافقين واجبة على كل مسلم في كل زمان ومكان، وأنَّ مجاهدة هؤلاء لا تَتمُّ بمفردهِ حتى في حياته، فالخطاب له والمعنى له ولأمته، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۗ﴾ [الأحزاب/ 1]، قال ابن فارس: «الخطاب له -ﷺ- والمراد: الناس جميعاً»[7]. وقال السيوطي: «الخطاب له،

---

(1) الصاحبي، ص209.

(2) الصاحبي، ص210.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 270، 271.

(4) الإتقان 3/ 112.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 52.

(6) الجامع لأحكام القرآن 8/ 204.

(7) الصاحبي، ص210، ومثله البرهان في علوم القرآن 2/ 271.

والمراد: أمته، لأنه -ﷺ- كان تقياً وحاشاه من طاعة الكفار»(1). فالآية من الخاص يراد به العام. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق/ 1]، قال القرطبي: «وقد قيل إنَّهُ خطاب للنبي -ﷺ- والمراد منه أمَّتُهُ، بتقدير: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، وهذا هو معنى قولهم: إن الخطاب له وحده والمعنى للمؤمنين، وإذا أراد الله بالخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله: يا أيها النبي، فإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعاً له قال: يا أيها الرسول»(2)، قال الزركشي: «افتتح الخطاب بالنبي -ﷺ- والمراد: سائر من يملك الطلاق»(3)، فالآية من الخاص الذي يراد به العام. وكذا قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٩﴾ [التحريم/ 9]، فالمعنى في هذه الآية محمول على معنى (آية التوبة/ 73) المارة الذكر لأنَّ الخطاب وإن كان له -ﷺ- فإنَّ المراد هو أمته، لأنَّـهُ -ﷺ- إنَّما يجاهد الكفار والمنافقين بما عنده من الرجال المسلمين، لكن خُصَّ النبي -ﷺ- بالذكر لأنه هو المكلف بالرسالة والأمة تبع له في ذلك، قال ابن كثير (ت774هـ): «خوطب النبي -ﷺ - تشريفاً وتكريماً، ثم خاطب الأمة تبعاً»(4). ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر/ 65]، قال القرطبي: «هو خطاب للنبي -ﷺ- خاصة، وقيل: الخطاب له والمراد أمته، إذ قد علم الله أنَّـهُ لا يشرك ولا يقع منه إشراك»(5).

وذكر ابن قيم الجوزية أنَّ الخطاب للنبي -ﷺ- والمراد أُمَّتهُ(6). وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ

(1) الإتقان 3/ 103.

(2) الجامع لأحكام القرآن 2/ 271.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 218، ومثله الإتقان 3/ 99.

(4) تفسير القرآن العظيم 4 / 377.

(5) الجامع لأحكام القرآن 15/ 277.

(6) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص257.

ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [يونس/ 94، 95]، قال القرطبي: «الخطاب للنبي -ﷺ- والمراد غيره»[1] في الآيتين. ونقل القرطبي أيضاً عن المبرد وثعلب قولهما إنّ معنى «فإن كنت في شك»، أي: «قل يا محمد للكافر: فإنْ كُنْتَ في شَكٍّ مِمَّا أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك، أي: يا عابد الوثن إنْ كُنْتَ في شَكٍّ من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، يعني عبد الله بن سلام وأمثاله، لأنَّ عبدة الأوثان كانوا يُقِرّون لليهود أنَّـهم أعلم منهم من أجل أنهم أصحاب كتاب»[2] ثم قال: «والدليل ما رُوِيَ عن النبيِّ -ﷺ- أنَّـهُ قال لَمَّا نزلت هذه الآية قال: واللهِ لا أشُكُّ،... والخطاب في هاتين الآيتين للنبيّ -ﷺ- والمراد غيره»[3]، وقال السيوطي: «وحاشاه -ﷺ- من الشَكِّ وإنَّما المراد بالخطاب: التعريض بالكفار»[4]. ونقل السيوطي أيضاً عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - بخصوص هذه الآية قوله: (لم يَشُكّ -ﷺ- ولم يسأل)[5]. فالآية من الخاصّ الذي يُـرَادُ به العام، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف/ 45] قال القرطبي: «واسألْ أتباع من أرسلنا من قَبْلِكَ من رُسُلِنا، فحذف المضاف، والخطاب للنبي -ﷺ- والمراد أُمَّتُهُ»[6]. وكذلك قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة/ 147]، قال القرطبي: «الخطاب للنبي -ﷺ- والمراد أمَّتُهُ، ومعنى الممترين: الشاكِّين»[7] وهو -ﷺ- لم يَشُكّ، لكنَّ هذا الأسلوب من الخاصّ الذي يُـرَادُ به العام، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [آل عمران/ 60] قال القرطبي: «الخطاب للنبي -ﷺ- والمراد أمَّتُهُ، لأنَّـهُ -ﷺ- لم يكن شاكّاً في أمر عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-»[8]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 382، 383.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) الإتقان 3/ 103.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) الجامع لأحكام القرآن 16/ 96، ومثله الإتقان 3/ 103.

(7) الجامع لأحكام القرآن 2/ 163.

(8) الجامع لأحكام القرآن 4/ 103.

لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يونس/ 105]، قال القرطبي: «أي: وقيل لي: لا تُشْرِكْ، والخطاب له والمراد غيره»[1]، فالآية من الخاص الذي يراد به العام، وخُصَّ النبيُّ -ﷺ- بالذكر لأنَّـهُ القُدْوَة أو أُرِيدَ بإفرادِهِ بالذِكْرِ: التعريضُ بغيرِهِ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام/ 35]، قال القرطبي: إنّ عبارة «فلا تكونن من الجاهلين» معناها: «من الذين اشتد حزنهم وتَحَسَّرُوا حتى أخرجهم ذلك إلى الجزع الشديد، وإلى ما لا يَحِلُّ، أي: لا تحزن على كفرهم فـتُقَارِبَ حالَ الجاهلين، وقيل: الخطابُ له والمراد الأمة، فإنَّ قلوب المسلمين كانت تضيق من كفرهم وإذايتهم»[2]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾﴾ [المنافقون/ 4]. فالآية جارية في وصف جماعة من المنافقين، ذكر القرطبي منهم: «عبدُ الله بن أُبَيٍّ وجُدُّ بن قيس ومُعْتِبُ بن قُشَير، كانت لهم أجسامٌ ومَنْظَرٌ وفَـصاحَةٌ، كانوا - رجالاً - أجمل شيء كأنَّـهم خُشُب مُسَنَّدَة، شَبَّههم بِخُشُبٍ مُسَنَّدَة إلى الحائط لا يسمعون ولا يعقلون، أشباح بلا أرواح، وأجسام بلا أحلام، وقيل شبههم بالخشب التي قد تآكلت فهي مسندة بغيرها لا يعلم ما في بطنها»[3].

والمهم أنَّ الآية أكَّدَتْ على أنَّ هؤلاء: «هُمُ العَدُوُّ فاحذرهم» فكأنَّ الآية خَصَّصَتْ - كما هو عليه ظاهر اللفظ - العداوة بهؤلاء المُشَار إليهم والواقعُ أنَّ أمثال هؤلاء من المنافقين كثيرٌ لا يُحْصَونَ، وموجودون في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ، لهم أجسامٌ ومنظرٌ وفصاحة، لكنَّهم أجسامٌ بلا أحلام وأشباحٌ بلا أرواح، فمعنى الآية: إنَّ أمثال هؤلاء هم الأعداء فالآية من الخاص الذي يراد به العامّ، ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ﴾ [الأحزاب/ 50]، فقد نقل الزركشي عن أبي بكر الصيرفي[4] قوله: «كان ابتداءُ الخطاب لهُ

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 8/ 388.

(2) الجامع لأحكام القرآن 6/ 418، ومثله الإتقان 3/ 103.

(3) الجامع لأحكام القرآن 18/ 124، 125.

(4) فقيه شافعي بغدادي، له تصانيف في أصول الفقه توفي سنة 330 هـ ينظر اللباب 2/ 66 لابن الأثير.

-ﷺ- فَلَمَّا قال في الموهوبة: خالصة لك، عُلِمَ أنَّ ما قَبْلَها لهُ ولغيرهِ -ﷺ-»[1]، فالآية من الخاصّ يُرادُ به العامّ.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء/ 102]، قال القرطبي: «وهذه الآية خطاب للنبي -ﷺ-، وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة/ 103]، هذا قول كافة العلماء»[2].

وعَدَّ الزركشي هذه الآية من هذا النوع، فذكر هو والقرطبي من قبلهِ مخالفةَ أبي يوسف في عَدِّها من هذا النوع فقال الزركشي: «وجرى أبو يوسف على الظاهر فقال: إنَّ صلاةَ الخَوْفِ من خصائص النبي -ﷺ- وأجاب الجمهور بأنَّـهُ لم يُذْكَرْ (فيهم) على أنَّـهُ شرطٌ، بل على أنَّهُ صِفَـةُ حالٍ، والأصلُ في الخطاب أن يكونَ لِمُعَيَّن»[3]، فالآية وإن كان لفظها نصاً صريحاً في مخاطبة النبي -ﷺ- فإنَّ معناها محمول على إرادة العموم، وقد فصل القرطبي هذا المقام وبينه أحسن بيان ووضح فيه كيفية حمل مثل هذه الآيات على العموم بما لا نحتاج إلى إعادته ها هنا[4]، ومنه قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام/ 68] قال القرطبي: «والخطاب مجرد للنبي -ﷺ- وقيل: إنَّ المؤمنين داخلون في الخطاب معه وهو صحيح، فإن العلة سماع الخوض في آيات الله وذلك يشملهم وإيَّاهُ»[5]، فالآية - في الأظهر - من الخاص يراد به العام، لأنَّـها وإن كانت خطاباً له -ﷺ- فإنَّ أمَّتَهُ داخلةٌ فيه[6]، وأنَّ كُلَّ فردٍ من هذه الأمة مأمور بالإعراض عن مِثْلِ هؤلاء وعدمِ الجلوسِ معهم إذا خاضوا في آيات الله بغير علم أو استهزؤوا بها.

---

(1) البرهان في علوم القرآن 2/ 218، ومثله الإتقان 3/ 99.

(2) الجامع لأحكام القرآن 5/ 364، وينظر 8/ 244 منه بخصوص آية التوبة: 103.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 219، والجامع لأحكام القرآن 5/ 364.

(4) الجامع لأحكام القرآن 5/ 364، 365، و 8/ 244، 245.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 12.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 365، فقد أشار القرطبي إلى الآية وأكد على أن الخطاب للنبي -ﷺ- وأمته داخلة فيه.

العلاقة الثانية عشرة: التجوز بإطلاق اللفظ (العام) على (الخاص).

(العلاقة العمومية):

أولاً: تعريفها: وهو أن يرد في الكلام لفظ لظاهره معنى عام لكن المراد به معنى خاص، وبناءً على هذا فهو أسلوب من أساليب المجاز المرسل لاستعمال اللفظ في غير المراد بظاهره، وهو في القرآن الكريم كثير قياساً إلى موضوع العلاقة الخصوصية أعني: التجوز بإطلاق لفظ (الخاص) وإرادة (العام).

ثانياً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة (الثانية عشرة) عند العلماء:

ويجدر بالذكر أن ابن فارس (ت 395هـ) أول من أفرد لهذا الأسلوب مكاناً مستقلاً بعنوان (العموم والخصوص)[1]، ذكر ضمنه: (العام الذي يراد به الخاص)[2] ثم توسع الزركشي فيه وتناوله في موضعين: الأول: (خطاب العام والمراد الخصوص)[3] والثاني: (إطلاق العام وإرادة الخاص)[4]، وأخذ السيوطي هذا العنوان الأخير وذكر له مثالًا واحداً[5].

ثالثاً: أمثلة العلاقة العمومية في القرآن الكريم:

وقد حاولنا في هذا الكتاب التوسع في الوقوف على ما ورد من هذا الأسلوب في القرآن الكريم وترتيب الألفاظ التي تُجُوِّزَ فيها بإطلاق اللفظ العام وإرادة الخاصِّ من معناها العام وعدم إرادة ما وضع لها في اللغة مطلقاً من غير تقييد أو استثناء، نذكرها تباعاً على وفق الألوان الآتية، وهي عشرون لوناً:

اللون الأول: لفظة (مَنْ) التي تفيد العموم مراداً بها (المؤمنين) فحسب، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورى/ 5] فقوله: لمن في الأرض، عام لكن المراد به خاص وهو أنَّ الملائكةَ يستغفرون للمؤمنين بدليل قوله تعالىٰ:

---

(1) الصاحبي، ص209.

(2) الصاحبي، ص210.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 220 وما بعدها.

(4) البرهان في علوم القرآن 2/ 271 وما بعدها.

(5) الإتقان 3/ 112.

﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[1] [غافر/ 7]، وتَجَوَّز بقوله: ﴿لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لأنَّ الملائكة في السماء يُسَبِّحُون بِحَمْدِ رَبِّهِم ويستغفرون للمؤمنين في الأرض، فالحقيقة إنَّهم لا يستغفرون لِكِلِّ من في الأرض بل يَخُصُّ استغفارهم المؤمنين فقط، وجاءت آية غافر كالقرينة المانعة من إرادة الحقيقة في آية الشورى، فالآية من المجاز والتعبير به أدق في الإشارة إلى مكان المستغفر والمستغفر له.

اللون الثاني: لفظة (كُلّ) التي تفيد العموم مراداً بها (أهل الطاعة) فحسب، وله موضع واحد أيضاً هو قوله تعالىٰ: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴾ [البقرة/ 116، الروم/ 26]، فالظاهر عام والمراد خاص وهم أهلُ طاعته لا الناس أجمعون[2]، قال الفَـرَّاء: «يريد: مطيعون وهذه خاصة لأهل الطاعة ليست بعامة»[3].

اللون الثالث: لفظة (الناس) مراداً بها أُناساً مخصوصين، وله في الكتاب العزيز مواضع كثيرة إذ وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مراداً بها غير المعنى الموضوع لها في اللغة على إطلاقه ندرجها على تسلسلها في السور الشريفة وعلى وفق ما يأتي:

أ - لفظة (الناس) مراداً بها أصحاب النبي -ﷺ- من المهاجرين والأنصار، في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ [البقرة/ 13]، فلفظ (الناس) عام والمراد به: أصحابُ مُحَمَّدٍ -ﷺ- من المهاجرين والأنصار من أهل يثرب[4] فالتعبير به أشبه بالتعبير بالجماعة عن بعضهم فالآية من المجاز والتعبير بها أدق وأمثل وأقرب إلى تنبيه الكفار والمنافقين وإلفاتهم إلى أنَّ أمثالهم من البشر من بني جنسهم قد صَدَّقُوا وآمنوا بدعوة محمد -ﷺ- فالأولى أن تقتدوا بهم، وجيء بلفظ (الناس) حتى لا تنفر منها طباع المدعوين فهي أدعى إلى تنبيههم على أن الذين آمنوا بهذا النبي -ﷺ- من الناس الذين تعرفونهم.

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص210، والجامع لأحكام القرآن 16/ 4، والبرهان في علوم القرآن 2/ 271، والإتقان 3/ 112، وتفسير الجلالين، ص638، فقد أجمع أصحاب هذه المصنفات على هذا المعنى.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 271.

(3) معاني القرآن 1/ 74.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 205.

ب - لفظة (الناس) مراداً بها (آدم وحده) أو مراداً به (آدم وحواء) أو مراداً به (نوح) - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - جميعاً:

قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة/ 213]، فالمراد بالناس على أقوال منها: «آدم وحده، وسمي بلفظ الجمع لأنه أصل النسل[1] وقيل: آدم وحواء[2]، وقيل: المراد نوحٌ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ومن في السفينة، وكانوا مسلمين، ثم بعدَ وفاةِ نوحٍ اختلفوا»[3].

ج - لفظة (الناس) مراداً بها (نعيم بن مسعود الأشجعي)، في قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران/ 173]، فلفظ (الناس) الأولى في الآية (عام) والمراد به: (نعيم بن مسعود الأشجعي)[4] فاللفظ عام والمعنى خاص فهو مجاز لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له، وإن أريد به المنافقون فهو على بابه من الحقيقة.

د - لفظة (الناس) مراداً به (الأخنس بن شُرَيق)، وقد ورد في موضعٍ واحدٍ هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ [البقرة/ 204]، فلفظة (الناس) عام يراد به الخاص وهو (الأخنس بن شريق) فقد كان منافقاً حُلْوَ الكلام للنبي -ﷺ- ويحلف بأنَّهُ مؤمنٌ ومُحِبٌّ فيدني النبي -ﷺ- مجلسه، فأكذبه الله تعالىٰ في ذلك إذ مَرَّ بمزدرع لأحد المسلمين فـحَرَقَهُ وعقَرَ الدواب التي فيه[5].

هـ - لفظة (الناس) مراداً بها (النبي محمد -ﷺ-):

قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء/ 54]، فالمراد بلفظ (الناس) النبيُّ محمدٌ -ﷺ- خاصة، قال القرطبي: «حَسَدُوه على النُّبُوّة، وأصحابه على

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 30.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 31.

(4) الجامع لأحكام القرآن 5/ 251.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص42.

الإيمان به»[1]، وقيل المراد بلفظ (الناس): «العرب: حسدتهم اليهود على النبوة»[2]: وقيل المراد بلفظة (الناس): (قريش)، يعني: «حسدت اليهود قريشاً لأنَّ النُـبُوّة فيهم»[3].

فسواء كان المراد بلفظ (الناس) النبي محمد -ﷺ- خاصة، أو النبي وأصحابه، أو العرب خاصة أو قريش، فكل منها مجاز إذ إنّ لفظة (الناس) أوسع وأشمل من كل واحدٍ منها على انفراد.

و - لفظة (الناس) مراداً بها (أهل مكة)، وقد ورد في عدة مواضع من القرآن الكريم والمراد به: أهل مكة، على ما ذكره العلماء، فهو من العام الذي يراد به الخاص، وأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ [يونس/ 2] المراد: أهل مكة[4] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس/ 57]، فالمراد: قريش[5]، وقيل: أهل مكة[6]، وقوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس/ 104] المراد: كفار مكة[7] أو أهل مكة[8] ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ [يونس/ 108] المراد أهل مكة[9]، وقوله: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف/ 103]، فالمراد العرب[10]، وقيل: أهل مكة[11]، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد/ 1] المراد:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 5/ 251.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 306، وتفسير الجلالين، ص372.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 353.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص282.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 387.

(8) ينظر: تفسير الجلالين، ص289.

(9) انظر الهامش رقم (8).

(10) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 271.

(11) ينظر: تفسير الجلالين، ص325.

أهل مكة، والقرينة حالية: «لأنَّ الآيةَ نزلت حين قال المشركون إنَّ محمداً أتى بالقرآن من تلقاء نفسه»[1]. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ ﴾ [الإسراء/ 60]. فلفظة (الناس) في الموضعين من الآية المراد به: «أهل مكة» وإحاطته بهم: إهلاكه إياهم، أي: «إنَّ الله سيهلكهم، وذكره بلفظ الماضي لتحقق كونه، وعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر، ويوم الفتح»[2]، وكذلك لفظ الناس في الموضع الثاني المراد به: «أهل مكة[3] لأنَّـهم كذبوا بالرؤيا التي أراها الله - تعالىٰ - للنبي -ﷺ- ليلة الإسراء، وارتد بعضهم لما أخبرهم بها»[4].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الإسراء/ 89]، فالمراد: أهل مكة[5] «بين لهم الحق، وفتح لهم، وأمهلهم حتى تبين لهم الحق فأبوا إلا الكفر، وقد تبين الحق»[6]. وقوله: ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١ ﴾ [الأنبياء/ 1] معناه: اقترب لأهل مكة عذابهم، لأنَّـهم استبطؤوا ما وُعِدُوا به من العذاب تكذيباً وكان قتلهم يوم بدر[7].

ز - لفظة (الناس) مراداً به (أهل مكة) وفيه نكتة بلاغية أُخرى هي: (التغليب) في قوله تعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة/ 21]، فلفظة (الناس) عام والمراد به أهل مكة[8] فهذا من جهة ومن الأخرى أنَّ الخطاب لا يدخل فيه الأطفال والمجانين[9]؛ لأنَّ التكليف مرفوع عنهم. فإطلاق لفظة (الناس) عام أريد به الخاص - على التأويل الأول، وأريد به التغليب على التأويل الثاني، ومثله قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 278.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 282.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 282، وتفسير الجلالين، ص379.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 327، وتفسير الجلالين، ص383.

(6) انظر الهامش رقم (5).

(7) انظر الهامش رقم (5).

(8) ينظر: تفسير الجلالين، ص6.

(9) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 221.

خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء/ 1]، لم يدخل فيه الأطفال والمجانين[1] وهكذا يقاس كلُّ نصٍّ من النصوص المشابهة على هذا التأويل المجازي من الناحيتين: (العام الذي يراد به الخاص) و(التغليب).

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج/ 1]، فلفظة (الناس) مجاز من ناحية أنَّ المراد بهذا النداء (المُكَلَّفُون) الذين وَصَلُوا سِنَّ البلوغ والرشد[2]، أما الصبيان والمجانين فمرفوع عنهم التكليف، فالآية من العام الذي يراد به الخاص، وقوله تعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ [الحج/ 5]، فالمراد بلفظة (الناس): أهل مكة[3] ويحمل أيضاً على معنى (المكلفون منهم) أي الذين بلغوا سِنَّ العقل لأنّ الصبيان والمجانين غير مشمولين بالخطاب، لأن الرِيبَةَ إنَّما تكون في قلب العاقل. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٤٩﴾ [الحج/ 49]، فالمراد: أهل مكة[4]، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ ﴾ [لقمان/ 33]، فالمراد بلفظة (الناس): أهل مكة[5] وكذلك يمكن حمله على المكلفين منهم إذ التقوى والخشية تقتصر على العقلاء، أما غير العقلاء فغير مشمولين بالخطاب وربَّما يحمل هذا اللفظ العام على عمومه فإذا حُمِلَ على معناه العام فهو من الحقائق.

وقوله: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب/ 63]، فالمراد بالناس: أهل مكة[6] والقرينة (يسألك)، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [فاطر/ 3]، المراد: أهل مكة[7] بدليل: ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أي: بإسكانكم الحرم ومنع الغارات عنكم.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 221.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 3.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص439.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 78، وتفسير الجلالين، ص446.

(5) انظر الهامش رقم (3).

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص563.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 278، وتفسير الجلالين، ص574.

اللون الرابع: لفظة (العالمين) مراداً بها عدة معاني، فقد وردت في القرآن الكريم في عدة مواضع مراداً بها غير المعنى العام لها في اللغة ندرجها على وفق ورودها في السور الشريفة:

أ - لفظة (العالمين) مراداً به (عالمي زمانهم)، في موضعين من سورة البقرة بنفس اللفظ وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة/ 47، 122].

فلفظة (العالمين) في كلا الآيتين مرادٌ به أنّـه تعالىٰ فضلهم على (عالمي زمانهم)[1] في أحد أقوال أهل العلم، «لأن أهل كل زمان عالم»[2] وأهل كل الأزمنة عالمون، فلما وردت لفظة (العالمين) في الموضعين بهذا الإطلاق علم أن المراد عالمو زمانهم، لأن عبارة التفضيل وردت في مواضع أخر بذكر عدد من الأنبياء وتفضيلهم على العالمين، فإذا جمعنا بين هذه المواضع فإنَّهُ يحدث تعارض أو إشكال في المعنى، لكن يزول هذا الإشكال بتوجيه الآية وحملها على المجاز، يعني حمل العام على الخاص كما بينا آنِفاً.

ب - لفظة (العالمين) في عبارة (نساء العالمين) مراداً به (نساء أهل زمانها)، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [آل عمران/ 42] أي: على نساء أهل زمانها[3] عند بعض أهل العلم، وقيل هي مفضلة «على نساء العالمين أجمع إلى يوم الصور»[4] فاللفظة تكون على حقيقتها إذا حُمِلَتْ على المعنى العام.

ج - لفظة (العالمين) مراداً به (الأضياف المرسلون)، في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [الحجر/ 70]، فالمراد بلفظ (العالمين) في الآية: الأضياف المرسلون الذين أضافهم لوط -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- فتسميتهم بـ(العالمين) مجاز من باب إطلاق العام على

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص10.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 376.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 82، ومثله تفسير الجلالين، ص74.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 82، 83، 84.

الخاص أو من باب الكل على البعض، والمعنى: «ألم ننهك عن أن تضيف أحداً لأنا نريد منهم الفاحشة وكانوا يقصدون الغرباء»[1].

اللون الخامس: عبارة (كلُّ شيءٍ) مراداً بها مجموعة من المعاني، ندرجها تباعاً:

أ - عبارة (كلّ شيءٍ) مراداً بها (كُلُّ شيءٍ أحبُّوهُ من النِعَمِ والخيرات):

وقد وردت هذه العبارة في الكتاب العزيز مخصَّصةً غيرَ مرادٍ بها هذا الإطلاق والعموم الذي يفهم من ظاهر اللفظ في عدة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام/ 44] أي: فَتَحْنا عليهم أبوابَ كُلَّ شيءٍ أَحَبُّوهُ[2] من النِعَمِ والخيراتِ، يعني كَثَّرْنا لهم ذلك - استدراجاً لهم - حتى إذا فَرِحُوا بما أوتوا - يعني بَطِرُوا وأشِرُوا وأُعْجِبُوا وظَنُّوا أنَّ ذلك العطاء لا يبيد وأنَّـهُ دالٌّ على رضا الله - تعالىٰ - أخذناهم بغتةً - يعني استأصلناهم وسطونا بهم[3] فترى أنَّ عبارة (كُلُّ شيءٍ) ما أريد بها المعنى على عمومه وإطلاقه وإنَّما قُيِّدَ بما أحبُّوهُ من الخيرات والنعم وهو من ألطف أنواع المجاز لما فيه من العِبْرَةِ في بيان مَيْلِ الإنسان إلى ما يُحِبُّ من العاجل والإعراض عَمَّا فيه سعادته في العاجل والآجل.

ب - عبارة (لِكُلِّ شيءٍ) مراداً بها (لِكُلِّ شيءٍ يحتاج إليه الدين):

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/ 154]، فالمراد بـ(كُلّ شيءٍ) في الآية: يعني: كُلُّ شيءٍ يحتاج إليه الدين[4] وليس المراد المعنى المطلق، فالآية من العام الذي يُـرَادُ به الخاصُّ.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 39.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 4/ 82، 83، 84.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 426 فقد أخذنا هذا المعنى عن القرطبي، ومثله في تفسير الجلالين، ص175.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص197.

ج - عبارة (من كُلّ شيءٍ) مراداً بها (من كل شيءٍ يحتاج إليه في دينه):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف/ 145]، فمعنى عبارة ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ أوضَحها القرطبي قائلاً: «يعني مِمَّا يحتاج إليه في دينه من الأحكام، وتبيين الحلال من الحرام، وقيل: هو لفظ يذكر تفخيماً ولا يراد به التعميم، تقول: دخلت السوق فاشتريت كُلَّ شيءٍ، وعند فلان كل شيء»[1].

د - عبارة (لِكُلِّ شيءٍ) مراداً بها (لكلّ شيءٍ أُمروا به من الأحكام):

وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف/ 145]، فقد أوضح القرطبي معنى هذه العبارة فقال أي: «لِكُلِّ شيءٍ أُمِرُوا به من الأحكام، فإنَّهُ لم يكن عندهم اجتهاد وإنَّما خَصَّ بذلك أُمَّةَ محمد -ﷺ-»[2].

فالعبارتان (من كُلِّ شيءٍ) في الفقرة (ج)، وعبارة (لِكُلِّ شيءٍ) في الفقرة (د) معناهما عام يراد به المعنى الخاص، وعُبِّرَ عن الخاص بلفظ العام لغرض التفخيم والتكثير والمبالغة، وهو آكد في بيان المعنى أو في الإشارة إليه.

هـ - عبارة (من كُلِّ شيءٍ) مراداً بها (من كلّ شيءٍ يحتاج إليه الخَلْقُ):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف/ 84]، قيل: «مِنْ كُلِّ شيءٍ يحتاج إليه الخَلْقُ، وقيل: من كُلِّ شيءٍ يستعينُ به الملوكُ من فتح المدائن وقهر الأعداء»[3]، فعلى هذا يكون اللفظ من العام يراد به المعنى الخاص لغرض المبالغة والتوكيد والبيان.

و - عبارة (من كُلِّ شيءٍ) مراداً بها (من كُلِّ شيءٍ تؤْتاهُ الأنبياء والملوك):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل/ 16]، يعني: من كُلِّ شيءٍ تُؤْتاهُ الأنبياء والملوك[4] فالعبارة ليس على إطلاقها

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 281، ومثله تفسير الجلالين، ص222.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 48، وتفسير الجلالين، ص399 بنفس المعنى.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص501.

وعمومها وإنَّما هي مُخَصَّصَة بما ذكرهُ العلماء من المعنى لكن استخدمت عبارة: (مِنْ كُلِّ شيء) التي يفيد ظاهرها العموم لأجل المبالغة والتكثير والبيان[1].

ز - عبارة (من كُلِّ شيءٍ) مراداً بها (من كُلِّ شيءٍ تحتاج إليه المَلِكَة):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل/ 23] قال السيوطي: «معناه: وأُوتِيَتْ من كُلِّ شيءٍ مِمَّا تحتاجهُ الملكة»[2] أو مِمَّا يحتاج إليه الملوك من الآلة والعِدَّة[3]. وعَقَّبَ الزركشي على الآية بقول غريب حين أورد الآية ضمن ما ذكره من هذا النوع فقال: «مع أنَّـها لم تُؤت لِحْيَةً ولا ذَكَراً»[4]. فهذا التفسير ليس فيه تخصيص للآية والصحيح - عندنا - ما تَقَدَّمَ من تفسيره عند السيوطي تعليلهِ لهُ بقولِهِ: «والغرض منه: المبالغة في بيان ما أوتيت هذه الملكة»[5].

ح - عبارة (كُلِّ شيءٍ) مراداً بها (المبالغة في الاستقصاء):

وقـد وردت فـي قولـه تعـالىٰ: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص/ 57] أي: «ثمراتُ كُلِّ أرضٍ وبلدٍ»[6] فليس المقصود ثمرات كل أرض وبلد على وجه الاستقصاء وإنما أريد بهذا التعبير المبالغة والكثرة وإلى هذا ذهب الزمخشري[7] فالآية من العام الذي يراد به الخاص، والله أعلم.

ط - عبارة (كلّ شيءٍ) مراداً بها (كلِّ شيءٍ بُعِثَت عليه):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 184.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص502.

(3) البرهان في علوم القرآن 2/ 272.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: الكشاف 3/ 144، 185.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 300.

(7) ينظر: الكشاف 3/ 185 فقد أورد الزمخشري هذا المعنى.

[الأحقاف/ 25] معناه: «تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ مَرَّتْ عليه من رجال عاد وأموالها، أو كُلِّ شيءٍ بُعِثَتْ عليه»[1]، فالآية من العام الذي يراد به الخاص، وعُبِّرَ بلفظ العموم مجازاً لما فيه من المبالغة والكثرة والبيان، قال الزمخشري: «معناه: تهلك من نفوس عاد وأموالهم الجم الكثير فعبر عن الكثرة بالكلية»[2]. والقرينة المانعة من إيراد الكلام على حقيقته قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ﴾ لأنَّـها شيءٌ من الكل المذكور في الآية، كما إنَّ الريح لم تَجْتَحْ هوداً -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- والمسلمين معه[3]، فهي كما قال العلماء تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ بعثت عليه لا كُلَّ شيءٍ مَرَّتْ به أو كُلَّ شيءٍ على الإطلاق.

ي - عبارة (ما تذَرُ من شيءٍ) مراداً بها (الأشياء التي حكم الله عليها بالإذهاب):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ ٤٢﴾ [الذاريات/ 42] وقد أتت على مساكنهم فلم تصبها بشيء بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ﴾ [الأحقاف/ 25] وهي شيء، فَعُلِمَ أنَّ المراد بقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ﴾ يعني الأشياء التي حَكَمَ اللهُ تعالىٰ عليها بالذهاب[4] لا كلَّ شيءٍ مرَّتْ به، وهكذا حمل القرطبي معناها على معنى آية (الأحقاف/ 25) الذي تقدم[5].

اللون السادس: لفظة (الشعراء) مراداً بها (الشعراء الكفار وأصحاب المجون):

وله موضع واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤﴾ [الشعراء/ 224]، فالآية من العام يراد به الخاص لأنَّـهُ «لم يَعْنِ كُلَّ الشعراء»[6] وإنَّما عُنِيَ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 206.

(2) الكشاف 3/ 524.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 272، فقد جعل الزركشي هذا علة لتخصيص الآية، وينظر: تفسير الجلالين، ص668.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 272، فقد نقلنا هذا المعنى عن الزركشي بتصرف.

(5) الجامع لأحكام القرآن 17/ 51.

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 272.

الكُفَّارَ وأصحاب المُجُونِ والتَكَسُّبِ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الشعراء/ 227]، وهذا أمر مشهور عند العلماء[1].

اللون السابع: لفظة (الآيات) مراداً بها (الآيات التي اقترحها أهل مكة):

وله موضع واحد في الكتاب العزيز يمكن عَدَّهُ من هذا النوع هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ ﴾ [الإسراء/ 59].

فالمراد بلفظ (الآيات) الآيات التي اقترحها أهل مكة، فاللفظ عام والمراد به خاص، قال القرطبي: «المعنى: وما منعنا أن نرسل بالآيات التي اقترحوها إلا أن يكذبوا بها فيهلكوا كما فُعِلَ بمن كان قبلهم، فَـأَخَّرَ اللهُ - تعالىٰ - العذابَ عن كفار قريش لعلمه أنَّ فيهم من يؤمن، وفيهم من يولد مؤمناً، فقد طلبوا أن يحول الله لهم الصفا ذهباً، وتتنحى الجبال عنهم، فنزل جبريل - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ - وقال لمحمد - ﷺ - إن شئت كان ما سأل قومك ولكنهم إن لم يؤمنوا لم يمهلوا، وإن شئت استأنيت بهم، فقال: لا، بل استأن بهم، فمجاز الكلام: وما منعنا إرسال الآيات إلا تكذيب الأولين والله - تعالىٰ - لا يكون ممنوعاً عن شيء، فالمعنى: المبالغة في أنه لا يفعل، فكأنه قد منع عنه»[2]، وإلى هذا المعنى ذهب ابن فارس والزركشي، وَعَدَّا الآية من هذا النوع، وكذلك أشار إليه السيوطي[3].

اللون الثامن: لفظة (الأعراب) مراداً بها (فريقاً منهم):

وله موضع واحد في الكتاب العزيز يمكن عَدُّهُ من هذا النوع، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴾ [الحجرات/ 14].

فلفظ (الأعراب) عام والمراد به خاص لأنَّ الذي قال ذلك فريقٌ منهم[4]. وذكر القرطبي

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 152، 153، فقد أسهب القرطبي في إيراد مثل ذلك.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 281.

(3) الصاحبي، ص210، والبرهان 2/ 273، وتفسير الجلالين، ص378.

(4) الصاحبي، ص210، والبرهان 2/ 273.

أنَّ الذي قال ذلك جماعةٌ من بني أسد[1] فالآية مجاز مرسل من باب الكل عن البعض أو العام عن الخاص، وإنما عبر عن هذا البعض أو عن هذا الخاص بلفظ العموم مجازاً لأنهم من هذا الجنس فَسَمَّاهُم به، وفيه إشارة إلى أنَّ الأعراب أجفى طباعاً وأيبسُ طينةً وأبعدُ عن السنن فهم أقرب إلى عدم الإيمان.

اللون التاسع: لفظة (أَشْهُرٌ) مراداً بها (شهرين وبعض الثالث):

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة/ 197] والمراد: شهران وبعض الثالث[2] فعبر عن مجموع الشهرين وبعض الثالث بلفظ العموم مجازاً تعبيراً بالكل عن البعض أو بالعام عن الخاص.

اللون العاشر: لفظة (القوم) مراداً بها (بعضهم) أو (الأكثرية منهم):

وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع أولها قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام/ 66] «المراد بَعْضُهم لأنَّ منهم أفاضل المسلمين»[3] لكن عُبِّـرَ بالعام عن الخاص لأنَّـهُ الغالب في حينه، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفرقان/ 30]، ومثله أيضاً: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾﴾ [الشعراء/ 117]، أراد الأكثرية منهم بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود/ 36]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود/ 40].

فقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾﴾ المراد به الغالبية الأكثرية، فعبر بالعام عن الخاص لأنَّـهُ أوجز وأخف وأبلغ من أن يقول: يا ربِّ إنَّ غالبية قومي أو أكثرهم كذبوني.

اللون الحادي عشر: لفظة (أول) مراداً بها مجموعة من المعاني ضمن عبارات متنوعة:

هذه اللفظة واردة في القرآن الكريم في عدة مواضع مضافةً إلى غيرها ومراداً بها معنى مخصوصاً وليس معناها العام بصورته المطلقة:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 16/ 348، ومثله تفسير الجلالين، ص685.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 273.

(3) انظر الهامش رقم (2).

أ - عبارة (أوّل كافرٍ به) مراداً بها (أوّل كافرٍ به من أهل الكتاب)، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة/ 41]، الخطاب في الآية لليهود، وهم ليسوا أول من كَفَـرَ بالقرآن، بل سَبَقَهُم إلى ذلك كُفَّارُ قريش، إذ نَـزَلَتْ آياتُهُ بين ظَهْرانِيهم، لكنَّ المرادَ بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ يعني: ولا تكونوا أوَّلَ كافرٍ به من أهل الكتاب إذ هم منظورٌ إليهم في مثل هذا[1] «والمقصود من الكلام النهي عن الكفر أولًا وآخراً، وخُصَّ الأول بالذكر لأنَّ التَقَدُّم فيه أغلظ»[2]، فالآية من العام يراد به الخاص مجازاً.

ب - عبارة (أول من أسلَمَ) مراداً بها (أول من أخلص)، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام/ 14] معناه: «أول من أخلص: أي من قومي وأمتي»[3] فالمراد هذا المعنى الخاص وليس المعنى المطلق، والتعبير به أبلغ وأوكد لما في الأولوية من أثرٍ في النفوس.

ج - عبارة (أول المسلمين) مراداً بها (أول المسلمين من أهل مِلَّتِهِ) أو (أول المسلمين من هذه الأمة)، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام/ 163]، نقل القرطبي عن العلماء أقوالاً في ذلك منها أنه -ﷺ- أول المسلمين من أهل مِلَّتِهِ[4] أو: «أول المسلمين من هذه الأمة»[5] فالمراد: المعنى الخاص لكن عُبِّـرَ عنه بلفظ العموم لما فيه من التوكيد والبلاغة والإيجاز والاختصار كما هو واضح.

د - عبارة (أول المسلمين) مراداً بها (أول المسلمين من هذه الأمة)، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ [الزمر/ 12] يعني: أول المسلمين من هذه الأمة[6] قال القرطبي: «وكذلك كان -ﷺ- فإنه كان أول من خالف دين آبائه، وخلع الأصنام، وَحَطَّمَها،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 333، ومثله تفسير الجلالين، ص10.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 334.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 197، ومثله تفسير الجلالين، ص170.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 155.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص198.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 242، وتفسير الجلالين، ص608.

وأسلم لله وآمن به، ودعا إليه»[1]. فالآية من العام يراد به الخاص مجازاً لغرض الإيجاز والاختصار والخفة، فضلاً عن كونه أبلغ وآكد وأبين.

هـ - عبارة (أول المؤمنين) مراداً بها (أول المؤمنين من قومي):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف/ 143]، فالمراد: «أول المؤمنين من قومي، وقيل من بني إسرائيل في هذا العصر»[2] ولم يرد بلفظ (أول) المعنى على إطلاقه لكنَّهُ عُبِّرَ بهِ لِمَا فيه من التوكيد والبلاغة والإيجاز والمسارعة إلى الامتثال، لأنَّ موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف/ 143]، يعني «وأنا أول المؤمنين بأنَّك لا تُرَى في الدنيا لوعدك السابق»[3]، فمعنى المسارعة في الامتثال والإيمان بذلك قد اتضَّحَ باستعمال عبارة (أوّل المؤمنين) وهذا هو المراد من اللفظ (أول) في الآية، على ما ذكره بعض أهل العلم.

و- عبارة (أول المؤمنين) مراداً بها (أول المؤمنين عند ظهور الآية):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٥١﴾ [الشعراء/ 51] الآية حكاية لقول السحرة الذين كانوا في جانب فرعون ثم أصبحوا بعد ظهور المعجزة مع موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-، فمعنى عبارة ﴿أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾: أولهم عند ظهور الآية، أو أول مؤمني زماننا[4] ففيه معنى المسارعة إلى الإيمان بِربِّ موسى وهارون بعد أن رأوا أنَّ ما ظهر على يد موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- ليس من قبيل السحر الذي كان عندهم، فالآية من العام الذي يراد به الخاص مجازاً للاختصار والإيجاز والتوكيد والمبالغة.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 242.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 279، ومثله تفسير الجلالين، ص221.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 279.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 99، ومثله تفسير الجلالين، ص489.

ز - عبارة (أول من ألقى) مراداً بها (أول من ألقى من الفريقين):

وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ۝٦٥﴾ [طه/ 65] يعني: أوَّلَ من ألقى من الفريقين، وهذا واضح لكنهُ بُنِيَ على الإيجاز والاختصار لوضوحه، ولأجل أن تنتهي الآية بلفظ «ألقى» لمجانسته بقية فواصل آيات السورة في الوزن.

ح - عبارة (أول العابدين) مراداً بها (المسارعة إلى التوحيد)، في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ۝٨١﴾ [الزخرف/ 81]، فإنَّ المراد بـ(أول العابدين) المسارعة إلى العبادة أو التوحيد على فرض أنَّ له ولداً - تعالىٰ الله عَمَّا يقول الجاهلون عُلُوّاً كبيراً - ولكن هذا لم يثبت إذ هو مُجَرَّد فرض، فاجتمع في الآية المبالغة في الاستبعاد والمبالغة في الإسراع إلى توحيد الله تعالىٰ وتنزيههِ عن مقتضى هذا القول[1].

اللون الثاني عشر: لفظة (المطلقات) مراداً بها وجهين خاصَّيْن: وله في القرآن الكريم موضع واحد يمكن عدُّهُ من هذا النوع، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ ﴾ [البقرة/ 228].

فالوجه الأول: أنَّ لفظة (المطلقات) أُرِيدَ بها (المطلقات طلاقاً رجعياً):

إذ إنَّ لفظة (المطلقات) فيها عموم من جهتين: فالجهة الأولى: أنّ هذا اللفظة (المطلقات) عام في البائنة والرجعية[2] ثم خُصِّصَت الآية بالرجعية بقوله تعالىٰ في الآية نفسها: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ لأنَّ البائنة لا تُـرَاجَع[3].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 119، فقد أخذنا المعنى عنه بتصرف، وينظر تفسير الجلالين، ص654.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 221، وينظر تفصيل هذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 3/ 112، وما بعده، وينظر: تفسير الجلالين، ص48.

(3) انظر الهامش رقم (2).

والوجه الثاني: أنّ لفظة (المطلقات) أُريدَ بها (الآيسة والصغيرة والحامل):

فالوجه الثاني: أنه عام في المدخول بها وغيرها، ثم خَصَّها في موضع آخر بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب/ 49]. «فخَصَّ الآيسة والصغيرة والحامل، فالآيسة والصغيرة بالأشهر، والحامل بالوضع»[1]. فترى أنّ هذه اللفظة في الآية قد جاءت بمعنى هو غاية في الإيجاز والاختصار فضلاً عن كونها أبلغ وأخف في الإشارة إلى حُكْمِ كُلِّ نوعٍ مِمَّا يدخل تحتها من المعاني.

اللون الثالث عشر: لفظة (الأزواج) مراداً بها (الحائل):

وله في القرآن الكريم موضعٌ واحدٌ يمكن عده من هذا النوع وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ [البقرة/ 234]. فقوله: ﴿أَزۡوَٰجٗا﴾ «عام في (الحامل والحائل) ثم خُصِّصَت الآية بالحوائل في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق/ 4]»[2].

فالمعنى في هذه اللفظة عام يراد به الخاص وهو (الحوائل)، وقد جرى تَخصِيصُهُ بـ(الحوائل) في آية الطلاق إذ اتَّضَحَ أنَّ (أولات الأحمال) أجلهن انقضاء عِدَّتِهِنَّ - مطلقاتٍ أو متوفَّىً عنهُنَّ - أن يضعن حملهن[3].

اللون الرابع عشر: لفظة (النساء) مراداً بها (النساء الأجنبيات)، وله موضع واحد يمكن عدّهُ من هذا النوع في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء/ 3] فلفظة (النساء) عام في (ذوات المحارم والأجنبيات) ثم خُصِّصَت الآية بالأجنبيات في قوله

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 223، وينظر تفصيل المعنى في الجامع لأحكام القرآن 3/ 112، وأشار السيوطي في تفسير الجلالين، ص48 إليه.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 223، ومثله تفسير الجلالين، ص51.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 165، وتفسير الجلالين، ص743.

تعالىٰ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ ﴾[1] [النساء/ 23، 24]. قال القرطبي: «قوله تعالىٰ: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾، معناه ما حل لكم فاكتفى بذكر من يجوز نكاحها لأنَّ المحرمات من النساء كثير»[2].

فهذا وجه آخر لتخصيص الآية بالأجنبيات، فضلاً عن أن التعبير بالعام يشتمل على الإيجاز والاختصار وكونُهُ أبلغ وأخفّ.

اللون الخامس عشر: لفظة (الخُلَّة) مراداً به (خُلَّة المُتقين)، وله موضع واحد في الكتاب العزيز، وهو من العام الذي يراد به الخاص، قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ [البقرة/ 254]، قال الزركشي: «الخُلّة في (آية البقرة/ 254) عامة، خُصِّصَتْ بقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾»[3] [الزخرف/ 67].

اللون السادس عشر: لفظة (الشفاعة) مراداً بها (شفاعة النبي محمد -ﷺ-)، ولها موضع واحد هو آية/ 254 من سورة البقرة الواردة في المثال السابق، قال الزركشي: «وكذلك قوله ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ يراد بها شفاعة النبي محمد -ﷺ-»[4].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 223.

(2) الجامع لأحكام القرآن 5/ 15.

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) انظر الهامش رقم (1).

اللـون السابـع عشر: لفظة (المَيْتَةُ) مراداً بها (الصيد الذي يموت في فم الجارح المُعَلَّم وصَيْدُ السهم إذا أُرْسِلَ وذُكِرَ اسمُ الله تعالىٰ عليه):

وله ثلاثة مواضع في الكتاب العزيز بلفظ العموم ثم خُصِّصَ في موضع آخر، فالأول والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة/ 173، النحل/ 115]، والثالث: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة/ 3] فلفظة (الميتة) «في الآيات الثلاث عام في جميع الميتات لكنَّهُ مُخَصَّصٌ بقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة/ 4] فأباح الصيد الذي يموت في فَـمِ الجارحِ المعلم»[1]: و «صيد السهم إذا أُرْسِلَ وَذُكِرَ اسمُ اللهِ عليه»[2] فهو مما أبيح أكلهُ، وذكر العلماء أيضاً أنَّ عموم الآيات الثلاث مخصص بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة/ 96]، تقديرهُ: (وإنْ كانت مَيْتَةً)[3].

اللون الثامن عشر: لفظة (الدم) مراداً بها (الدم المسفوح)، في ثلاثة مواضع هي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة/ 173، النحل/ 115]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة/ 3] فلفظة (الدم) في الآيات الثلاث عام خُصِّصَ بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[4] [المائدة/ 96]، وقال القرطبي: «وأمَّا (الدم) فعامٌّ أيضاً وَخُصِّصَ بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام/ 145] فخرج بقوله: ﴿مَّسْفُوحًا﴾ الكبد والطحال[5]، فقد حمل العلماء المعنى المطلق - في سورة المائدة - على المُقَيَّد في سورة الأنعام، فالدم المذكور في الآيات يراد به المسفوح»[6]. فالآيات من العام الذي يراد به الخاص مجازاً، وعبر عنه بلفظ العام لغرض الإيجاز والاختصار.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 223.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص141.

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) انظر الهامش رقم (1).

(5) ينظر تفصيل ذلك في الجامع لأحكام القرآن 2/ 222 وما بعدها، و 7/ 124 وما بعدها، وينظر تفسير الجلالين 194.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 222.

اللون التاسع عشر: لفظتا (الزانية والزاني) مراداً بهما (البالغةُ الحُرَّةُ البِكْرُ)، و(البالغ الحُرُّ البِكْرُ)، قال العلماء: ومن العام الذي يراد به الخاصُّ قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ﴾ [النور/ 2]. «فلفظتا (الزانية والزاني) عام في المحصنين والعُزَّاب من جهة، وفي الأحرار والأرقاء من جهة أخرى»(1).

قال القرطبي: «قوله تعالىٰ: مئة جلدة، هذا حَدُّ الزاني الحُرّ البالغ البِكْرِ، وكذلك الزانية البالغة البِكْرِ الحُرَّةِ - وثبت بالسُنَّة تغريب عام على الخلاف في ذلك - وأمَّا المملوكات فالواجب خمسون جلدةً لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء/ 25] وهذا في الأَمَةِ، ثم العبد في معناها، وأمَّا المُحْصِن من الأحرار فعليه الرجم دون الجلد، ومن العلماء من يقول: يُجْلَدُ مِئَةَ جلدةٍ ثم يُرْجَم»(2).

اللون العشرون: لفظة (الأرض) مراداً بها (أرضاً معينة) على وفق ما حَدَّدَهُ أهل التفسير:

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في مواضع عدة والمراد منه المعنى الخاص، وهو تحديد أرض معينة وعدم إرادة المعنى المطلق لها.

أ - **لفظة (أرض) مراداً بها (وادي حنين)** وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ [التوبة/ 25] المراد بها الأرض التي جرى فيها القتال وهو وادي حنين - بين مكة والطائف - ، يعني: ضاق عليهم البر الذي هم عليه - على ما به من اتِّسَاع - لِشِدَّةِ ما لَحِقَهُم من الخوف(3) فقد بَيَّنَ الله - سبحانه - أنَّ الغلبة إنَّما تكون بنصر الله لا بالكثرة، لقولهم: لن نُغْلَبَ اليوم عن قِلَّةٍ فَوُكِلُوا إلى هذه الكلمة فكان ما كان من الهزيمة في الابتداء إلى أن تراجعوا فكان الظفر للمسلمين ببركة سيد المرسلين -ﷺ-(4).

فاللفظ عام أريد به الخاص مجازاً وعُبِّرَ به عن الخاص لِمَا في العام من المبالغة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 159، ومثله تفسير الجلالين، ص462.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 100، ومثله تفسير الجلالين، ص251.

(4) انظر الهامش رقم (3).

والاختصار والإيجاز من أن يقال: وضاقت عليهم الأرض التي جرى فيها القتال.

ب - **لفظة (الأرض) مراداً بها (أرض الكفار)**، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [إبراهيم/ 14]، الخطاب للرسل - عليهم صلوات الله وسلامه - في كل زمان ومكان، وفيه تأكيد على أن الله - جَلَّتْ قدرته - يسكن هؤلاء الرسل ومن اتَّبَعَهم أرض الكفار، فاللفظ عام والمعنى خاصّ مجازاً وعبر بالعام عن الخاص لما فيه من المبالغة والتوكيد.

ج - **لفظة (الأرض) مراداً بها (أرض الجنة)**، وله موضعان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الأنبياء/ 105]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ﴾ [الزمر/ 74].

فالمراد أرض الجنة[1] فعبر بالعام عن الخاص للمبالغة والتوكيد.

د - **لفظة (الأرض) مراداً بها (أرض مصر)**، وله مواضع عديدة ندرجها تباعاً، وأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [الإسراء/ 103، 104].

فلفظ الأرض - في الموضعين - عام - والمراد به خاصّ وهو أرض مصر[2] وعبر بلفظ العموم لإرادة المبالغة في الآيتين، لأنَّ فرعون أراد أن يَسْتَفِزَّهم بمعنى أنَّ فرعون أراد أنْ يُخْرِجَ موسى وقومه من أرض مصر فقال: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾، هكذا مطلقاً لغرض المبالغة وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس/ 78]، وقوله: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس/ 83]. فالمراد:

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 349، 15/ 287، وتفسير الجلالين، ص348، 617 في الموضعين.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 338، ومثله تفسير الجلالين، ص385.

أرض مصر[1] في الموضعين وإنَّما عُبِّـرَ المعنى الخاص بلفظ العموم لإرادة المبالغة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف/ 21، 56]، وقوله: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف/ 55]، فالمراد: أرض مصر[2]، لكن عُبِّـرَ عنه بلفظ العموم للمبالغة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص/ 4]، فالمراد أرض مصر[3]، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ لأنه لم يجعل كل أهل الأرض شيعاً وإنَّما فَـعَلَ ما فَـعَلَ في أرض مصر فقط وقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [القصص/ 5، 6]، فالمراد: أرض مصر والشام[4] لأنَّ المخبر عنهم والذين أراد الله- تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ - أن يُمَكِّنَ لهم في الأرض هم بنو إسرائيل لكن عُبِّـرَ بالعام عن الخاص مجازاً للمبالغة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [القصص/ 39]، فالمراد أرض مصر[5] لأنَّ استكبارهم لا يمكن أن يَعُمَّ الأرض جميعها وإنَّما هو مُقْتَصِرٌ على البلد الذي تحت سلطان فرعون، وقد عُبِّـرَ بلفظ العام عن الخاص لأجل المبالغة.

العلاقة الثالثة عشرة: التجوز بإطلاق (المفرد) مراداً به (المثنى).

أولاً: تعريفها: المقصود بالمفرد - هنا - هو أن يرد الاسم أو الصفةُ مُفْـرَدَيْنِ - سواءً كانا مُذَكَّرَيْنِ أم مُؤَنّثَيْنِ- مراداً بهما المثنى، وكذلك المقصود بـ (المفرد): ضمير المفرد والمفردة المُتَّصِلِين، مراداً بهما المثنّى أيضاً.

ثانياً: أمثلتها: لهذه العلاقة في القرآن خمسة ألوان ندرجها تباعاً:

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 367، وتفسير الجلالين، ص285، 286.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 213، وتفسير الجلالين، ص311، 317.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 248، 249، وتفسير الجلالين، ص511.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص516.

اللون الأول: ضمير المفردة الغائبة في الفعل (ينفقونها) مراداً به مُثنَّاها: (ينفقونهما)، في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة/ 34]، فلم يقل: ينفقونهما، بل خَصَّ الفضة بالإنفاق (لأنّها الأغلب والأعمّ)(1) ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة/ 11]، فالأصل أن يقال: انفضوا إليهما لكنَّهُ تجوز بنسبة الانفضاض إلى التجارة «لأنها مطلوبهم دون اللهو(2) أو لأنها الأفضل والأهم(3) أو لأن التعبير مبني على الإيجاز والاختصار لدلالة المذكور على المحذوف»(4).

اللون الثاني: ضمير المفرد الغائب في الفعل (يرضوه) مراداً به مُثنّاهُ (يرضوهما)، في قوله تعالىٰ: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ لِيُرۡضُوكُمۡ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ [التوبة/ 62] معناه: «أحق أن يرضوهما لكن أفرد لتلازم الرضاءين»(5) قال الزمخشري: «وإنَّما وُحِّدَ الضمير لأنّهُ لا تفاوُتَ بين رضا الله ورضا رسوله، فكانا في حكم مرضي واحد»(6)، وقال صاحب تفسير المنار: «وكان الظاهر أن يقال: (يرضوهما) ونكتة العدول عنه إلى (يرضوه) الإعلام بأنَّ إرضاء رسوله - من حيث إنَّهُ رسوله - عين إرضائه - تعالىٰ - ، لأنّهُ إرضاءٌ له في اتباع ما أرسله، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز ولو قال (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى»(7).

اللون الثالث: ضمير المفرد المخاطب في الفعل (فتشقى) مراداً به مُثنّاهُ (فتشقيان)، في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه/ 117]، «أفرد آدم - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ - بالشقاء، من

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 373.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص736.

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 111.

(5) ينظر: الإتقان 3/ 117.

(6) الكشاف 2/ 199.

(7) تفسير المنار 10 / 523.

حيث كان المخاطب أولاً والمقصود في الكلام، وقيل إنَّما أفرده بالشقاء لأنَّ الله - تعالىٰ - جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال»[1]، وإلا فإنَّ الدارَ الدنيا دارُ شقاء وليست دار سعادة لأنَّ السعادة فيها غير دائمة فضلاً عن أنَّ الخروج من الجنة بحدِّ ذاته - يُعَدُّ شقاءً.

اللون الرابع: التجوز بإطلاق لفظ الاسم (موسى) مراداً به (موسى وهارون)، وله مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [طه/ 49] أي: يا موسى وهارون «لكنَّه أفرد موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بالنداء، لأنَّــهُ صاحب الرسالة والمكلف بها»[2].

اللون الخامس: إطلاق لفظة (صفة من الصفات المفردة) مراداً بها مُثَنَّاها، وله ثلاثة مواضع:

أ - إطلاق لفظة الصفة المفردة (آية) مراداً بها مثناها (آيتين) في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنبياء/ 91]، قال القرطبي: «لم يقل آيتين لأنَّ معنى الكلام: وجعلنا شأنهما وأمرهما وقصتهما آية للعالمين»[3].

ب - إطلاق لفظة الصفة المفـردة (رسـول) مـراداً مُثَـنَّاها (رسولان) في قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء/ 16]، فلفظة (رسول) بمعنى رسالة، والتقدير: «إنَّا ذوو رسالة رَبِّ العالمين»[4] أو لأنَّ الأمر الذي كُلِّفَـا بإبلاغه إلى فرعون واحد، وهو إطلاق بني إسرائيل معهم وعدم إبقائهم مستعبدين عنده، أو لأنَّ المُكَلَّف بالرسالة هو موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- وأما أخوه فكان مؤازراً له: «ويجوز في كلام العرب أن تقول: هذان رسولي وهؤلاء رسولي»[5] لأنَّ الإفراد أخفّ من التثنية وأخفُّ من الجمع أيضاً وأخصر وأوجز، وبخاصة إذا كان الأمر الذي يُـكَلَّفُ به الاثنان والجماعة واحداً.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 240.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 338.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 93.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 94.

ج - **إطلاق لفظة الصفة المفردة (قعيد) مراداً بها مثناها (قعيدان)** في قوله تعالىٰ: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧﴾ [ق/ 17] «ولم يقل قعيدان، لأن التعبير بصيغة المفرد أخف وأوجز وأبلغ وأخصر من أن يقال: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، أو عن اليمين وعن الشمال قعيدان، «وهما الملكان الموكلان بالإنسان»[1] فحذف (قعيد) الأول اختصاراً لدلالة الثاني عليه»[2].

العلاقة الرابعة عشرة: التجوز بإطلاق اللفظة الدالة على (المفرد) مراداً بها (الجمع).

أولاً: تعريفها: هي أن تطلق اللفظة المفردة في القرآن الكريم لكنَّ المراد بها الجمع.

ثانياً: أمثلتها: ولها في القرآن الكريم أمثلة متنوعة وتكرر ذكر عدد منها وندرج هذه الأمثلة تباعاً وعلى وفق ما ورد من الألوان التي حصل فيها هذا النوع من التجوز.

اللون الأول: لفظة (ذات) مراداً بها جمع الإناث (ذوات)، وهو وصف للمؤنث المفرد حقيقة وقد جاء في موضعين في القرآن الكريم وصفاً لجمع الإناث - مجازاً - أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل/ 60]، وقوله: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝١١﴾ [الرحمٰن/ 11]، ولم يقل ذوات في الموضعين لإفادة أن كل واحدة من الحدائق موصوفة بكونها ذات بهجة وأن كل واحدة من النخل موصوفة بكونها ذات أكمام، لأنه آكد وأقوى فضلاً عن أنَّهُ أوجز وأخف وأبلغ.

اللون الثاني: لفظة (مطهرة) مراداً بها جمع الإناث (مطهرات)، وهو صفة للمؤنث المفرد حقيقة، وقد جاء في خمسة مواضع في القرآن الكريم وصفاً لجمع الإناث مجازاً، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران/ 15]، وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء/ 57]، وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤﴾ [عبس/ 12 - 14]، وقوله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾ [البينة/ 2].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص687.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 10.

جاء لفظ (مطهرة) بصيغة الإفراد والأصل أن يقال: (مطهرات)[1] لكنها أفردت لتأكيد أن كل واحدة من أولئك الأزواج موصوفة بكونها مطهرة أو حائزة على هذا الوصف، وكذلك بالنسبة للصحف، ولأنَّـهُ أخف وأوجز وأبلغ وآكد، لأنَّ استعمال المفرد في موضع الجمع تتضح منه هذه الأغراض البلاغية.

اللون الثالث: لفظة (ظهير) مراداً به الجمع بين (الإنس والجن).

وهو صفة للمفرد المذكر الغائب حقيقة لكنه ورد وصفاً للجمع - مجازاً - في موضعين في القرآن أولهما قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء/ 88]، وقوله: ﴿ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم/ 4]، وذلك لحمل لفظة (البعض) في آية الإسراء على التشبيه بالمفرد أي لو أنَّ أفهام الإنس اجتمعت وتعاونت فكانت كالرجل الواحد، وكذلك الجن، مظاهرة الرجل للرجل لما استطاعا الإتيان بمثل القرآن، ولا يتأتى هذا المعنى إلا باستعمال لفظة (ظهير) مفرداً هكذا كما ورد ليعطي هذا التأكيد فضلاً عن كونه أخف وأوجز.

اللون الرابع: لفظة (عدو) أو (العدو) مراداً به الجمع (الأعداء).

وهو صفة للمفرد المذكر والمخاطب حقيقة وقد ورد وصفاً للجمع - مجازاً - في ستة عشر موضعاً في القرآن الكريم، والأسباب التي أدت إلى استعمال هذه اللفظة بصيغة المفرد في موضع الجمع كثيرة ومتنوعة يجمعها أغراض بلاغية لعل أهمها وأوضحها أن المفرد أخف من الجمع وأوجز، إضافةً إلى كونه في مثل هذه المواضع آكد وأبلغ وأفخم وأقوى، ونكتفي بهذا عن توضيح الغرض البلاغي في كل آية لأجل عدم الإطالة، وهذا بيان الآيات التي اشتملت على هذا الأسلوب.

وأولها قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة/ 36]، وقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء/ 92]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [النساء/ 101]، وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾

---

(1) ينظر: الإتقان 2/ 287، بخصوص آية البقرة ومنه تنبهنا إلى جمع بقية الألفاظ في المواضع الأخرى.

[الأنعام/ 112]، وقوله: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [الأعراف/ 24]، وقوله: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف/ 129]، وقوله: ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال/ 60]، وقوله: ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة/ 83]، وقوله: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة/ 120]، وقوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢ﴾ [الكهف/ 50]، وقوله: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [طه/ 123]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ [الشعراء/ 77]، وقوله: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٦٧﴾ [الزخرف/ 67]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الممتحنة/ 1]، وقوله: ﴿فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ۝١٤﴾ [الصف/ 14]، وقوله: ﴿هُمُ ٱلۡعَدُوُّ فَٱحۡذَرۡهُمۡ﴾ [المنافقون/ 4]، ورد لفظ (العدو) في جميع الآيات السابقة بصيغة المفرد، مراداً به الجمع - مجازاً - لغرض الإيجاز والاختصار، فضلاً عن أنَّهُ آكد وأبلغ وأخفّ.

اللون الخامس: لفظة (رفيق) مراداً به الجمع (الرفقة أو الرفاق).

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ۝٦٩﴾ [النساء/ 69] والأصل أن يقال: رفقاء[1] لكنه تجوز بصيغة المفرد تأكيد على أن الذين أنعم الله - سبحانه - عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين يحسن أن يكون كل واحد منهم رفيقاً لمن يطع الله والرسول وجاء الفعل (حَسُنَ) بصيغة الماضي وهو في المعنى مستقبل ليفيد أنَّ حُسْنَ رِفْقَتِهِم أمرٌ مُؤَكَّدٌ وفي حكم المقطوع به، وأنَّـهُ لا شك في حُسْنِ هذه الصحبة، فضلاً عن أنَّ صيغة المفرد أخفّ وأوجز وأفخم وأدق.

اللون السادس: لفظة (الطفل) مراداً بها الجمع (الأطفال)، وهو صفة الإنسان في مرحلة مخصوصة من مراحل عمره، تستعمل للمفرد المخاطب والغائب حقيقة، وقد وردت في معنى الجمع مجازاً في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع أولها قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 234، بخصوص آية النساء، وينظر: تفسير الجلالين، ص439، 467، 627، في المواضع الثلاثة لحمله على معنى الطفل على الجمع.

[الحج/ 5]، وقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور/ 31]، وقوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر/ 67]، معناه: ثم نخرجكم أو يخرجكم أطفالاً، وكذا: أو الأطفال[1] الذين لم يظهروا على عورات النساء، لكنه جاء بصيغة الإفراد إيجازاً واختصاراً ولأنَّـهُ أخفّ وأبلغ وآكد في تصوير هذه الحالة أو المرحلة من العسر أو في الحكم عليها.

اللون السابع: لفظة (نَجِيّ: معناها ناجٍ) مراداً بها الجمع: (أنجية، أو أنجياء).

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ [يوسف/ 80] فلفظ (نجيا) فعيل، والنَجيُّ: هو الشخص الذي تُسارِرُهُ بالحديث بصوت منخفض، والجمع: أنجية[2] لكنه عُبِّـرَ عن الجمع بلفظ المفرد لإفادة أن مناجاتهم بعد أن يئسوا من أخذه وانفردوا يتناجون ويلوم أحدهم الآخر على ما حصل لهم من أخذ أخيهم منهم وكيف سيواجهون أباهم وبأيِّ عذر سيعتذرون هذه المرة، فلفظة (نَجِيّاً) أفاد تأكيد حصول المناجاة من كل واحد منهم فهو آكدُ وأوجزُ وأبلغُ وأخفُّ وأدلُّ على المعنى.

اللون الثامن: لفظة (الكتاب) مراداً بها (الجمع) أي (الكتب السماوية).

الكتاب: معروف: وهو مفرد والجمع كُتُبُ وكُتبٌ، وقد ورد لفظ (الكتاب) في القرآن الكريم في خمسة مواضع بصيغة المفرد مراداً به الجمع مجازاً، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة/ 177]، يعني: الكتب[3].

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة/ 213]، معناه: الكتب[4] لأن مع كل نبي

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 234، بخصوص آية النساء، وينظر: تفسير الجلالين، ص439، 467، 627، في المواضع الثلاثة لحمله على معنى الطفل على الجمع.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة (نجي) وينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 241.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص36.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص44.

مرسل كتاب، ولم يكن كتاباً واحداً أُرسِلَ مع الكُلِّ، بل لِكُلِّ واحد منهم كتاب يحكم بموجبه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران/ 119]، معناه: تؤمنون بالكتب كلها[1]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد/ 25]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد/ 26] معناه: الكتب في الموضعين[2] وقد استعمل المفرد لكونه آكد وأبلغ في تخصيص كل نبي منهم بكتاب.

العلاقة الخامسة عشرة: التجوز بإطلاق اللفظة (المثناة) أو (الضمير الدال على المثنى) مراداً بهما (المفرد).

أولاً: تعريفها: هو أن يرد اللفظ أو الضمير دالاً على المثنى لكنَّ المراد بهما (المفرد)، وهو في القرآن الكريم قليل إذا ما قيس بالنوع السابق إلا أنَّ له ألواناً متنوعةً ولها فوائد وأغراض بلاغية يختصُّ بها كُلُّ لونٍ منها عن غيره.

ثانياً: أمثلتها في القرآن الكريم:

اللون الأول: إطلاق ضمير التثنية للغائب في (منهما) مراداً به المفرد (من أحدهما)، في قوله تعالىٰ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن/ 22]، وإنما يخرج من أحدهما[3] «وهو الملح دون العذب»[4]، وقيل: «إن العذب والملح قد يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح، فنسب إليهما، كما ينسب الولد إلى الذكر والأنثى، وإن ولدته الأنثى، ولذلك قيل: إنه لا يخرج اللؤلؤ إلا من موضع يلتقي فيه العذب والملح»[5].

وهذه - والله أعلم - هي النكتة في التجوز بصيغة التثنية وإرادة الواحد، ولذلك قال

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص87.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص768.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 3.

(4) ينظر: الإتقان 3/ 117.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 163.

الزمخشري: «فإن قلت لم قال: منهما؟ وإنما يخرجان من الملح، قلت: لما التقتا وصارا كالشيء الواحد جاز أن يقال: يخرجان منهما، كما قال: يخرجان من البحر، ولا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه... وقيل: لا يخرجان إلا من ملتقى الملح والعذب»[1]. ورجح صاحب الانتصاف الرأي الأول[2]، وأورد الزركشي نظيراً لهذا الموضع فقال: «ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر/ 12]، وإنّما تخرج الحلية من الملح»[3].

اللون الثاني: ضمير التثنية في الفعل (نَسِيَا) مراداً به المفرد (من أحدهما) لأنَّ النسيان كان من أحدهما، ومن هذا النوع: أن ينسب الفعل إلى اثنين وهو لأحدهما[4] حقيقةً في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف/ 61]، وكان النسيان من أحدهما لأنه قال: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ [الكهف/ 63]، والنكتة في التجوز بإضافة النسيان إليهما هو سكوت موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- عن صاحبه الناسي - يوشع -[5].

اللون الثالث: ضمير التثنية في الفعل (يُقِيما) و(عليهما) مراداً به المفرد أي: (من أحدهما) (خِيْفَ من أحدهما أن لا يقيم حدود الشرع)، في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة/ 229]، قال الزركشي: «فالجناح على الزوج لأنَّهُ أَخَذَ ما أعْطَى»[6]، ونقل أيضاً أنَّ المعنى: «فإنْ خِيفَ من أحَدِهِما ذلك جازت الفدية وليس الشرط أن يجتمعا على عدم الإقامة»[7].

---

(1) الكشاف 4/ 45.

(2) ينظر: الانتصاف من الكشاف 5/ 45، 46، من هامش الكشاف.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 3، والإتقان 3/ 117، فقد أورد السيوطي مثل ذلك.

(4) ينظر: الصاحبي، ص217، والبرهان في علوم القرآن 3/ 4، والإتقان 3/ 117، 118، فقد أورد ابن فارس هذا النوع وتابعه الزركشي والسيوطي.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 4، والإتقان 3/ 118.

(6) ينظر: الصاحبي، ص217، والبرهان في علوم القرآن 3/ 4، والإتقان 3/ 117، 118 في هذا النوع.

(7) انظر الهامش رقم (5).

اللون الرابع: ضمير التثنية في الفعل (جَعَلا) مراداً به (أحدهما).

قوله تعالىٰ: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ [الأعراف/ 190] نسب الفعل إلى آدم وحواء، «وهو لحواء على أحد القولين»[1] وذلك لاتباعها ما أوحى به الشيطان من قوله في تسمية الولد بـ (عبد الحارث) لأجل أن يعيش فسمته فعاش، فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره[2]، والنكتة في التجوز بنسبة الفعل إليهما هي موافقة آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- وعدم رفضه التسمية.

اللون الخامس: ضمير التثنية في الفعل (ألقيا) مراداً به المفرد.

ومن هذا النوع خطاب الواحد أو أمره بصيغة خطاب وأمر الاثنين ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ ٢٤﴾ [ق/ 24] والتجوز في خطاب المفرد خطاب الاثنين يجد تبريره في عادة العرب في كلامها فقد ذكر الزمخشري أن الخطاب في الآية: «يجوز أن يكون خطاباً للواحد على وجهين: أحدهما: قول المبرد: إن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل: (ألق ألق) للتأكيد، والثاني إن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان، فكثر على ألسنتهم أن يقولوا: (خليلي) و(صاحبي) و(قفا) و(أسعدا) حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين»[3]، وقيل: المراد: (مالك خازن النار)[4].

اللون السادس: إطلاق اللفظ الدال على المثنى (القريتين) مراداً به المفرد (من إحدى القريتين)، في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ٣١﴾ [الزخرف/ 31]، «إذ إنَّ ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون منهما دل المعنى على تقدير: رجل من إحدى القريتين»[5]. ومثله: قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح/ 16] يعني في إحداهن[6].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن، 3/ 17، والإتقان في علوم القرآن 3/ 102.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 116، الإتقان في علوم القرآن 3/ 110.

(3) ينظر: الكتاب 4/ 10، وقد نقل الزركشي في البرهان في علوم القرآن 3/ 4 مضمون ما أورده الزمخشري، وينظر مثل هذا التعليل للآية في كلام العرب عند الفراء في: معاني القرآن 3/ 78.

(4) ينظر: الفوائد المشوق، ص256، ومثله البرهان 2/ 239.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 3.

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن 4/ 12، والإتقان 4/ 17.

العلاقة السادسة عشرة: التجوز بإطلاق اللفظة الدالّة على المُثنّى مراداً بها (الجمع).

1 - **تعريفها:** هي أن ترد اللفظةُ (المثنّاة) مراداً بها الجمع، وهو نوعٌ عزيزٌ.

2 - **ألوانها وأمثلتها:** ولها في القرآن الكريم لونان، **فاللون الأول منهما هو: اللفظة المثناة مراداً بها (الجمع)**، وقد ورد في القرآن الكريم في ستة مواضع ندرجها تباعاً:

فالموضع الأول: إطلاق لفظة (كَرَّتين) والمراد بها (كَرّات متعددة)، فمنه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك/ 4]، معناه: ثم ارجع البصر كرات، قال الزمخشري: «فإن قلت كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً برجعه كرتين اثنين؟! قلت: معنى التثنية: التكرير بكثرة، كقولك: لبيك وسعديك، تريد إجابات كثيرةً بعضها في أثر بعض»[1]. فالنكتة في التجوز أنَّ المراد بالتثنية الجمع «لأنَّ البصر لا يحسر إلا بالجمع»[2] والتثنية أخف من الجمع وأوجز وفيها دليل على التكرار كما مثل الزمخشري آنفاً.

والموضع الثاني: إطلاق لفظة (مَرّتان) والمراد بها (مَرَّات متعددة):

فقد عَدَّ بعض العلماء[3] قوله تعالىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة/ 229] من هذا النوع، قال الزمخشري: «لم يُرِدْ بالمرتين التثنية، ولكن التكرير كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي: كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين»[4].

والموضع الثالث: إطلاق لفظة (طائفتان) والمراد بها (جماعتان من المؤمنين):

ومِمَّا يمكن أن يلحق بهذا النوع من التجوز الإخبار عن الجماعة بلفظ التثنية، وهو أن «العرب تذكر جماعةً وجماعةً أو جماعةً وواحداً ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنين»[5]، ومنه قوله

---

(1) الكشاف 4/ 135، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 210، فقد أورد القرطبي مثل هذا المعنى.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 8، ومثله الإتقان 3/ 118.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 8، والإتقان 3/ 118، فقد نسبه الزركشي إلى بعضهم.

(4) الكشاف 1/ 366، ومثله الجامع لأحكام القرآن 3/ 127.

(5) ينظر: الصاحبي، ص214، فالكلام لابن فارس.

تعالىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات/ 9] قال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾، «بلفظ التثنية والطائفة جماعة من الناس، لكن روعي في قوله: ﴿بَيْنَهُمَا﴾ أنّهما جماعتان فأخبر عنهما بلفظ التثنية، وتكرّر لفظ ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ في الحجرات، الآية/ 9»[1].

والموضع الرابع: إطلاق لفظة (أَخَوَيْكُم) والمراد بها (الطائفتان من المؤمنين): في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات/ 10] فالمقصود بـ(أخويكم) هو الطائفتان اللتان تَقَدَّمَ ذِكْرُهُما ولفظ التثنية أخف وأوجز وآكد في الإشارة إلى أنَّ كُلَّ واحدٍ من أفراد الطائفتين أخ، لا شك في ذلك.

والموضع الخامس: إطلاق لفظة (فريقان) والمراد بها (الطائفتان المتخاصمتان): ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [النمل/ 45]، فلفظ ﴿فَرِيقَانِ﴾ مُثَنًّى، لكن يراد به الجمع، ولهذا قال: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ عوداً إلى معنى الجمع.

والموضع السادس: إطلاق لفظة (خصمان) والمراد بها (الجماعتان من المؤمنين والكفار):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾﴾ [الحج/ 19]، فالمقصود بلفظة ﴿خَصْمَانِ﴾ (المؤمنون والكفار)[2] ولهذا قال: ﴿ٱخْتَصَمُوا۟﴾ نظراً إلى حقيقة الجمع التي عُبِّرَ عنها بلفظ (الخصمين) مجازاً لأنَّهُ أدلّ على المعنى.

اللون الثاني: ضمير التثنية مراداً به (الجمع) وقد ورد في خمسٍ وستين لفظةً ندرجها تباعاً:

1 - 2 - ضمير التثنية في (كانتا، ففتقناهما) مراداً به (السموات والأرضون).

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص214، فالكلام لابن فارس.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص442.

[الأنبياء/ 30]، ورد لفظ (السمٰوات) بصيغة الجمع، ولفظ (الأرض) بصيغة المفرد، لكن أخبر عنهما بضمير التثنية: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ لأنَّـهما وإن كان كل من السموات والأرضين جمعاً فإنهما لفظتان متغايرتان[1]، والنكتة في التجوز منحصرة في التعبير عن الجمع بلفظ التثنية لأنَّـهُ أخفّ وأخصر وأوجز.

3 - ضمير التثنية في (وإنَّهما) مراداً به (قُرى قَوْمِ لوط -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وقُرى أصحاب الأيكة)، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾ [الحجر/ 79]، فالمقصود بقوله: ﴿وَإِنَّهُمَا﴾ هو أنَّ الانتقام حصل في قرى قوم لوط -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وقرى أصحاب الأيكة[2] فأخبر عنهما إخبار التثنية لأنَّ كل مجموعة من القرى تختلف عن المجموعة من القرى في المكان أو في التبعية، لأنَّ أصحاب الأيكة هم قوم شعيب -عَلَيْهِ السَّلَامُ-[3].

4 - 5 - 6 - ضمير التثنية في (رَبِّكُما - تُكَذّبان) مراداً به (الإنس والجن جميعاً).

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمٰن/ 13]، فالمقصود بالتثنية في لفظة ﴿رَبِّكُمَا﴾ وفي ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ أنَّـهُ خطاب للإنس والجن جميعاً[4]، والتعبير عنهما بلفظ التثنية أخف وأوجز وأدق وأجمل في تناسق الآيات الشريفة في سورة الرحمٰن التي جاءت على نسق واحد متشابهة. وتكررت آية ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ إحدى وثلاثين مرة في سورة الرحمٰن فقط ولم يَرِدْ ذكرها في سورة أخرى غيرها.

العلاقة السابعة عشرة: التجوز بإطلاق اللفظة الدالّة على (الجمع) مراداً بها (المفرد).

تعريفها: هي أن تَرِدَ اللفظة في القرآن الكريم دالةً على (الجمع) لكن المراد بهـا (المفرد) ولها في القرآن الكريم ستة ألوان.

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص214، فقد أورد هذه الآية شاهداً على التجوز بالإخبار عن الجماعة بلفظ التثنية.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 45، وتفسير الجلالين، ص319.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 158، وتفسير الجلالين، ص705.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 188، وتفسير الجلالين 750.

فاللون الأول: هو التجوز باستعمال (ضمير جمع الغائبين أو المخاطبين) مراداً به (شخصاً معيناً واحداً) وقد ورد في ثمانية أنواع، ندرجها تباعاً وعلى النحو الآتي:

النوع الأول: استعمال ضمير جمع الغائبين (أُولوا الفضل، يُؤتوا، وليعْفوا، وليصفحوا) مراداً به (أبو بكر الصديق - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ -) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ﴾ [النور/ 22] مراداً به أبو بكر الصديق إذ الآية نزلت في أبي بكر الصديق - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - حين حلف أن لا ينفق على مسطح، وهو ابن خالته، (مسكين مهاجر بدري)، بسبب اشتراكه في حديث الإفك[1].

النوع الثاني: استعمال ضمير جمع الغائبين (خلقناهم) مراداً به آدم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات/ 11] أي خلقنا أصلهم وهو آدم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[2] - فهنا تُجُوِّز بإطلاق ضمير الجمع الدال على الغائبين والمراد به شخص واحد هو آدم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - .

النوع الثالث: استعمال ضمير جمع المخاطبين من مثل (خلقكم، خلقناكم) مراداً به (آدم) - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ ﴾ [الأنعام/ 2]، فالمخلوق من الطين آدم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ -، لكنه قال: ﴿خَلَقَكُم﴾ بضمير الجمع لأنَّ البشر جميعاً فرع عن آدم، والفرع يضاف إلى أصله[3] وتجوز بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ لأنَّ خَلْقَ البَشَرِ مُسَبَّبٌ عن خلق أبيهم - آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - فَـأُضِيفَ خَلْقُ المُسَبَّب إلى السبب مجازاً مثل قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات/ 11] أي: خلقنا أصلهم وهو آدم[4] - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - فتجوز بإطلاق ضمير الجمع على المفرد.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص466 بتصرف، ومثله أسباب النزول، ص243، والفوائد المشوق، ص256، والبرهان في علوم القرآن 2/ 235، والجامع لأحكام القرآن 2/ 207.

(2) ينظر: تفسير الجلالين 590.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 387، ومثله تفسير الجلالين، ص168.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص590.

إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [الأعراف/ 11] على تقدير: «خلق أباكم ثم صور أباكم»[1]، قال القرطبي: «المعنى: خَلَقْنا آدمَ ثم صَوَّرْناكم في ظهرِهِ... وقيل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ يعني آدم، ذكر بلفظ الجمع لأنَّـهُ أبو البشر، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ راجع إليه، كما يقال: قتلناكم، أي: قتلنا سيدكم»[2].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج/ 5]، فقوله: ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾ بصيغة الجمع، والمراد به: «خلقنا أباكم الذي هو أصل البشر يعني آدم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-»[3]، لأنَّـهُ هو الذي خُلِقَ من ترابٍ حقيقةً ونِسْبَة خَلْقِ ذريتِهِ إلى التراب من باب التَجَوّز بإطلاق الجمع على المفرد لأنَّ خَلْقَهم مُسَبَّبٌ عنه، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الروم/ 20]، فقوله: ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾ يعني: «خلق أباكم من تراب»[4] وإنما تجوز بلفظ الجمع على المفرد لأن آدم هو الأصل، وعليه فأصل خلق الإنسان من تراب وحمل الفرع على الأصل مجازاً.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [فاطر/ 11]، يعني: «آدم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- والتقدير على هذا: خلق أصلكم من تراب»[5] فتجوز بإطلاق لفظ الجمع «خَلَقَكُم» على المفرد لأنَّـهُ الأصل الذي هو سبب في الفرع، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر/ 67] معناه: خلق أباكم آدم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-[6] وتجوز بلفظ الجمع (خلقكم) بإطلاقه على المفرد وهو (آدم) لأنَّـهُ الأصل الذي هو سبب في الفرع.

النوع الرابع: استعمال ضمير جمع (المخاطبين) (لكم) مراداً به (النبي ﷺ)، وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود/ 14] إذ المخاطب

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 3.

(2) ينظر: مغني اللبيب 2/ 904، وتفسير الجلالين، ص 200.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 6، ومثله تفسير الجلالين، ص 439.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 17، ومثله تفسير الجلالين، ص 536 بتصرف.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 332، ومثله تفسير الجلالين، ص 575.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص 627.

المقصود في هذه الآية (النبي محمد -ﷺ-)[1] جرياً على عادة العرب في مخاطبة الملوك والغرض من هذا التجوز عندهم هي: إرادة التعظيم.

النوع الخامس: استعمال ضمير جمع الغائبين (ينادونك) مراداً به (الأقرع بن حابس):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الحجرات/ 4] فقد روى العلماء «أنَّ الذي نادى هو الأقرع بن حابس، وأنَّهُ القائل: إنَّ مدحي زَيْنٌ وإنَّ ذمي شَيْنٌ - فقال النبي -ﷺ-: ويلك ذاك الله -جَلَّ شأنه[2]، فها هنا ترى أنَّ الآية أخبرت عن الأقرع بن حابس بلفظ الجماعة وهو واحد إشارةً وتحذيراً إلى أنَّ مَنْ يَتَكَرَّرَ منه مِثْلُ هذا التَصَرُّفُ يُوصَفُ بهذا الوصف، وحتى لو نسبت المناداة إلى الجماعة كما يروى»[3] فلا بد أن يكون المنادي واحداً منهم، وجعل ابن فارس من هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النمل/ 35] قال: ﴿ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ وهو واحد، يدل عليه قوله - جل ثناؤه -: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾[4] [النمل/ 37]، قال الزركشي: «وفيه نظر من جهة أنَّهُ يحتمل مخاطبة رئيسهم، فإنَّ العادة جارية - وبخاصة من الملوك - ألا يرسلوا واحداً»[5].

النوع السادس: استعمال ضمير جمع الغائبات نحو(فيهن) والمراد به واحدة منهنّ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح/ 16] قال (فيهن) والمراد في إحداهن أي في إحدى السموات.

النوع السابع: استعمال ضمير جمع المخاطبين من مثل (ارجعون - طلقتم - عاقبتم - منكم) مراداً به (المفرد): على الطريقة المعهودة في مخاطبة العظماء.

ويعد من هذا النوع: مخاطبة الواحد خطاب الجمع، ونكتة التجوز فيه إرادة التعظيم

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 13، والبرهان في علوم القرآن 2/ 235.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 309، ومثله البرهان في علوم القرآن 2/ 221، والصاحبي، ص212.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 309، وتفسير الجلالين، ص683.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 201.

(5) البرهان في علوم القرآن 3/ 7، ومثله الإتقان 3/ 118، فقد ذكر السيوطي هذا المعنى أيضاً.

للمخاطب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩﴾[1] [المؤمنون/ 99]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق/ 1]، فالخطاب للنبي -ﷺ- لكنه جاء بلفظ (طلقتم)، لأنَّ المراد هو وأمته[2]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل/ 126] والخطاب للنبي -ﷺ- وحده[3]. ومنه قوله تعالىٰ على لسان موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- لفرعون: ﴿فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ﴾ [الشعراء/ 21] خاطبه بصيغة الجمع على الطريقة المعهودة بمخاطبة العظماء[4].

النوع الثامن: استعمال ضمير جمع المتكلمين - المنفصل والمتصل - من مثل: إنـّا، نحن، نحيي، نميت، مراداً به المفرد، أعني (ذات الله سبحانه): على الطريقة المعهودة عند الملوك والعظماء عندما يتحدثون عن أنفسهم.

ومنـه قولـه تعالىٰ: ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الزخرف/ 32] والله - سبحانه - ليس له شريك، وإنما الحكمة في التعبير بلفظ الجماعة عن المفرد المبالغة في صفة التعظيم التي يستحقها - جل ثناؤه - وهذه الصيغة - نحن - واردة في القرآن الكريم مُظْهَرَةً ومُضْمَرَةً، ومثلها صيغة (إنّا) كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ ٤٣﴾ [ق/ 43]، وقوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص/ 7]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ نَادَىٰنَا نُوحٞ فَلَنِعۡمَ ٱلۡمُجِيبُونَ ٧٥﴾ [الصافات/ 75]. ومن هذا النوع أيضاً أن يتحدث المتكلم عن نفسه بصيغة الجمع كقوله تعالىٰ على لسان سليمان -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- للهدهد: ﴿۞قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٧﴾ [النمل/ 27]، وقوله: ﴿نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ أَمۡ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهۡتَدُونَ ٤١﴾ [النمل/ 41]، وكذلك قول فرعون لموسى: ﴿قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ [الشعراء/ 18]، وهذه الطريقة شائعة في القرآن الكريم وفي كلام العرب، وتحتاج إلى إحصاء دقيق فيما يخص الذات الإلهية لأنّ ورودَهُ واسع في القرآن الكريم.

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص213، فإن ابن فارس أول من أفرد عنواناً لمخاطبة الواحد بلفظ الجميع.

(2) ينظر: الصاحبي، ص213، فقد ذهب ابن فارس إلى هذا المعنى.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص65، ومثله الفوائد المشوق، ص21.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 7،6.

النوع التاسع: استعمال ضمير جمع المخاطبين من مثل (منكم، عليكم، ينذرونكم، يومكم) مراداً به جماعة (الإنس).

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنعام/ 130] والمراد به جماعة (الإنس) «إذ قال: ﴿مِّنكُمۡ﴾ والمراد به الإنس، لأن (الرسل) لا يكونون إلا من بني آدم[1]، وأما رسل الجن فهم (نذرهم) الذين يستمعون كلام الرسل الحقيقيين فيبلغون قومهم (من الجن) ما سمعوه من الوحي الذي أنزل على الرسل»[2].

اللون الثاني: استعمال لفظة الجنس (الإنسان) مراداً بها (آدم) - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ - **لإفادتها معنى الجمع**، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾ [المؤمنون/ 12]، وقوله: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾ [السجدة/ 7]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٢٦﴾ [الحجر/ 26]، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٢٦﴾ [الحجر/ 26] فالمراد بلفظ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾: آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-[3] وإن كانت صورة لفظة ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ تدل على المفرد، لكن معناها يفيد الجمع، لأن لفظة ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ اسم جنس، فتجوز بمعنى الاسم الدال على الجمع وأطلقه على المفرد وهو آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- لأنَّ الناس الذين هم من ذرية آدم فرع عنه.

فالمراد بلفظ (الإنسان) في الأربعة المواضع: آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-[4] بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ٨﴾ [السجدة/ 8] فإن حمل لفظ (الإنسان) على المفرد وليس على الجمع بمراعاة صورة اللفظ فالمراد: (آدم) فالتعبير ليس من المجاز لأن آدم هو الإنسان الأول، وإن أريد بـ (الإنسان) اسم الجنس فهو من المجاز بإطلاق لفظ الجمع على المفرد، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ١٢

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 237.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 86، وتفسير الجلالين، ص191 بتصرف.

(3) الجامع لأحكام القرآن 17/ 168.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 21، ومثله تفسير الجلالين، ص346.

﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف/ 12، 13] فليس من هذا النوع لأن لفظ (ظهوره) يوهم أن الظهور مضافة إلى واحد، وليس كذلك، إنما ذكر الضمير وجمع الظهر نظراً إلى لفظة (ما)[1] وتذكير الضمير من باب تغليب المذكر على المؤنث، والأصل (لتستووا على ظهورها).

اللون الثالث: استعمال ضمير جمع المخاطبين أو الغائبين والمراد به (واحد منهم):

وهذا النوع هو التجوز بنسبة الفعل إلى الجماعة وهو لواحد منهم، وهو وارد في القرآن الكريم بأسلوبين هما: أسلوب الخطاب، أسلوب الإخبار.

1 - فمن **أسلوب الخطاب** قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة/ 72]، وإنّـما كان القاتل واحداً[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ﴾ [الممتحنة/ 1] والمقصود بالخطاب: حاطب بن أبي بلتعة[3]، ونكتة التجوز هي نسبة الفعل إلى الجماعة وهو لواحدٍ منهم، والسبب في ذلك هو وجود الرضا بالفعل عند قسم منهم في كلا الآيتين، وهذا الأسلوب واردٌ بشكلٍ كثير في القرآن الكريم ويحتاج إلى تدقيق ومراجعة في التفاسير لتمييز الحقيقة من المجاز فيه ببحثٍ خاص.

2 - ومن **أسلوب الإخبار** قوله تعالىٰ: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف/ 77]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ [هود/ 65، الشعراء/ 157، الشمس/ 14]، معناه: «فعقرها أحدهم، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾ [القمر/ 29]، وقوله -ﷺ-: أشقى الأولين والآخرين أحيمر ثمود الذي عقر الناقة»[4]. ونكتة التجوز بنسبة الفعل إلى الجماعة هنا هو إجماع القسم الأكثر منهم على عقر الناقة ورضاهم به، فحسن أن يتجوز بنسبة الفعل إليهم، ولهذا لما نزل العذاب بسبب عقر الناقة نزل بهم جميعاً، قال تعالىٰ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص647، ويقرب من هذا التأويل ما ذهب إليه الفراء في معاني القرآن 3/ 28.

(2) ينظر: الصاحبي، ص217، والإشارة إلى الإيجاز، ص65، والفوائد المشوق 21، والبرهان في علوم القرآن 3/ 8.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص66.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص65.

جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الأعراف/ 78]، وقوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [هود/ 67]، وقوله: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الشعراء/ 158]، وقوله: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴾ [الشمس/ 14]. وهذا الأسلوب واردٌ بشكلٍ واسع في القرآن الكريم ويحتاج إلى تدقيق ومراجعة في التفاسير لتمييز الحقيقة من المجاز فيه ببحثٍ خاص أيضاً.

اللون الرابع: استعمال ضمير جمع المخاطبين أو الغائبين والمراد به (بعضهم):

ومن هذا اللون التجوز بنسبة الفعل إلى الجماعة وهو لبعضهم، وهذا النوع وارد في الكتاب العزيز بأسلوبين أيضاً، هما: أسلوب الخطاب، وأسلوب الإخبار.

1 - **أسلوب الخطاب**: نحو قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [البقرة/ 51، 92] مرتين، وقوله: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ [البقرة/ 54] الخطاب للجميع والمراد بعضهم، قال العز بن عبد السلام: «معناه اتخذ العجل بعض أسلافكم فإن جميع الخلف والسلف لم يتخذوا العجل إلهاً وإنما وجد من بعضهم»[1]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة/ 55]، وقوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء/ 153]، قال ابن عبد السلام: «وكان القائلون سبعين، ومن زعم أنه نسب إليهم لأنهم رضوا به لا يستقيم قوله، لأنا نعلم أنهم لم يتفقوا على الرضا بقتل النفس، ولا باتخاذ العجل، ولا بقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾، ولا بقولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ [البقرة/ 61]، وأيضاً فإن نسبة الفعل إلى الرضا به مجازاً، وإلى فاعله حقيقة، فإذا حمل عليهما كان حملاً على حقيقة غالبة ومجاز مغلوب وذلك لا يجوز»[2]. ومثله أيضاً: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ [البقرة/ 61]، «وإنما قال ذلك

---

(1) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز، ص65، فإنَّ التفسير لابن عبد السلام وأخذ عنه ابن قيم الجوزية في الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، وعلم البيان، ص21 من غير إشارة إليه.

(2) انظر الهامش رقم (1).

بعض أسلافهم»[1]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة/ 49] «وإنما نجي منه أسلافهم»[2]، وقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [البقرة/ 49].

تقديره «ويذبحون بعض أبنائكم لأنّـهم لم يذبحوا الأصاغر والأكابر»[3]. وتكرر في سورة القصص، آية/ 4 بلفظ: (يذبح)، وفي سورة البقرة، آية/ 49، وسورة إبراهيم، آية/ 6، بلفظ: (يذبحون).

2 - **أسلوب الإخبار**: ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [النساء/ 153] وإنما اتخذه بعض أسلافهم[4]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الروم/ 9، فاطر/ 44، غافر/ 21] و: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف/ 109، الحج/ 46، غافر/ 82، محمد/ 10] تقديره: أفلم يسر بعضهم في الأرض؟ لأن الكل ما ساروا فيها، وكذلك نسبة الجواب إلى قوم الرسل في قوله تعالىٰ: ﴿۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [العنكبوت/ 24]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ [النمل/ 56]، إنما هي (نسبة إلى بعض من كفر منهم)[5].

اللون الخامس: استعمال لفظة تفيد معنى (الجمع) لكن المراد بها (المفرد):

وهو واردٌ في القرآن الكريم بخمسة أنواع ندرجها تباعاً وعلى النحو الآتي:

النوع الأول: استعمال لفظة (خلال) مراداً بها المفرد (خلة) في قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص65.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص65، وقارن بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم فقد تكرر ذكر نجاة الأسلاف سبع مرات إضافة إلى آية البقرة أعلاه ففي سورة الدخان، آية: 30، بلفظ: (نجينا)، وفي سورة الصافات، آية: 115، بلفظ: (نجيناهما)، وفي سورة إبراهيم، آية: 6، بلفظ: (أنجيناكم)، وفي سورة البقرة، آية: 50، والأعراف، آية: 141، وسورة طه، آية: 80، بلفظ: (أنجيناكم).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز، ص65، فقد أخذنا هذا التفسير عن ابن عبد السلام.

(5) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز، ص65، فقد أخذناه عن العز بن عبد السلام.

وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [إبراهيم/ 31]، «فالمراد بلفظ الجمع (خلال): خلة بدليل الآية الأخرى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ﴾»[1] [البقرة/ 254]. وعلل الزركشي أنَّ الموجب للجمع مناسبة رؤوس الآي[2] وحمل جلال الدين المحلِّي المعنى على أنَّ لفظة (خلال) هي (المخالة، أي الصداقة)[3].

النوع الثاني: استعمال لفظة (الملائكة) مراداً بها (جبريل) -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ ﴾ [النحل/ 2]، والمراد بلفظة (الملائكة) جبريل -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-[4].

النوع الثالث: استعمال لفظة (الناس) والمراد بها (واحد) بعينه:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ ﴾ [النساء/ 54] والمراد محمد -ﷺ-[5]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران/ 173] والمراد ابن مسعود الثقفي[6]، ومثله قوله: ﴿إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ ﴾ [التوبة/ 66] يعني بإخلاصها وتوبتها كجحش بن حمير، فسماه طائفة وهو واحد.

النوع الرابع: استعمال لفظة (المرسلين) والمراد بها (المفرد) وهو الرسول الذي أرسل إلى القوم في زمن معين، وله أمثلة: أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ كَذَّبَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡحِجۡرِ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الحجر/ 80] والمقصود بـ(المرسلين) نبي الله صالح -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- لأن تكذيبهم له تكذيب لباقي الرسل لاشتراكهم في المجيء بالتوحيد[7].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 238.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 199، ومثله تفسير الجلالين، ص259.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 7 بهذا المعنى، وقارن بتفسير الجلالين، ص351.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 251، والبرهان في علوم القرآن 3/ 7.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 279، والبرهان في علوم القرآن 3/ 7.

(7) ينظر: تفسير الجلالين، ص349.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥﴾ [الشعراء/ 105] والمرسل إليهم نوح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- لنفس السبب السابق، أو لطول لبثه -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فيهم[1]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٢٣﴾ [الشعراء/ 123] فالمقصود نبي الله هود -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بدليل قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٢٤﴾ [الشعراء/ 124]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء/ 141] فالمقصود نبي الله - صالح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٤٢﴾ [الشعراء/ 142]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٦٠﴾ [الشعراء/ 160]، وقوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧٦﴾ [الشعراء/ 176]، والمقصود نبي الله - شعيب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٧٧﴾ [الشعراء/ 177]. فلفظة (المرسلين) في كل آية من الآيات التي مر ذكرها يقصد به النبي المرسل إلى كل قوم من الأقوام على انفراد وقد بَيَّنَ القرطبي عِلَّةَ التجوز بلفظ (المرسلين) على (المرسل الواحد) فقال: «لأنّ من كـذب رسولاً فقد كَذَّب الرسل، لأنَّ كُلَّ رسولٍ يأمر بتصديق جميع الرسل»[2]. وهذه هي العلة في التجوز، وعَقَّبَ على آية الشعراء/ 105، فقال: «كذبوا نوحاً في النبوة وفيما أخبرهم به من مجيء المرسلين بعده، وقيل ذكر الجنس والمراد نوح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»[3].

النوع الخامس: استعمال لفظة (الرُسُل) مراداً بها (الرسول الواحد إلى قومه)، وله عدة أمثلة في القرآن الكريم، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون/ 51] إلى قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۝٥٤﴾ [المؤمنون/ 54]، فقد ذكر القرطبي أن «الخطاب في هذه الآية للنبي -ﷺ- وأنه أقامه مقام الرسل... ودل الجمع على أن الرسل كلهم كذا أمروا، أي كلوا من الحلال»[4]. وهذه هي النكتة في التجوز بإطلاق الجمع على المفرد، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً﴾ [الفرقان/ 37] فالمراد بـ(الرسل) نوح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- والسبب في التجوز بلفظ الجمع

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص491.

(2) الجامع لأحكام القرآن 13/ 119.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) الجامع لأحكام القرآن 12/ 127، 128، ومثله البرهان في علوم القرآن 2/ 234، والإتقان 3/ 101.

على الواحد أورده القرطبي بقوله - تعقيباً على الآية - : «ذكر الجنس والمراد نوح وحده، لأنه لم يكن في ذلك الوقت رسولاً إليهم إلا نوحاً وحده، فنوح إنما بعث بـ (لا إله إلا الله) و(بالإيمان بما ينزل الله)، فلما كذبوه كان في ذلك التكذيب لكل من بعث بعده بهذه الكلمة، وقيل: إن من كذب رسولاً فقد كذب جميع الرسل لأنهم لم يفرق بينهم في الإيمان، ولأنه ما من نبي إلا يصدق سائر أنبياء الله، فمن كذب منهم نبياً فقد كذب كل من صدقه من النبيين»[1].

وهنا تتضح تماماً النكتة في التجوز بإطلاق لفظ الجمع على المفرد، وأورد السيوطي مثل هذا التعليل في التجوز بإطلاق الجمع على المفرد ملخصاً وأضاف إليه أن قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ﴾ راجع إلى: «تكذيبهم نوحاً لطول لبثه فيهم فكأنه رسل أو لأن تكذيبه تكذيب لباقي الرسل لاشتراكهم في المجيء بالتوحيد»[2]. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾ [هود/ 59]، فالمقصود هود -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- لكن لفظة (رسله) جاء بصيغة الجمع مجازاً لأن «من عصى رسولاً عصى جميع الرسل، لاشتراكهم في أصل ما جاؤوا به وهو التوحيد»[3]. ومثله بلفظ (رسله) في سورة الطلاق، الآية/ 8.

العلاقة الثامنة عشرة: التجوز بإطلاق اللفظة التي تفيد (الجمع) مراداً بها (المثنى).

أولاً: تعريفها: وهو أن ترد في القرآن الكريم لفظةٌ تفيد معنى الجمع أو ضميرٌ يفيدُ معنى الجمع لكنَّ المراد بهما المثنّى، وهذا النوع من المجاز المرسل وارد في الكتاب العزيز بأسلوبين هما: أسلوب الخطاب، وأسلوب الإخبار أيضاً، فنعرضهما تباعاً وكما يأتي:

1 - أسلوب الخطاب:

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم/ 4] أطلق لفظ القلوب على القلبين، لأن الخطاب موجه إلى أمهات المؤمنين عائشة وحفصة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا-[4] والنكتة

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 13/ 31.

(2) تفسير الجلالين، ص480.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص299.

(4) ينظر: أسباب النزول، ص327، والجامع لأحكام القرآن 18/ 188، وتفسير القرآن العظيم 4/ 388، وتفسير الجلالين، ص746، وينظر البرهان 2/ 273، والإتقان 3/ 118.

في التجوز بلفظ الجمع عن الاثنين في الآية هو الميل إلى الخفة والاختصار في الغالب، فقد ذكر أبو حيان أن الكتاب العزيز «أتى بلفظ الجمع في ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ وحسن ذلك إضافته إلى مثنى وهو ضمير لهما، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً، والأصل أن يعبر بالمثنى عن المثنى لكن كرهوا اجتماع تثنيتين فعدلوا إلى الجمع، لأن التثنية جمع في المعنى»[1]، «وأكّدَ السيوطي أن العرب تستثقل الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة»[2]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور/ 26]، فالمراد بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ﴾ عائشة وصفوان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - على أحد الأقوال[3] يعني أطلق الجمع على المثنى مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء/ 11] والمراد: أَخَـوانِ[4].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ [طه/ 130]. فإن ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ محمول على عد الظهر أحد طرفين، قال القرطبي نقلاً عن أهل التأويل: (هذا إشارة إلى الصلوات الخمس، فعبارة ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ صلاة الصبح، وعبارة ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾: صلاة العصر، وعبارة: ﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾: العتمة، وعبارة ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾: المغرب والظهر، لأن الظهر في آخر طرف النهار الأول وأول طرف النهار الآخر، فهي في طرفين منه، وقيل: النهار ينقسم قسمين فصلهما الزوال، ولكل قسم طرفان، فعند الزوال طرفان: الآخر من القسم الأول، والأول من القسم الآخر، فقال عن الطرفين أطرافاً على نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[5]، ولذلك فليس في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ مجاز من هذا النوع.

2 - **أسلوب الإخبار**: وهو أسلوب يجري بإطلاق ضمير (الجمع) لكنَّ المراد بـــه (المثنى) أيضاً، وله في الكتاب العزيز أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ

---

(1) البحر المحيط 8/ 290.

(2) ينظر هذا المعنى في تفسير الجلالين، ص746.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 211.

(4) ينظر: معاني القرآن 2/ 249، وقد نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن 11/ 261، ونسبه إلى الفراء.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 261، وقد ذكره الفراء في معاني القرآن 2/ 195 ملخصاً وينظر تفسير الجلالين، ص425 بنفس المعنى.

﴿فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء/ 78] عبر بضمير الجمع (لحكمهم) عن الاثنين، والأصل أنْ يقول: (لحكمهما) لكنه عدل عن الأصل لنكتة هي أنَّ داود وسليمان - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - لم يجتمعا في الحكم على قضية الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم، وإنّما حَكَمَ كُلُّ واحدٍ منهما على انفراده[1]، وفُضِّلَ حكمُ سليمان على حكم أبيه بدليل: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء/ 79]، فأفرد لفظ (الحكم) وأضيف إلى ضمير الجمع للإشارة إلى هذا المعنى، لأنَّ لفظ الجمع متضمن للاثنين وأن الاثنين فصاعداً جماعة، والتعبير هنا بلفظ الجمع أخصر من التثنية، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [النمل/ 45] عَبّر بضمير الجمع (يختصمون) عن المثنى (فريقان) مجازاً لنكتتين هما: أولاً كراهة اجتماع تثنيتين في مكان واحد[2]، وثانياً أن التعبير بلفظ الجمع عن المثنى أخصر في الحروف وأخف في التلفظ. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [ص/ 21، 22] عَبّر بضمير الجمع: (تسوروا - دخلوا - منهم - قالوا - بعضنا)، عن المثنى (خصمان) وهما الملكان اللذان جاءا إلى داود - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - في صورة خصمين[3] ونكتة التجوز في هذه الآية هو استثقال الجمع بين تثنيتين في مكان واحد[4] كما إنَّ الاثنين تُعَدُّ مَعَدَّ الجماعة مثل أن تقول: (نحن فعلنا) إذا كنتما اثنين[5]، فعدل عن التعبير بالأصل إلى المجاز لاستثقال اجتماع تثنيتين ولتضمن لفظ الجمع لمعنى التثنية، فالتعبير به أوجز وأخف.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء/ 11]، عبر بلفظة الجمع

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 307، فقد ذكر القرطبي هذا المعنى، وينظر: الإتقان 3/ 118، وتفسير الجلالين، ص434، فقد أشار السيوطي إلى التجوز في آية الأنبياء.

(2) ذكرنا هذا المعنى فيما مضى عن العلماء، وينظر: البحر المحيط 8/ 290، وتفسير الجلالين، ص746.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 165، وتفسير الجلالين، ص601.

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 171، فقد نقل القرطبي هذا التفسير عن الخليل بن أحمد.

(أخوة) لكنَّ المراد بها التثنية، لأنَّ الحكم في الآية يشمل الأختين والأخَوَيْنِ فما فوق[1]، والنكتة في التجوز بإطلاق لفظ الجمع على المثنى في هذه الآية هو أنَّ الاثنين فصاعداً يُعَدّان مَعَدّ الجماعة، وقد نقل العلماء (أنَّ الاثنين فما فوق جماعة)[2]، يضاف إلى ذلك ما في التجوز بهذا الأسلوب من الاختصار والإيجاز لأنه عبر بلفظ الجمع عن الاثنين والجماعة، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة/ 38] عبر بلفظ الجمع (أيديهما) وأراد المثنى أي (يديهما)، وهذه طريقة للعرب مسلوكة، فقد نقل العلماء عن الخليل بن أحمد والفراء أن «كل شيء يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جمع، تقول: هشمت رؤوسهما، وأشبعت بطونهما»[3].

ونقل القرطبي نكتة التجوز في هذه الآية وهي أنَّ «كُلَّ ما ثَـبَتَتِ الإضافة فيه مع التثنية فلفظ الجمع أليق به، لأنه أمكن وأخف»[4]. فاجتمع في هذه الآية من فوائد المجاز اللياقة والتمكين والخفة وهي نوع من الاختصار.

العلاقة التاسعة عشرة: التجوز بإقامة صيغة مقام أخرى.

تعريفها: هي أن ترد في الكتاب العزيز صيغة من الصيغ موضوعة أصلاً لمعنى معين لكنَّ المراد بها معنى صيغةٍ أخرى. ولها في القرآن الكريم سبعة ألوان:

اللون الأول: التجوز بإقامة صيغة (المصدر) مقام صيغة (المفعول): وله في القرآن الكريم صور وأمثلة كثيرة، فمنه: التجوز بلفظة (العلم) عن (المعلوم)، في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة/ 255] أراد: بشيء من معلومه[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ

---

(1) ينظر: تفسير القرطبي 5/ 73، وتفسير الجلالين، ص104، وينظر: الإتقان 3/ 118.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 73.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 173.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص43، والطراز 1/ 73، والفوائد المشوق، ص12، والبرهان في علوم القرآن 2/ 287، والإتقان 3/ 116.

﴿مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم/ 30]، أي ذلك المراد وهو متاع الحياة الدنيا مبلغهم من المعلوم[1]، ومنه التجوز بلفظة (القدرة) عن (المقدور)، كقوله تعالىٰ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل/ 88] أي: مصنوعهُ، ومنه التجوز بلفظة (الأمل) عن (المأمول) كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف/ 46]، أي: وخير مأمولاً[2]. ومنه: التجوز بلفظة (الوعد والوعيد) عن (الموعود) من ثواب أو عقاب وهو في القرآن الكريم كثير[3]، كقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ﴾ [القصص/ 61]، معناه: أفمن وعدناه موعوداً حسناً فهو لاقيه[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم/ 61]، معناه: «إنه كان موعوده وهو الجنة، مأتياً محضوراً فيه، تحضره أولياؤه ويأتونه»[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء/ 97] أي الموعود الثابت، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ﴾ [الإسراء/ 5] معناه: «فإذا دنا مجيء موعود أولاهما وهو بَعْثُ العباد الذين جاسوا خلال الديار»[6]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [الإسراء/ 7]، و: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ [الكهف/ 98] معناه: فإذا دنا مجيء موعود رَبِّي وهو القيامة أو فتح يأجوج جعله دكاء[7]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم/ 14] معناه: لمن خاف حيث أقيمه بين يدي للحساب وخاف عذابي[8]، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾ [ق/ 20] أي: ذلك يوم العقاب الموعود، وقوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق/ 45] أي: من يخاف عذابي[9]. ومن هذا اللون

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص43، والفوائد المشوق، ص12.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص46، والفوائد المشوق، ص12.

(3) ينظر: الفوائد المشوق، ص12، فإن ابن القيم الجوزية هو الذي أكد كثرته في القرآن الكريم.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص46، والفوائد المشوق، ص12 – 13.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) انظر الهامش رقم (4).

(7) انظر الهامش رقم (4).

(8) انظر الهامش رقم (4).

(9) انظر الهامش رقم (4).

قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ ﴾ [يوسف/ 18]، أي: «مكذوب فيه، وإلا لو كان على ظاهره لأشكل لأنَّ الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام»[1].

اللون الثاني: التجوز بإقامة صيغة (فعيل) مقام صيغة (مفعول):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴾ [الفرقان/ 55] قال الزركشي: «أي: مظهوراً فيه، ومنه ظهرت به فلم ألتفت إليه»[2]. وقال جلال الدين المحلي: «معناه: مُعِيناً للشيطان بطاعته»[3]. وفائدة التجوز تظهر في أمرين فالأول استعمال صيغة المبالغة في إطاعة الكافر للشيطان، والثاني: لو عبر بالمفعول لما أفاد هذا المعنى لأنَّ الله سبحانه وعد المؤمنين بخذلان الكفار والظهور عليهم، فلو قيل: وكان الكافر على ربه مظهوراً، فهذا تحصيل حاصل والله أعلم.

اللون الثالث: التجوز بإقامة صيغة (مفعول) مقام صيغة (المصدر):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦ ﴾ [القلم/ 6] معناه: بأيكم الفتنة[4]، وزاد السيوطي «على أنَّ الباء غير زائدة»[5]. والفائدة البلاغية من التجوز في هذا النوع هي لأجل أن يوصف أحد الفريقين بالفتنة ويكون مفتوناً، فعبر عن المصدر بالمفعول لأجل تشخيص المتلبس بالفتنة ولا يكون موصوفاً بها إلا بإقامة المعنى المفعول مقام المصدر.

اللون الرابع: التجوز بإقامة صيغة (الفاعل) مقام صيغة (المصدر):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة/ 2] أي: ليس لوقعتها تكذيب[6] وعند الوقوف على الآية السابقة لها يتجلَّى المعنى بشكل أكثر وينكشف الغرض البلاغي فيه وهي:

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 288، والإتقان 3/ 116.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 286، وينظر: الإتقان 3/ 117.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص482.

(4) ينظر: الصاحبي، ص237، والبرهان في علوم القرآن 2/ 287.

(5) ينظر: الصاحبي، ص237، والبرهان في علوم القرآن 2/ 287، والإتقان 3/ 116، 117.

(6) الإتقان 3/ 117.

﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾﴾ [الواقعة/ 1 - 3] ومعناه: «إذا قامت القيامة فليس هناك نفس تكذب بأن تنفيها كما تنفيها في الدنيا، فهي مظهرة لخفض أقوام بدخولهم النار ولرفع آخرين بدخولهم الجنة»[1]، وقد عُبِّرَ عن المصدر بالفاعل لأجل أن يشمل النفيُ كُلَّ نفسٍ، وأن كل نفس لا تستطيع إنكار ما يقع مع شدة الهول، وهنا تكمن فائدة التجوز.

اللون الخامس: التجوز بإقامة صيغة (فعول) مقام صيغة (المصدر):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ [الفرقان/ 62]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان/ 9]، قال الزركشي: «فإنه ليس المراد الجمع هنا بل المراد لا نريد منكم شكراً أصلاً، وهذا أبلغ في قصد الإخلاص في نفي الأنواع»[2].

وهذا - والله أعلم - هو الصواب لأنّـه لو عبر بالمصدر لما أفاد نفي الأنواع، فلما تجوز بإقامة هذه الصيغة مقام المصدر حصل المطلوب وهذه هي فائدة المجاز وأثره.

اللون السادس: التجوز بإقامة صيغة (فعيل) مقام صيغة (مُفْعَل)[3]:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾ [آل عمران/ 58]، وقوله تعالىٰ: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [يونس/ 1]، وقوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ [لقمان/ 1، 2]، وقوله تعالىٰ: ﴿يسٓ ﴿١﴾ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ [يس/ 1، 2]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزخرف/ 4]، وقوله تعالىٰ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [الدخان/ 4]، فلفظة (حكيم) في هذه الآيات هي صيغة (فعيل) أقيمت مقام صيغة (مفعل) بمعنى مُحْكَم[4] وصيغة (فعيل) أبلغ لأنها صيغة مبالغة وتتفق مع وصف القرآن بالأحكام أو أنّـهُ ذو حكمة بالغة، وكذلك ينطبق هذا الوصف على الأمر الحكيم المذكور في آية الدخان، ولو عُبِّرَ عن هذا المعنى بالصيغة الحقيقية لَمَا أدَّى هذا المعنى

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص709.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 286.

(3) ينظر: الصاحبي، ص238، فقد انفرد ابن فارس بذكر هذا النوع.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص76، 272، 542، 581، 646، لمقارنة هذا المعنى في مواضع الآيات.

البليغ.

اللون السابع: التجوز بإقامة صيغة (فَـعِيل) مقام صيغة (مُفْـعِلٌ):

وردت هذه الصيغة بلفظة (أليم) في مواضع كثيرة في الكتاب العزيز، ووردت أيضاً بلفظة (بصير) وندرجهما تباعاً:

فمن لفظة (أليم) قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة/ 10]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر/ 50]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح/ 1]، فلفظة (أليم) في الآيات المذكورة معناها (مؤلم)[1] وقد أقيمت صيغة (فعيل) مقام صيغة (مُفْـعِل) للدلالة على المبالغة والملازمة، قال الزركشي: «أما نحو: ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة/ 178]، فقال بعض النحويين: إنَّه بمعنى مُؤْلِمٌ، وَرَدَّه النحّاس بأنَّ لفظة (مُؤْلِمٌ) يجوز أن تكون قد آلَمَّتْ، ثم زال الألم وصيغة (أليم) أبلغ لأنّـه يدلُّ على الملازمة»[2]، وهذا صحيح إذ لو عُبِّر بصيغة (مُفْعِل) - لما دَلَّ على المبالغة ولا على الملازمة وهذه هي فائدة المجاز في الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة، إذ تكرر ذكرها في القرآن الكريم اثنتين وسبعين مرة[3] بصيغة (فعيل) مقام صيغة (مُفْعِل).

ووردت صيغة (فَـعِيل) أيضاً في غير هذه المادة اللغوية، إذ وردتْ بلفظة (بصير) في ستة مواضع من القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ [الأنعام/ 50، الرعد/ 16]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر/ 19، غافر/ 58]، وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ [طه/ 125]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الإنسان/ 2] فمعنى (الأعمى) و(البصير) في سورة الأنعام والرعد وفاطر: «هل يستوي الكافر والمؤمن»[4]، إذ سُمِّيَ الكافر

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص238، فإن ابن فارس هو الذي ذكر هذه الصيغة بهذا المعنى، ويقارن بتفسير الجلالين الصفحات، 4، 347، 791، لتأكيد هذا المعنى.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 286.

(3) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (ألم).

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص176، 329، بخصوص معنى الأعمى والبصير في آيات الأنعام والرعد وفاطر.

أعمى باعتبار الضلال والحيرة، وسُمِّيَ المؤمنُ بصيراً باعتبار الإيمان الذي به يكون الاهتداء إلى الطريق المستقيم أو المنهج السويّ، وهاتان اللفظتان مبناهما على الاستعارة، وأمّا استعمال لفظة (بصير) بدل لفظة (مُبْصِرٌ) فهذا من المجاز المرسل والغرض منه استعمال صيغة (فعيل) لكونه أبلغ وألزم للمعنى من صيغة (مُفْعِل) لو كان عُبِّر بها عنه في الآيات المارّة الذكر.

العلاقة العشرون: التجوز بإطلاق اللفظة المؤنثة مراداً بها المذكر، وهو ما عُرِفَ عند علماء البلاغة بـ (تذكير المؤنث).

أولاً: تعريفها: وهذا النوع من المجاز وارد في القرآن الكريم بألفاظ متنوعة وحقّهُ أو أصلهُ أن يُعَبَّر بلفظ المؤنث عن المؤنث أو يشار إليه أو يخبر عنه، لكن الوارد في آيات الذكر الحكيم أنّه قد عُبِّرَ أو أُخْبِر عن المؤنث بلفظ المذكر، أو أشير إشارةً بلفظ المذكر إلى المؤنث حملاً لمعناه على معنى لفظ مذكر آخر، فتعريف هذه العلاقة هو أنْ يُعَبَّرَ أو أنْ يُخْبَرَ عن اللفظ الموضوع للمؤنث باللفظ الموضوع للمذكر، أو أن يشار إليه به، وهذا وجه التجوز فيه.

ثانياً: ألوانها وأمثلتها: لهذا النوع من المجاز المرسل في القرآن الكريم اثنا عشر لوناً يندرج تحتها الكثير من الأمثلة ندرجها هنا تباعاً:

اللون الأول: التجوز بتذكير لفظة (البلدة) حملاً لها على معنى (المكان):

فمنه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [الفرقان/ 48، 49]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ [الزخرف/ 11]، وقوله تعالىٰ: ﴿رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق/ 11]. فقد عُبِّـرَ بلفظ المذكر عن المؤنث مجازاً وسبب التَجَوُّز في الآيات الواردة محمول على تأويل لفظة (البلدة) بـ (المكان)[1].

اللون الثاني: التجوز بتذكير لفظة (السماء) حملاً لها على معنى (المطر) أو (السقف):

ومن هذا اللون قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام/ 6]، وقوله تعالىٰ:

(1) ينظر: الصاحبي، ص254، والبرهان في علوم القرآن 3/ 359، والإتقان 3/ 120.

﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود/ 52، نوح/ 11] فلفظة ﴿مِّدْرَارًا﴾ مُذَكّر ولفظة ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ مُؤنّث، ووجه التجوز أنَّ لفظة ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ محمولة على معنى: المطر[1] وهذا المعنى مشهور في لغة العرب، فإنهم يسمون المطر سماءً على المجاورة، (لأنَّـهُ من السماء ينزل)[2]. ومثال حمل لفظة ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ على معنى (السقف) قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل/ 17، 18] فالسماء هنا محمولة على معنى السقف[3] ولهذا ذكر ما كان حَقُّهُ التأنيث وهو لفظ (منفطر) وهذه هي النكتة في التجوز بتذكير المؤنث.

اللون الثالث: التجوز بتذكير لفظة (البصائر) حَملاً لها على معنى (القرآن):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف/ 203]، فالبصائر جمع بصيرة، مؤنث أشار إليها بلفظ المذكر مجازاً، والنكتة في التجوز مبنية على معنى أن: هذا الموحى إلي بصائر من رَبِّكُم تستبصرون بها على أن الله - عَزَّوَجَلَّ - واحد[4] لأنَّ صدر هذه الآية هو: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية/ 20]، معناه: هذا القرآن معالم للناس يتبصرون بها في الأحكام والحدود[5]، لأنَّـهُ لما كان القرآن مجموعة من الآيات يتبصر بها الناس فكان الأصل أن يقال: هذه، يعني هذه الآيات بصائر للناس لكنَّهُ ذَكّرَ اسم الإشارة (هذا) حَملاً لمجموع الآيات على أنّها القرآن. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾ [الأنعام/ 104]، فلفظة البينات والبصائر محمول على معنى البراهين، يعني قد جاء آيات وبراهين يبصر بها ويُسْتَدَلُّ[6] ولهذا تجوز بلفظ (جاء) المذكر.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 51، 18/ 301، وتفسير الجلالين، ص169، 298، 762.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 392.

(3) ينظر: الصاحبي، ص254، والجامع لأحكام القرآن 19/ 51، والبرهان في علوم القرآن 3/ 362.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 353، وتفسير الجلالين، ص233.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 165، وتفسير الجلالين، ص662.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 57.

اللون الرابع: التَجَوُّز بتذكير (الرحمة) حملاً لها على معنى (العفو والإحسان):

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف/ 56] تجوز بلفظ المُذَكَّرِ فقال: (قريبٌ) ولم يَقُلْ: (قريبةٌ)، حملاً لِلَفْظِ (الرحمة) على معنى العفو والغفران[1] وقيل على معنى الإحسان[2]: يعني أن عفو الله أو غفرانه أو إحسانه قريب من المحسنين، «وقيل هو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه، فكأنه قال: إن مكان الرحمة قريب من المحسنين»[3].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ﴾ [الشورى/ 17]، عبر بلفظ المذكر فقال (قريب) ولم يقل قريبة، والنكتة في التجوز بلفظ المذكور محمول على معنى: لعل البعث أو لعل مجيء الساعة قريب أو إتيانها قريب[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب/ 63]، يعني زمانها أو وقتها[5].

اللون الخامس: التَجَوُّز بتذكير (القسمة) حملاً لها على معنى (الميراث المقسوم):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٨﴾ [النساء/ 8]، قال: ﴿حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ﴾، ثم قال: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾، ولم يقل فارزقوهم منها، فالضمير هنا يقصد به الميراث وهو ما ترك الوالدان[6] يعني ذهاباً بمعنى القسمة إلى المقسوم[7].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 227، 14/ 248.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 227، وبدائع الفوائد 3/ 21، وتفسير الجلالين، ص208، والإتقان 3/ 121، وتفسير المنار 8/ 462.

(3) ينظر: بدائع الفوائد 3/ 24، ومثل هذا المعنى في معاني القرآن 1/ 381.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 16.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص641، والبرهان في علوم القرآن 3/ 360.

(6) ينظر: الكشاف 3/ 275، والجامع لأحكام القرآن 4/ 248.

(7) ينظر: الكشاف 1/ 530.

اللون السادس: التجوز بتذكير لفظة (عشر) حملاً لها على معنى الجمع (أمثال) لأنّ العدد (عشر) يخالف المعدود تذكيراً وتأنيثاً:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام/ 160] فقد ذكر لفظة (عشر) إذ حذف منها التاء مجازاً، ووجه التجوز أن تذكير لفظة (عشر) محمول على إضافته إلى لفظة (الأمثال) التي واحدها (مذكر) وجمعها في المعنى (مؤنث) فالتعبير القرآني راعى التأنيث في الجمع[1]، وأورد العلماء وجهاً آخر لهذا التجوز وهو الحذف بتقدير (من جاء بالحسنة فله عشر حسنات أمثالها)[2]، فلما حذفت الحسنات أُضِيفَـت (العَشْرُ) إلى (الأمثال) وروعي في التجوز معنى اللفظ المحذوف.

اللون السابع: التجوز بتذكير لفظة (الشمس) حملاً لها على معنى (الطالع أو الضوء):

وقد ورد ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام/ 78]، فالشمس مؤنثة، لكنه أشار إليهما بلفظ المذكر مجازاً، ووجه التجوز بينه العلماء بقولهم: «وإنما قال: هذا رَبِّي، على معنى: هذا الطالع رَبِّي، أو هذا الضوء، أو هذا الشخص»[3].

اللون الثامن: التجوز بتذكير لفظة (الموعظة) و(الذكرى) حملاً لهما على معنى (الوعظ) و(التذكير):

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة/ 275]، فلفظ موعظة، مؤنث، لكنه أخبر عنها إخبار المذكر، ووجه التجوز مبنيٌّ على أنَّ لفظة: (موعظة) محمولة على تأويلها بـ(الوعظ) أي فمن جاءه وعظ من رَبِّهِ، على ما ذكره العلماء[4]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 50، والبرهان في علوم القرآن 3/ 359.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 150 فقد نقل القرطبي هذا التأويل عن العلماء، وينظر أيضاً تفسير الجلالين 198.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 27، 28، فقد ذكر القرطبي هذه المعاني نقلًا عن العلماء، وينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 359، والإتقان 3/ 121، فقد ذكر الزركشي والسيوطي مثل ذلك.

(4) ينظر: الكشاف 1/ 400، والجامع لأحكام القرآن 3/ 359، والبرهان في علوم القرآن 3/ 359، وتفسير الجلالين، ص62، والإتقان 3/ 120.

نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [هود/ 120]، فـ(الموعظة والذكرى) مؤنثان لكنه قال: (وجاءك) بلفظ المذكر وذلك لحمل الموعظة والذكرى على معنى: الوعظ والتذكير، لأنَّ الغرض من إيراد أخبار الرسل في القرآن الكريم هو تثبيت فؤاد النبي -ﷺ- على أداء الرسالة، والصبر على ما يناله فيها من الأذى، ثم قال وجاءك في هذه الحق، يعني في هذه السورة، لأنَّ فيها أخبار الأنبياء والجنة والنار، ثم قال: ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وهو ما يُتَّعَظُ به من أخبار الأمم الماضية ويحصل به تذكير لهم على ما نَـزَلَ من العذاب بالأمم الخالية[1].

اللون التاسع: التجوز بتذكير لفظة (المؤمنات) حملاً لها على معنى (القلة):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ﴾ [الممتحنة/ 10]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الممتحنة/ 12]، تجوز بلفظ: (جاءكم)، (جاءك) لأنَّـهُ أخفّ وأخصر من لفظ المؤنث، وفيه دليل آخر على قِلّة النساء اللاتي جئن مهاجرات أو مبايعات لأن التعبير بلفظ المذكر يدلُّ على القِلّة.

اللون العاشر: التجوز بتذكير لفظة (البينات) حملاً لها على معنى (البراهين):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ﴾ [آل عمران/ 86]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ﴾ [آل عمران/ 105]، فهنا لفظة (البينات) في الموضعين محمولة على معنى (البراهين) لأنّ هذه الآيات المُنْزَلة هي حقاً براهين ودلالات واضحة للأقوام.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 116، فقد أخذنا هذا التفسير عن القرطبي بتصرف، وينظر: الكشاف 2/ 299، وتفسير الجلالين، ص308، فقد أشار الزمخشري والسيوطي إلى مثل هذا المعنى.

اللون الحادي عشر: التجوز بتذكير لفظة (بَيِّنة) لأنّ المراد بها (النبي محمد) -ﷺ-:

فمنه قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام/ 157] فالمراد بلفظة (بيِّنة) محمد -ﷺ- والمعنى: قد زال العذر بمجيء محمد -ﷺ- «وسمّاه -سبحانه- (بيِّنة) و(هدى) و(رحمة)، يعني لمن اتبعه»[1]، وهذه هي نكتة التجوز.

اللون الثاني عشر: التجوز بتذكير لفظة (بصائر) حملاً لها على معنى (البرهان):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القصص/ 43]، معناه - والله أعلم - ولقد آتينا موسى الكتاب برهاناً للناس أو تبصيراً لهم، وتجوز بالبرهان أو التبصير على بصائر، لأنَّ الكتاب هو مجموع الآيات التي هي حقاً بصائر وحجج ودلالات يستدل بها ويُتَبَصَّر بها، ولأنَّ القرآن الكريم أورد لنا تصريح موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بهذه الآيات في خطابه لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء/ 102] قال القرطبي: «قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الآيات التسع وأنزل بمعنى أوجد، (بصائر) أي دلالات يستدل بها على قدرته ووحدانيته»[2].

العلاقة الحادية والعشرون: التجوز بإطلاق (اللفظ المذكر) مراداً به (المؤنث)، وهو ما عُرِف عند العلماء بـ(تأنيث المذكر).

أولاً: تعريفها: وهو أن يخبر عن اللفظة الموضوعة للمذكر باللفظة الموضوعة للمؤنث أو أن يشار إليه بها.

ثانياً: أمثلتها: وهذا النوع من علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم له خمسة ألوان ندرجها تباعاً.

اللون الأول: التجوز بتأنيث لفظة (صواع) حملاً لها على معنى (السقاية)، وقد ورد في

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 144.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 290، 291، فقد ذكر القرطبي أن معنى الكتاب يدور على الآيات الست من السبع المثاني المنزلة على سيدنا محمد -ﷺ-.

قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ [يوسف/ 72] ثم قال: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف/ 76] ولم يقل (ثم استخرجه) ذهاباً إلى معنى (السقاية) المتقدمة في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف/ 70] لأنَّ السقاية والصواع شيء واحد «إناء له رأسان وفي وسطه مقبض، إذ كان الملك يشرب من رأس واحد ويكال الطعام بالرأس الآخر»[1].

اللون الثاني: التجوز بتأنيث لفظة (جهنم) حملاً لها على معنى (النار):

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء/ 97]، أخبر عن جهنم بلفظ المؤنث (خبت) فقد روعي في هذا التجوز معنى اللفظ وهو النار، أو حملاً على تقدير محذوف كما في آية الأنعام المارة الذكر فالمعنى: «كلما خبت نار جهنم زدناهم سعيراً»[2].

اللون الثالث: التجوز بتأنيث لفظة (الفردوس) حملاً لها على معنى (الجنة):

وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [المؤمنون/ 11] أخبر عن الفردوس بلفظ المؤنث (فيها) وهو (مذكر) حملاً لِلفظة ﴿ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ على معنى الجنة[3]، إذ قال: ﴿هُمْ فِيهَا﴾، وهذه هي علة التجوز في تأنيث المذكر في هذه الآية.

اللون الرابع: التجوز بتأنيث لفظة (القوم) حملاً لها على معنى (الجماعة):

وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [غافر/ 5]، فهنا لفظة القوم مذكر لكنه أخبر عنهم بلفظ المؤنث ﴿كَذَّبَتْ﴾ حملاً على تأنيث الجماعة[4]، معناه: كذبت قوم نوح والأمم الذين تحزبوا على أنبياء بالتكذيب نحو: عاد وثمود فمن بعدهم، فتأنيث الفعل محمول على جميع هذه الأمم.

---

(1) ينظر: الكشاف 2/ 335، والجامع لأحكام القرآن 5/ 50، وتفسير الجلالين، ص320.

(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 131.

(3) ينظر: الكشاف 3/ 27، والجامع لأحكام القرآن 12/ 108، والإتقان 3/ 121.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 293، فقد أخذنا هذا المعنى من القرطبي.

اللون الخامس: التجوز بتأنيث لفظة (الإنسان) حملاً لها على معنى (جوارحه):

وقد ورد في وقوله تعالىٰ: ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ ﴾ [القيامة/ 14] فهنا أخبر عن لفظة (الإنسان) وهو (مذكر) بلفظة (بصيرة) ومعناها حُجّة بيِّنة، والبصيرة هي الشاهد، فجعل الإنسان هو البصيرة على نفسه كما يقال للرجل أنت حجة على نفسك، فشهادة الإنسان هي شهادة جوارحه عليه، فيداهُ بما بطش بهما ورجلاه بما مشى عليها، وعيناه بما أبصر بهما، قال القرطبي: «ودليل هذا التأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٤ ﴾ [النور/ 24]، فقد جاء تأنيث لفظ (الإنسان) لأنّ المراد به ها هنا الجوارح لأنها شاهدة على نفس الإنسان، فكأنه قال: بل الجوارح على نفس الإنسان بصيرة»[1]. وهذه هي النكتة في المجاز.

العلاقة الثانية والعشرون: التجوز بلفظة (الظن) عن (العلم واليقين).

أولاً: تعريفها: هي أنْ يُطلَق لفظ (الظن) المجازي وهو عدم العلم واليقين، لكن المراد به: العلم واليقين، وهذا النوع من المجاز انفرد بذكره العز بن عبد السلام[2] والأمثلة التي ذكرها جعلناها دليلاً لاستقصاء جميع ما ورد من نظائرها في القرآن الكريم، ووجه التجوز بالظن عن اليقين والعلم هو اشتراكهما في الرجحان، وله سبعة عشر موضعاً، ندرجها تباعاً:

الموضعان الأول والثاني في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾ [البقرة/ 46] أي: يوقنون[3]، وقوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة/ 249] أي: يوقنون[4] عبر بالظن عن اليقين لاشتراكهما في الرجحان.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 99، 100، وينظر هذا المعنى في معاني القرآن 3/ 209، والكشاف 4/ 191.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114، والجامع لأحكام القرآن 1/ 375، وتفسير الجلالين، ص10.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 255، وتفسير الجلالين، ص55.

الموضع الثالث: في سورة الأعراف قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ [الأعراف/ 171] بمعنى: أيقنوا واعتقدوا[1] وإنَّما عُبِّـرَ بالظن عن اليقين والاعتقاد لبيان شدة اضطراب القوم وتصوير الهلع الذي انتاب نفوسهم، فهم غير مطمئنين لما في نفوسهم من الريب أن الجبل سيقع عليهم بسبب رفضهم قبول الألواح التي جاء بها موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-[2] بل إنهم تيقنوا أنه واقع بهم، فعرض القرآن الكريم حالهم وشدة خوفهم بلفظ الظن الذي يفيد معنى الشك والارتياب والقلق عن العلم واليقين الذي لامس قلوبهم بكون العذاب أو العقاب واقعاً بهم لا محالة، وهذا التعبير المجازي من أبلغ وألطف وأخصر وأوجز الأساليب في التعبير عن هذا المقام.

الموضع الرابع: في سورة التوبة قوله تعالىٰ: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ [التوبة/ 118] أي إنَّهم: «تيقنوا أن لا ملجأ يلجؤون إليه في الصفح عنهم وقبول التوبة منهم إلا إليه»[3]. فعبر بالظن عن اليقين لتصوير حالة الاضطراب والوحشة التي عاشها الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله -ﷺ- في غزوة تبوك، وإحساسهم بالذنب وانتظارهم أمر الله - سبحانه - في التوبة عليهم، واتجاههم في كل ذلك إلى الله تعالىٰ بعد أن اجتنبهم الناس ومنعوا من تكليمهم، فكان الأبلغ أن يعبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ لتصوير يقينهم واعتقادهم أنَّـهُ لا ملجأ من سخط الله «إلا بأن يتوبوا إليه ويستغفروه ويرجون رحمته لأنَّ الرسول -ﷺ- البر الرؤوف الرحيم بأصحابه ما عاد ينظر إليهم ولا يكلمهم حتى يطلبوا دعاءه»[4].

الموضع الخامس: في سورة يونس قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس/ 22] أي: أيقنوا أنَّ البلاء قد أحاط بهم[5] فلما حصل هذا اليقين عندهم دعوا الله - تعالىٰ - وحده، ولم يشركوا معه في هذه الدعوة أحداً مما كانوا يعبدون، فعبر بالظن

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 312، وتفسير الجلالين، ص 228.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 436، 437، فقد أكد القرطبي علة رفضهم الألواح.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 287، وتفسير الجلالين، ص 229.

(4) ينظر: تفسير المنار 11/ 66، فقد نقلنا منه بتصرف هذا الكلام.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 325، وتفسير المنار 11/ 338 بلفظ: اعتقدوا اعتقاداً جازماً.

عن اليقين لاشتراكهما في الرجحان، أي: في رجحان كفة اليقين على مجرد الظن الذي بمعنى الشك والحسبان.

الموضع السادس: قوله تعالىٰ: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ [يونس/ 24] أي: أيقن أهلها أنَّـهم قادرون على حصادها[1] وعبر بالظن لاشتراكه مع اليقين في رجحان حصول الأمر الظاهر أمامهم.

الموضع السابع: في سورة يوسف قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف/ 42] بمعنى أيقن، وهذا المعنى عند القرطبي أصح وأشبه بحال الأنبياء[2] وإنَّما عُبِّـرَ عن اليقين بالظن لاشتراكهما في الرجحان، وهذه هي نكتة التجوز ها هنا.

الموضع الثامن: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف/ 110] معناه: أيقنوا أنَّ قومهم كَذَّبُوهم[3] وترجح عندهم اليقين على مجرد الظن الذي هو بمعنى الشك، فعبر عن هذا المعنى بالظن لاشتراك الظن واليقين في الرجحان.

الموضع التاسع: في سورة الإسراء قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء/ 102]، فهذا الظن جاء هنا بمعنى التحقيق[4] أو اليقين الذي لامس قلب موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بهلاك فرعون الذي تجبر وتعالى وتكبر عما دعي إليه، وعبر بالظن عن اليقين لاشتراكهما في الرجحان وهذا هو وجه التجوز في اللفظ.

الموضع العاشر: في سورة الكهف قوله تعالىٰ: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف/ 53]، فالظن ها هنا بمعنى العلم واليقين[5]، وقد عبر عن هذا المعنى بالظن مجازاً لاشتراكهما في رجحان ما حصل في نفوس المجرمين من تيقن ملابستهم ومواقعتهم للنار.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 327.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 194، وتفسير الجلالين، ص315.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 275، وتفسير الجلالين، ص326.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 337.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114، والجامع لأحكام القرآن 11/ 3، 4، وتفسير الجلالين، ص395.

الموضع الحادي عشر: في سورة النور قوله تعالىٰ: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور/ 12] الآية عتاب من الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - للمؤمنين في قضية الإفك، و(لولا) ها هنا بمعنى هلا، يعني هلا اعتقد وتيقن المؤمنون - إذ سمعوا الخبر المفترى - بإخوانهم خيراً، يعني أنه كان ينبغي أن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات الأمر على أنفسهم فإن كان ذلك يبعد فيهم، فهو في عائشة - رضي الله عنها - وصفوان أبعد[1] فعبر بالظن عن اليقين المطلوب مجازاً لاشتراكهما في الرجحان.

الموضع الثاني عشر: في سورة ص، قوله تعالىٰ: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ [ص/ 24] معناه: أيقن[2] يعني أيقن داود - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - أنه أوقع في فتنة - بلية - بمحبته تلك المرأة، فاستغفر ربه وخر راكعاً[3] فقد عبر بالظن عن اليقين لاشتراكهما في الرجحان، يعني رجحان الأمر الحاصل في هذا المقام وهو الابتلاء.

الموضع الثالث عشر: في سورة فصلت قوله تعالىٰ: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَظَنُّوا۟ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٤٨﴾﴾ [فصلت/ 48]، فالظن في الآية جاء بمعنى اليقين[4] لأن القرآن الكريم صور لنا موقف من يعبد غير الله بأن هذا الذي يشركونه في عبادة الله سوف يضل عنهم، أي يغيب عنهم فلا ينفعهم بشيء، وعند ذاك يَتَيَـقنون أن لا مهرب من العذاب[5] فالظن هنا مجازي عبر به عن معنى اليقين لاشتراكهما في الرجحان.

الموضع الرابع عشر: في سورة الحشر قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر/ 2]، فالظن بمعنى الاعتقاد في الموضعين، فعبارة: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ يريد بها أنـهُ لعظم أمر اليهود ومَنَعَتَهم وقوتهم في صدور المسلمين واجتماع كلمتهم

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 202، فقد نقلنا عن القرطبي هذا الكلام ملخصاً وبتصرف.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 179، فقد نقل القرطبي هذا المعنى عن العلماء، وينظر تفسير الجلالين، ص601.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص601.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 374.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص637.

وصل بهم الظن إلى درجة اليقين بأنّـهم لا يخرجون من حصونهم[1]، وبالمقابل اعتقد اليهود أن حصونهم المنيعة سوف تحميهم، فعبر بالظن عن الاعتقاد لاشتراكهما في الرجحان وهذه هي نكتة التجوز في الآية.

الموضع الخامس عشر: في سورة الحاقة قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ (٢٠)﴾ [الحاقة/ 20]، فالظن هنا بمعنى اليقين والعلم[2] الراجح، وعبر عن العلم واليقين بالظن لاشتراكهما في الرجحان وهذا هو وجه التجوز في اللفظة.

الموضعان: السادس عشر والسابع عشر: في سورة القيامة قوله تعالىٰ: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (٢٥)﴾، وقوله: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ (٢٨)﴾ [الآيتان/ 25، 28]، ومعنى الظن فيهما، اليقين والعلم[3] لأنَّ الموقف في يوم القيامة يجعل اليقين حاصلًا، وكذلك عندما تبلغ الروح أو النفس إلى عظام الحلق[4]، يتيقن ويعلم الإنسان أنّـهُ سيفارق الدنيا، وقد عُبِّـرَ بالظن عن اليقين والعلم للاشتراك في الرجحان.

العلاقة الثالثة والعشرون: التجوز بلفظة (العِلْمِ) عن (الاعتقاد) الـذي معناه: (الظنُّ الراجح)، فهو مجاز مرسل علاقته (العلمية).

أولاً: نبذة تأريخية مختصرة عن هذه العلاقة مع التعريف بها والتمثيل لها:

وهذا النوع من المجاز انفرد بذكره العز بن عبد السلام أيضاً، وذكر له موضعين في القرآن الكريم فقط، **فالموضع الأول:** ورد بلفظة ﴿عَلِمْنَا﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ (٨١)﴾ [يوسف/ 81] أي: «وما شهدنا إلا بما اعتقدنا، لأنّـهم لو علموا ذلك حقيقة العلم لكان أخوهم سارقاً»[5]

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 3.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114، والجامع لأحكام القرآن 18/ 270.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 110، وتفسير الجلالين، ص773.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 111، وتفسير الجلالين، ص773.

(5) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114، فإن الإمام العز بن عبد السلام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - هو الذي ذكر =

فيكون المراد بالعلم ها هنا: الظن[1] وقد عُبِّر عنه بالعلم لاشتراكهما في الرجحان، لأنَّ أخوة يوسف شَهِدُوا بما عَلِمُوا من ظاهر الحال وهو أنَّ الصُوَاع قد استخرجه الملك من وعاء أخيهم، فهذا (العلم) محمول على حقيقته، أو أنَّ هذا الدليل أوقع الظن في نفوسهم بأنَّ أخاهم قد سرق لكنَّهم لم يَتَيَقَّنُوا، فاجتماع هذا الدليل مع عدم التيقن عُبِّرَ عنه بـ(العلم) الذي هو بمعنى (الاعتقاد والظن)، وهو أدقّ أسلوبٍ وأحسنَهُ وألطفهُ لأنَّـهُ لو كان المراد الظن على حقيقته لكان موقفهم أمام أبيهم ضعيفاً ولكان جديراً بأن يقال لهم: كيف تتركون أخاكم يؤخذ لمجرد الظن دون أن تدافعوا عنه بالقدر المستطاع؟!! وغير ذلك، ولو كان المراد بالعلم معناه الحقيقي لكان أخوهم سارقاً وهم لم يتيقنوا ذلك وإنَّما كان وجود الصواع في رحله مثار شك، فكان التعبير عن هذا المعنى بليغاً غاية البلاغة ودقيقاً ومختصراً غاية الدقة والاختصار.

الموضع الثاني: ورد بلفظة (عَلِمْتُمُوهُنَّ) في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة/ 10] فالمعنى: «فإنْ ظننتموهن مؤمناتٍ بقلوبهن[2]، فلا ترجعوهن إلى الكفار»، فهذا العلم هو الظن الراجح، وقد عُبِّـرَ عن الظن بالعلم لغرض القطع في هذا الحكم، لأنَّ الشكّ في إيمانهن وعدم التيقن يجيز للمسلمين إرجاعهن إلى الكفار، وأما الظن الغالب الذي يدخل في الرجحان مع العلم ويشترك معه فإنَّهُ لا يجيز إرجاعهن إلى الكفار[3]، وهذه هي النكتة في المجاز. وهنا فائدة أخرى وهي أنَّ العلم الحقيقي في إيمانهن غير ممكن وهو متروك إلى الله - عَزَّوَجَلَّ - ، وإنَّما يبنى العلم عند المسلمين في هذه القضية على الظنّ الراجح الغالب وهنا تكمن دقة التعبير القرآني

=انحصار الضرب الثاني من هذا التجوز في موضعين في الكتاب العزيز، وقد قمنا بمراجعة هذه المادة اللغوية في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للبحث عن موضعٍ آخر فلم نجد غير الموضعين المشار إليهما عند ابن عبد السلام، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (علم) مقارنة بتفسير القرطبي وتفسير الجلالين والكشاف في كل موضع - على (علم) مقارنة بتفسير القرطبي وتفسير الجلالين والكشاف في كل موضع - على سبيل المثال - لا الحصر.

(1) ينظر: الانتصاف فيما تَضَمَنَهُ الكشاف 2/ 337، مطبوع على هامش الكشاف.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص114.

(3) ينظر: الكشاف 4/ 93، وتفسير الجلالين، ص731، فقد فسر الزمخشري معنى لفظ العلم في الآية بالظن الغالب وفسره السيوطي بمعنى الظن، على ما هو في هذا الموضوع.

في هذا المجاز وقوة الاختصار في توجيه المعنى من أقصر الطرق وبأحسن الأساليب وأبلغها.

العلاقة الرابعة والعشرون: التجوز بتضمين الاسم أو الفعل معنى غيره.

وسميتها: مجازاً مرسلاً علاقته (التضمينية)، فهو مجاز بالتضمين[1].

أولاً: التعريف بها: ومعنى هذه العلاقة عند علماء البلاغة أنَّ العرب «قد يُشْرِبُونَ لفظاً معنى لفظٍ آخَر فيعطونه حكمه»[2]، أو هو إعطاء الشيء معنى الشيء[3] وذهب قسم من العلماء إلى أن التضمين يكون في الأسماء والأفعال والحروف[4]، والراجح عند أكثر العلماء أنَّ التضمين لا يكون في غير الأسماء والأفعال[5]، فيشربون الاسم معنى الاسم والفعل معنى الفعل، وهذا النوع من المجاز ينطوي على فوائد كثيرة وإشارات لطيفة وهو أسلوب من أساليب الاختصار في الكتاب العزيز[6]، لأنَّ تضمين الاسم معنى اسم آخر هو إفادة لمعنى الاسمين بلفظ واحد، **وللعلماء في هذا الموضوع ملاحظتان:**

فالملاحظة الأولى - وهي الأكثر - أن يُرَاعى في التعدية اللفظ المُضَمَّن منه، وهو المحذوف لا المذكور كقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة/ 187] أي: الإفضاء، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان/ 6] أي يروي بها[7]، فهنا روعي المحذوف (الإفضاء) فعدّي (الرفث) بـ(إلى) وكذلك روعي الفعل (يروي) فعدّي الفعل (يشرب) بالباء، وسنفصل الكلام في هذا الموضع قريباً.

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية 2/ 260، فإنَّ لهذا المصطلح مدلولاتٍ بلاغيةً أخرى غير مرادة هنا، تناولها أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب بالتفصيل.

(2) ينظر: مغني اللبيب 2/ 897.

(3) البرهان في علوم القرآن 3/ 338.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) انظر الهامش رقم (3).

(6) ينظر: الإيجاز في القرآن الكريم، ص99، ففيه تفصيل لهذا الغرض.

(7) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 343.

قال الزركشي: «ولم أجد مراعاة الملفوظ به إلا في موضعين، أحدهما: قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ۝٦٠ ﴾ [الأنبياء/ 59، 60] على قول ابن الضائع أنَّـهُ مُضَمَّن ﴿يُقَالُ﴾ وإبراهيم نائب عن الفاعل، وأورد على نفسه: كيف عدي باللام والنداء لا يتعدى به؟ وأجاب بأنَّـهُ رُوعِيَ الملفوظ به وهو القول، لأنه يقال: قلت له»[1].

أما الموضع الثاني الذي روعي فيه الملفوظ ففي قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾ [القصص/ 12] قال الزركشي: «قد يقال: كيف يتعلق التكليف بالمرضع فأجيب بأنَّـهُ ضُمِّنَ الفعل (حَرَّمَ) المعنى اللغوي (الحقيقي)، وهو المنع فاعترض: كيف عدي بـ(على) والمنع لا يتعدى به فأجيب بأنَّـهُ روعي هنا صورة اللفظ»[2]، ومن الجدير بالذكر القول بأنَّ الإمام ابن عبد السلام أول من بحث هذا النوع من المجاز بهذا الوضوح وأورد له أمثلة كثيرة[3]، ثم تابعه العلماء على ذلك.

الملاحظة الثانية: لا تضمينَ في الحروف:

ذكر ابن قيم الجوزية أنَّ ظاهرية النحاة يجعلون أَحَدَ الحرفين بمعنى الآخر، ولم يرتضِ ابن قيّم الجوزية هذا المذهب منهم، ثم نقل عدم ارتضاء أئمة العربية أيضاً عنه فقال: «وأمّا فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعلَ المتعدي به معناهُ، وهذه طريقة إمام الصناعة سيبويه - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وطريقة حُذَّاق أصحابه، يُضَمِّنُونَ الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن، وهذا نحو قوله تعالىٰ: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾»[4] [الإنسان/ 6]، فإنَّهم يُضَمِّنُونَ الفعل (يشرب)

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 343.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص74 وما بعدها، وأخذه عنه ابن القيم الجوزية في الفوائد المشوق، ص27.

(4) بدائع الفوائد 2/ 21.

معنى الفعل (يروي) فيعدونه بالباء التي تطلبها فيكون في ذلك دليل على الفعلين، أحدهما بالتصريح به والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه، مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها.

وسنبدأ هنا بذكر نوعي التضمين اللذين اتفق عليهما العلماء، وكما يأتي:

أولاً: التضمين في الأسماء:

وقد ورد هذا النوع من التضمين في أحد عشر موضعاً من القرآن الكريم ندرجها تباعاً:

الموضع الأول: الاسم (الرفث) مضمناً معنى (الإفضاء)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة/ 187]، إذ ضمن (الرفث) معنى (الإفضاء)، فعدي بـ(إلى) لأنه لا يقال رفثت إلى المرأة، لكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك[1]، وهذه هي النكتة في المجاز مع الاختصار لإفادته معنى الاسمين.

الموضع الثاني: الاسم (مطهرك) مضمناً معنى (مميزك)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [آل عمران/ 55]، ضُمِّنَ الاسم: (مطهرك) معنى (مميزك)[2]، فعدّاه بـ(من) لإفادة معنى الاسمين مع الاختصار وهذه هي نكتة التجوز في الآية، والله أعلم.

الموضع الثالث: الاسم (أذلة) مضمناً معنى (التعطف والتحنن)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة/ 54]، فإنَّهُ في الأصل أنْ يقال: ذَلَّ له لا عليه ولكنَّهُ هنا ضُمِّنَ معنى (التَعَطُّفِ والتَحَنُّنِ) فَـعُدِّيَ بـ(على) لإفادة هذا المعنى[3].

الموضع الرابع: الاسم (حقيق) مضمناً معنى (حريص)، وقد ورد في قوله تعالىٰ:

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، ومثله مغني اللبيب 2/ 898، والبرهان في علوم القرآن 3/ 339، والإتقان 3/ 123.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78، ومثله البرهان 3/ 342.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 341.

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف/ 105]، فقد ضمن الاسم ﴿حَقِيقٌ﴾ معنى (حريص) ليفيد أنَّـهُ محقوق بقول الحق وحريص عليه فـعدّي بالحرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ لإفادة معنى (حريص)(1).

الموضعان: الخامس والسادس: الاسم (التوبة) مضمناً معنى (العفو والصفح)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة/ 104]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى/ 25] عدي لفظ التوبة في الآيتين بـ (عن) لتفيد (لتتضمن) معنى (العفو والصفح)(2) وهذه هي نكتة التجوز.

الموضع السابع: الاسم (فقير) مضمناً معنى (سائل)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القصص/ 24]، ضمن الاسم (فقير) معنى (سائل)(3)، ليفيد معنى الاسمين والمعنى المتضمن يفهم من دلالة السياق.

المواضع: الثامن والتاسع والعاشر: الاسم (رحيم) مضمناً معنى (رؤوف)، وقد ورد في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾(4) [الأحزاب/ 43]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء/ 29]، وقوله: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ [الإسراء/ 66] فقد ضمن الاسم (رحيم) في الآيات الثلاث معنى (رؤوف) بأن عَدَّاه بالباء حملاً على المعنى الثاني لإفادة معنى الاسمين(5).

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص74، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص27، والبرهان في علوم القرآن 3/ 338، والإتقان 3/ 123.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 339، والإتقان 3/ 123، فقد ذكر الزركشي والسيوطي هذا المعنى في آية الشورى وأضفنا نحن إليه آية التوبة لدلالتها على المعنى نفسه.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 341.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 342، فقد ذكر الزركشي معنى التضمين في آية الأحزاب، وأضفنا إليه آيتي النساء والإسراء لاشتمالهما على الغرض نفسه.

(5) انظر الهامش رقم (4).

الموضع الحادي عشر: الاسم المجموع جمع مذكر سالم (مسبوقين) مضمناً معنى (مغلوبين)، وقد ورد هذا النوع من التضمين في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة/ 60، 61] ضمن الاسم (بمسبوقين) معنى (بمغلوبين)، يقال: غلبه على كذا، وسبقه إلى كذا، ولا يقال سبقه على كذا إلا مضمناً[1] لإفادة معنى الاسمين بإيجاز وهذه هي نكتة المجاز في الآية وهي تضمين معنى الاسم المحذوف.

ثانياً: التضمين في الأفعال:

وهو في القرآن كثير، وبسبب تكرار عدد من الأفعال في سور متفرقة آثرنا ترتيب الشواهد في هذا الموضوع على وفق الترتيب الألفبائي مراعاةً لذكر المادة اللغوية التي ترد فيها الاشتقاقات المتنوعة للفعل الواحد، ولذلك فإنَّ الفعل المُضَمّن لمعنى فعلٍ آخر غير المعنى الأصلي سنورده في مكان واحد أينما ورد في الكتاب العزيز، ثم يليه الفعل الآخر من المادة اللغوية التالية له في الترتيب الألفبائي، وعلى وفق ما يأتي من المواضع:

الموضع الأول: الفعل (أكل) وقد ورد منه المضارع المرفوع بثبوت النون (يأكلون) والفعل المضارع المجزوم بـ (لا) الناهية (لا تأكلوا)، وكما يأتي:

أ- الفعل المضارع المرفوع بثبوت النون (يأكلون): ورد هذا الفعل مضمناً معنى: (يلقون) أو (يحثون) ومُعَدّىً تَعْدِيَتَهُما، وقد ورد في موضعين من الكتاب العزيز، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة/ 174]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء/ 10] «ضمن (يأكلون) معنى (يحثون أو يلقون أو يطرحون أو يدخلون) لأنَّ الأكل لا يقع في البطون وإنما يقع في الأفواه أولاً»[2]، فأفاد المعنيين إيجازاً واختصاراً مع الدقة في الإشارة إلى معنى المراد.

ب- الفعل المضارع المجزوم بـ (لا) الناهية (ولا تأكلوا): ورد هذا الفعل مُضَمَّناً معنى

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78، فقد انفرد ابن عبد السلام بذكر معنى التضمين في الآية.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، والجامع لأحكام القرآن 3/ 106، وينظر الكشاف 1/ 363، فقد ذكر الزمخشري أنه بمعنى (بعد).

(لا تضيفوا) ومعدى بـ(إلى) تعديته، في موضع واحد في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء/ 2]، إذ ضُمِّنَ معنى (لا تَضمُّوها) أو (لا تضيفوها) لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً[1]، وهذه هي فائدة المجاز في الآية.

الموضع الثاني: الفعل (إلى يألو) وقد ورد منه المضارع لجمع الغائبين والمخاطبين المرفوع بثبوت النون: (يُؤْلُون) و(يَأْلُونَـكم)، وكما يأتي:

أ - يؤلون، وقد ورد هذا الفعل في الكتاب العزيز في موضع واحد مُضَمَّناً معنى (يمتنعون)، ومعدى بـ(من) تعديته لإفادة المعنيين في قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة/ 226]، ضُمِّنَ الفعل (يؤلون) معنى يمتنعون من وطء نسائهم بالإلية (بالامتناع) لإفادة المعنيين[2].

ب - الفعل (يألون) مُضَمَّناً معنى (يقصرون)، وقد ورد في موضع واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران/ 118] ومعناه: (لا يقصرون) في إفساد حالكم[3].

الموضع الثالث/ أ: الفعل (آمن) مفرداً ومسنداً إلى الضمائر ومُعَدَّىً بـ(الباء) مُضَمَّناً معنى التصديق، فقد ذكر العلماء أنَّ أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارةً اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يُؤْمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ [الأنفال/ 27] أي: (ما أئتمنتم عليه)[4].

فهذه المادة اللغوية (آمن) فعل لازم ويتعدى بـ(من) في الأصل بسبب أنَّ الإيمان (إنَّما

---

(1) ينظر: الكشاف 1/ 495، والجامع لأحكام القرآن 5/ 10، ومغني اللبيب 2/ 898.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (أمن).

سُمِّيَ إيماناً لأنَّ المُصَدِّق قد أَمِنَ المُحَدِّثَ من تكذيبه)[1]، فالمُصَدِّق مُطْمَئِنٌّ من الجهة التي أخذ عنها أو سمع منها، غير خائف أو مضطرب، وبناءً على ذلك نسجل الملاحظات الآتية بخصوص معنى الفعل (آمن) إذا عُدِّيَ بالحروف:

1 - **فإذا عُدِّيَ الفعل (آمَنَ) بالباء فهو مضمن معنى: (صَدَّقَ)**، يعني التصديق مع الطمأنينة.

2 - **وإذا عدي الفعل (آمن) باللام فهو مُضَمَّنٌ معنى: (أقرَّ)**، لإفادة المعنيين: الإقرار مع الطمأنينة[2].

3 - **وإذا عدي بـ (في) فهو مُضَمَّن معنى الاطمئنان على الشيء.**

1 - **أما بالنسبة لتضمين الفعل (آمن) معنى التصديق والاعتراف بتعديته بالباء**، فهو وارد في الكتاب العزيز باشتقاقات متنوعة وسندرج هنا الفعل (آمن) وما ورد منه ثم ما اشتق منه على وفق ما يأتي:

فقد ورد بلفظ: (آمَنَ) في عشرة مواضع، ففي سورة البقرة خمسة منها، الآيات/ 62، 126، 177، 285 (مرتين)، وفي سورة النساء، الآية/ 55، وفي سورة المائدة، الآية/ 69، وفي سورة الأعراف، الآية/ 86، وفي سورة التوبة، الآيتان/ 18، 19، وبلفظ: **(آمنت) في سورة** يونس، الآية/ 90، قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، يعني صدقت واعترفت به بنو إسرائيل، وبلفظ (آمنتُ) في موضعين: الأول في سورة يس، الآية/ 25، والثاني في سورة الشورى، الآية/ 15[3].

2 - **وورد بلفظ (آمنتم) في سبعة مواضع في القرآن**، فمنها موضع واحد في سورة البقرة، الآية/ 137، وموضع واحد في سورة النساء، الآية/ 147، وموضع واحد في سورة المائدة، الآية/ 12، وموضعان في سورة الأعراف، الآيتان/ 76، 123، وموضع واحد في سورة الأنفال، الآية/ 41، وموضعان في سورة يونس، الآيتان/ 51، 84.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

(2) ألمح ابن عبد السلام إلى تعدية الفعل (أمن) بالباء وإفادته التصديق والإقرار، ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز 76.

(3) تقارن الألفاظ المحددة في الآيات المشار إليها مع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة (آمن).

فالفعل (آمنتم) في جميع هذه المواضع مُعَدَّىً بالباء ليفيد معنى التصديق والإيمان وهذه هي النكتة في المجاز إضافة إلى الاختصار الوافي بالمعنى.

3 - **وورد بلفظ (آمنا) معدى بالباء في اثنين وعشرين موضعاً**، اثنان منها في سورة البقرة، الآيات/ 8، 136، وخمسة في سورة آل عمران، الآيات/ 7، 52، 53، 84، 193، وواحد في سورة المائدة، الآية/ 59، واثنان في سورة الأعراف، الآيتان/ 121، 126، واثنان في سورة طه، الآيتان/ 70، 73، وواحد في سورة النور، الآية/ 47، وواحد في سورة الشعراء، الآية/ 47، وواحد في سورة القصص، الآية/ 53، واثنان في سورة العنكبوت، الآيتان/ 10، 46، وواحد في سورة سبأ، الآية/ 52، وواحد في سورة غافر، الآية/ 84، وواحد في سورة الملك، الآية/ 29، واثنان في سورة الجن، الآيتان/ 2، 13، فالفعل في جميع هذه الآيات مُضَمَّن معنى التصديق ومعدى بالباء تعديته لإفادة المعنيين.

4 - **ورد بلفظ: (آمنوا) في أحد عشر موضعاً**، أربعة منها في سورة النساء، الآيات/ 39، 60، 152، 175، واثنان في سورة الأعراف، الآيتان/ 87، 157، وواحد في سورة النور، الآية/ 62، وواحد في سورة العنكبوت، الآية/ 52، وواحد في سورة الزخرف، الآية/ 69، وواحد في سورة محمد، الآية/ 2، واثنان في سورة الحديد، الآيتان/ 19، 21، فكل هذه الأفعال في الآيات المذكورة مضمنة معنى التصديق وقد عُدِّيَتْ بالباء تعدية الفعل (**صَدَّقَ**) لإفادته المعنيين، قال العِزُّ بن عبد السلام في قوله تعالىٰ: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾: (معناه: صَدِّقُوا بوحدانية الله وأَقِرُّوا بها، إذ ضُمِّنَ الفعل (آمن) معنى (أقرّ) فَعَدَّاه تعديته فصار مُتَضَمِّناً لتصديق الجنان وإقرار اللسان)[1]. **وورد مرة واحدة بلفظ: (لَتُؤْمِنُنَّ)** فعدي بالباء في سورة آل عمران، الآية/ 81.

5 - **وورد بلفظ: (تؤمنوا) في خمسة مواضع**، واحد في سورة الفتح، الآية/ 9، وفي موضع واحد في سورة الحديد، الآية/ 8، وموضع واحد في سورة المجادلة، الآية/ 4، وموضعان في سورة الممتحنة، الآيتان/ 1، 4.

6 - **وورد بلفظ: (تؤمنون) في سبعة مواضع، مُعَدّىً بالباء** فواحدٌ في سورة البقرة،

---

(1) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 76.

الآية/ 85، قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ ضُمِّنَ (تؤمنون) معنى تصدقون فعداه بالباء تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً، واثنان في آل عمران، الآيتان/ 110، 119، وواحد في سورة النساء، الآية/ 59، وواحد في سورة النور، الآية/ 2، وواحد في سورة الحديد، الآية/ 8، وواحد في سورة الصف، الآية/ 11.

7 - وورد بلفظ: (نُؤْمن) معدى بالباء ثلاث مرات، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة/ 91]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء/ 150]، وقوله: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة/ 84] ضمن الفعل معنى (تصدق) فعدي تعديته لإفادة معنى الإيمان والتصديق.

8 - وورد بلفظ: (يُؤْمِنُ) مُعَدًّى بالباء في خمسة وعشرين موضعاً، ثلاثة في سورة البقرة، الآيات/ 232، 256، 264، وواحد في سورة آل عمران، الآية/ 199، وفي سورة الأعراف، الآية/ 158، وفي سورة التوبة، الآيتان/ 61، 99، وفي سورة يونس، الآية/ 40، تكرر الفعل (يؤمن) معدى بالباء مرتين، وفي سورة يوسف، الآية/ 106، وفي سورة طه، الآيتان/ 16، 127، وفي سورة النمل، الآية/ 81، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 47، وفي سورة الروم، الآية/ 53، وفي سورة السجدة، الآية/ 15، وفي سورة سبأ، الآية/ 21، وفي سورة غافر، الآية/ 27، وفي سورة الفتح، الآية/ 13، وفي سورة التغابن، الآيتان/ 9، 11، وفي سورة الطلاق، الآيتان/ 2، 11، وفي سورة الحاقة، الآية/ 33، وفي سورة الجن، الآية/ 13. فقد ضُمِّنَ كل فعل من الأفعال الواردة في الآيات المذكورة معنى (صَدَّقَ) فعدي تعديته لإفادة المعنيين: الإيمان الذي هو الاطمئنان إلى الشيء والإقرار به، ولإفادة التصديق به.

9 - وورد بلفظ: (يُؤْمِنُ) في موضع واحد في سورة البقرة، الآية/ 228، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ أي: يصدقن بوحدانية ووجود اليوم الآخر وهو يوم الحساب، ولهذا فقد عدي تعديته (يصدقن) لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً.

10 - وورد بلفظ: (لَيُؤْمِنَنَّ) مرة في سورة النساء، الآية/ 159، معدى بالباء لإفادة معنى (ليُصَدِّقَنَّ).

11 - وورد بلفظ: (لِيُؤمِنُنَّ) مرة في سورة الأنعام، الآية/ 109، معدى بالباء لإفادة معنى (لَيُصَدِّقُنَّ).

12 - وبلفظ: (يُؤمِنوا) ست مرات، اثنتان في سورة الأنعام، الآيتان/ 25، 110، وواحدة في سورة الأعراف، الآية/ 146، وفي سورة الكهف، الآية/ 6، وفي سورة الحج، الآية/ 54، وفي سورة البروج، الآية/ 8.

وقد ضمن الفعل في الآيات المذكورة معنى (يُصَدِّقُوا) ومعدى تعديته لإفادة المعنيين.

13 - وورد هذا النوع من التضمين بلفظ: (يؤمنون) مُعدًّى بالباء في اثنين وأربعين موضعاً، ثلاثة في سورة البقرة، الآيات/ 3، 4، 121، ففي الآية/ 3، قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ ضمن الفعل معنى يصدقون بالغيب ويُقِرُّون به لأجل إفادة التصديق بالقلب والإقرار باللسان إيجازاً واختصاراً، وجاء بهذا اللفظ مرة في سورة آل عمران، الآية/ 114، وفي سورة النساء، الآيات/ 38، 51، 162، وفي سورة المائدة، الآية/ 81، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 54، 92 تكرر فيها مرتين، 113، 150، 154، وفي سورة الأعراف، الآية/ 185، وفي سورة التوبة، الآيات/ 29، 44، 45، وفي سورة هود، الآية/ 17، وفي سورة يوسف، الآية/ 37، وفي سورة الحجر، الآية/ 13، وفي سورة النحل، الآيات/ 22، 60، 72، 104، 105، وفي سورة الإسراء، الآيتان/ 10، 45، وفي سورة المؤمنون، الآيتان/ 58، 74، وفي سورة النور، الآية/ 62، وفي سورة الشعراء، الآية/ 201، وفي سورة النمل، الآية/ 4، وفي سورة العنكبوت، الآيتان/ 47، 67، وفي سورة سبأ، الآية/ 8، وفي سورة غافر، الآية/ 7، وفي سورة الشورى، الآية/ 18، وفي سورة الجاثية، الآية/ 6، وفي سورة النجم، الآية/ 27، وفي سورة المجادلة، الآية/ 22، وفي سورة المرسلات، الآية/ 50.

14 - وورد بلفظ: (آمِنُوا) مُعَدًّى بالباء في سبعة عشر موضعاً، اثنان في سورة البقرة، الآيتان/ 41، 91، فأولهما قوله تعالىٰ مخاطباً بني إسرائيل: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة/ 41]، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 72، 179، 193، وفي سورة النساء، الآيات/ 47، 136، 170، 171، وفي سورة المائدة، الآية/ 111، وفي سورة الأعراف، الآية/ 158، وفي سورة التوبة، الآية/ 86، وفي سورة الإسراء، الآية/ 107، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 31، وفي سورة الحديد، الآيتان/ 7، 28، وفي سورة التغابن، الآية/ 8،

إذ ضُمِّنَ الفعل في الآيات المذكورة معنى (صَدَّقُوا) فَعُدِّيَ تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً.

الموضع الثالث/ ب: الفعل (آمن) مفرداً ومسنداً إلى الضمائر مُعَدًّى بـ (اللام) ومُضمناً معنى الإقرار والاعتراف:

وأمَّا تضمين هذه المادة اللغوية لمعنى الإقرار والاعتراف فقد ورد بهذا المعنى معدى باللام تعدية الفعل (أقر) لإفادة المعنيين، لأن الفعل (أَقَـرَّ) يتعدى باللام، وعدد الأفعال الواردة في الكتاب العزيز من هذه الأفعال اللغوية بهذا المعنى أحد عشر فعلاً.

1 - **فقد ورد بلفظ:** (آمنتم له) **في موضعين:** فالموضع **الأول** في سورة طه، الآية/ 71، والموضع **الثاني** في سورة الشعراء، الآية/ 49.

2 - **ورد بلفظ:** (تؤمنوا) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران/ 73] معناه: «لا تقروا وتعترفوا إلا لمن تبع دينكم»[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ [الدخان/ 21] معناه: وإن لم تقروا لي وتصدقوني فاعتزلوني[2].

3 - **وورد بلفظ:** (نؤمن) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة/ 55]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ﴾ [آل عمران/ 183] معناه في الآيتين: لن نقر أو لا نقر لك ونصدقك حتى يحصل الأمر الفلاني، إذ ضُمِّنَ معنى (نُقِرُّ) فعدي باللام تعديته لإفادة المعنيين، وهكذا جاء الفعل (نؤمن) مُضَمَّناً معنى الإقرار والتصديق في سورة التوبة، الآية/ 94، وفي سورة الإسراء، الآيتان/ 90، 93، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 47، وفي سورة الشعراء، الآية/ 111.

4 - **وورد بلفظ:** (يؤمن) مرة واحدة في سورة التوبة، الآية/ 61، **وبلفظ:** (يؤمنوا) في سورة البقرة، الآية/ 75.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76، فقد أورد العز بن عبد السلام مثل هذا المعنى، وعليه فقد قمنا باستقصاء مواضع هذا الفعل من الكتاب العزيز استئناساً بما ذهب إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 135، وتفسير الجلالين، ص657، مثل هذا المعنى.

5 - وورد بلفظ: (يؤمنوا) في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، معناه: أفتطمعون أن يُقِرُّوا لكم وينخرطوا في الإسلام وقد كان شأنهم ما بيناه لكم، فالفعل (يؤمنوا) ضُمِّنَ معنى (يُقِرُّونَ) فَعُدِّيَ باللام تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً.

الموضع الرابع: الفعل (تستأنسوا) مُضَمَّناً معنى (تستأذنوا)، وله موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور/ 27]، «فالفعل (تستأنسوا) مُضَمَّن معنى (تستأذنوا)، لإفادة المعنيين»[1].

الموضع الخامس: الفعل (تبدي) مُضَمَّناً معنى (تخبر)، وله موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص/ 10]، فقد ضمن الفعل (لتبدي به) معنى (لتخبر به) ليفيد الإظهار مع الإخبار، لأنَّ الخبر قد يقع سرّاً (غير ظاهر)[2]، والنكتة في التجوز في الآية هي إفادة المعنيين مع الاختصار.

الموضع السادس: الفعل (جحدوا بها) مُضَمَّناً معنى (كفروا) أو (كذبوا)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل/ 13، 14]، ضمن «(جحدوا) معنى كفروا أو كذبوا»[3]، فعدي بالباء تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً وهذه هي النكتة في المجاز.

الموضع السابع: الفعل (يجرمنكم) مُضَمَّناً معنى (يَحملنَّكم)، وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة/ 2]، وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [المائدة/ 8]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ [هود/ 89] فقد ضُمِّنَ الفعل (يَجْرِمَنَّكم) في الآيات الثلاث معنى (يَحْمِلَنَّكم)، لإفادة المعنيين[4].

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78، والجامع لأحكام القرآن 12/ 213، وتفسير الجلالين، ص466.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص27، والبرهان في علوم القرآن 3/ 341، والإتقان 3/ 123.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76، 77.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78.

الموضع الثامن: الفعل (استحبوا) مُضَمَّناً معنى (اختاروا - وآثروا)، وله في القرآن الكريم أربعة مواضع، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [التوبة/ 23]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم/ 3]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [النحل/ 107]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت/ 17]، ضُمِّنَ الفعل (استحبوا) في المواضع الأربعة معنى اختاروا وآثروا، فعدي بـ(على) تعديتهما ليفيد المعنيين معاً إيجازاً واختصاراً وهذه هي النكتة في المجاز[1].

الموضع التاسع: الفعل (أخبتوا) مُضَمَّناً معنى (أنابوا)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود/ 23] (ضمن الفعل (أخبتوا) معنى (أنابوا) لإفادة الإخبات والإنابة جميعاً)[2]، فعدي بـ(إلى) تعدية (أنابوا) لإفادة المعنيين اختصاراً.

الموضع العاشر: الفعل (تخشى) مُضَمَّناً معنى (تستحيي)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب/ 37] فالفعل (تخشى) «مضمن معنى (تستحيي) معناه تستحيي الناس والله أحق أن تستحييه»[3]، لإفادة المعنيين.

الموضع الحادي عشر: الفعل (يستخفون) مُضَمَّناً معنى (يستحيون)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء/ 108] ضُمِّنَ الفعل يستخفون معنى يستحبون «لأنَّ من استحيى من شيءٍ استخفى منه غالباً»[4].

الموضع الثاني عشر: الفعل (يخالفون) مُضَمَّناً معنى (يميلون)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، فإن ابن عبد السلام هو الذي أشار إلى المعنى واستحسن معنى آثروا لوروده في القرآن الكريم، لميله إلى تفسير القرآن بالقرآن.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص74، 75، والبرهان في علوم القرآن 3/ 341.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77.

(4) انظر الهامش رقم (3).

أَلِيمٌ ﴾ [النور/ 63] ضُمِّنَ الفعل «(يخالفون) معنى يميلون، أو يعرضون، أو يعدلون»[1]، فعدي بـ(عن) تعديته لإفادة معناهما إيجازاً واختصاراً.

الموضع الثالث عشر: الفعل (خَلَوا) مُضَمَّناً معنى (ذهبوا - انصرفوا)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة/ 14]، ضُمِّنَ الفعل (خلو) معنى ذهبوا أو انصرفوا[2]، فعدي بـ(إلى) تعديته لإفادة المعنيين: الذهاب إليهم، أو الانصراف إليهم، والخلو بهم أو الانفراد بهم وهنا تبرز الدقة واللطف في استعمال الأسلوب المجازي في تضمين الفعل لمعنى آخر إضافة إلى معناه الأصلي.

الموضع الرابع عشر: الفعل (ذُكِّرُوا) مُضَمَّناً معنى (أُمِرُوا)، وله في القرآن الكريم أربعة مواضع، اثنان منها في سورة المائدة، قوله تعالىٰ: ﴿وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة/ 13]، وقوله، ﴿فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة/ 14]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/ 44]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾ [الأعراف/ 165]، ضُمِّنَ الفعل ﴿ذُكِّرُواْ﴾ معنى أمروا، قال ابن عبد السلام في معنى آية الأنعام: «فلما تركوا ما أمروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء»[3]، وقال القرطبي: «والتقدير عند أهل العربية: فتحنا عليهم أبواب كل شيء - من النعم والخيرات - كان مغلقاً عنهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ﴾ يعني بطروا وأشروا وأعجبوا وظَنُّوا أن هذا العطاء لا يبيد وأنَّـهُ دالٌّ على رضا الله - سبحانه - عنهم ﴿أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ أي: استأصلناهم وسطونا بهم، و(بغتة) معناه: فجأة، وهو الأخذ على غرة ومن غير تقدم أمارة، فإذا أخذ الإنسان وهو غار غافل فقد أخذ بغتة، وقد قيل: إن التذكير الذي سلف - وأعرضوا عنه - قام مقام الأمارة»[4]، فهذه إشارة أخرى إلى أن الفعل (ذكروا) مضمن معنى (الأمر)، وقد جرت سنة الله عَزَّوَجَلَّ مع عباده أن لا يفاجئهم من غير إنذار سابق وتذكير، والبغتة المذكورة إشارة إلى شدة غفلة القوم عَمَّا أُمِرُوا به وذكروا، وتركهم له وكأنْ لا إنذار ولا تذكير.

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78، وينظر البرهان في علوم القرآن 3/ 342، بنفس المعنى.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 339.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76، وينظر: تفسير الجلالين، ص144، فقد نص المحلي أن معنى ذكروا: أمروا.

(4) الجامع لأحكام القرآن 6/ 426.

الموضع الخامس عشر: الفعل (سمع) وما صيغ منه مضمناً معنى (أصغى)، وله في القرآن الكريم ثمانية مواضع، أولها قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصافات/ 8]، وثانيها قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام/ 25]، وثالثها قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ﴾ [محمد/ 16]، ورابعها قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤٢﴾ [يونس/ 42]، وخامسها قوله: ﴿إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء/ 47]، وسادسها قوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣﴾ [طه/ 13]، وسابعها قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الأعراف/ 204]، وثامنها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ﴾ [الحج/ 73].

فالفعل (لا يَسَمَّعُون) في آية الصافات/ 8 ضمن معنى (لا يُصْغُون)[1] لأنَّـهُ مُعَدّىً بـ (إلى) (ليفيد المعنيين) لأنَّ الأصل أن يتعدى الفعل (سمع) بنفسه[2] فلما عُدِّيَ بـ (إلى)، في آية الصافات/ 8 والأنعام/ 25 ومحمد/ 16 ويونس/ 42 والإسراء/ 47، وباللام في آية طه والحج تضمن معنى الإصغاء فأفاد الاستماع والإصغاء إيجازاً واختصاراً، وفائدة أخرى هي تشخيص صورة المصغي وهو نوع تحديد لمعنى الاستماع وتخصيصه.

الموضع السادس عشر: الفعل (أسرفوا) مُضَمَّناً معنى (جنوا)، وله موضع واحد في القرآن هو قوله تعالىٰ: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر/ 53]، ضُمِّنَ الفعل (أسرفوا) معنى جنوا[3]، وعدي بـ (على) تعديه (جنوا) به لإفادة المعنيين.

الموضع السابع عشر: الفعل (سفه) مُضَمَّناً معنى (جهل)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ [البقرة/ 130] ، فقد

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، 76، والبرهان في علوم القرآن، 3/ 341، فقد ذكر ابن عبد السلام والزركشي هذا المعنى المضمن، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 354، فقد ذكر معنى الإصغاء في آية الأعراف وألمح إلى معنى الإصغاء في 11/ 176، بخصوص آية طه، ومثله الأشباه والنظائر 1/ 103.

(2) ينظر: مغني اللبيب 2/ 898، فقد استندنا إليه في تعدي الفعل بنفسه وبحرف الجر.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

ضمن الفعل (سفه) معنى (جهل) لإفادة المعنيين[1]، ولهذا عدي الفعل (سفه) إلى المفعول تعديه الفعل (جهل) في الأصل فعل لازم[2].

الموضع الثامن عشر: الفعل (يشرب) مُضَمَّناً معنى (يروي)، وله في القرآن الكريم موضعان، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان/ 6]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [المطففين/ 28]، إذ ضُمِّنَ «الفعل (يشرب) معنى (يروي)، أو معنى (يلتذ) ليفيد الشرب والري أو الشرب والالتذاذ جميعاً»[3]، لأن الفعل (يشرب) لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى بنفسه، فلما أريد به الشرب والري عدي بالباء فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد[4]، وإفادة المعنيين.

الموضع التاسع عشر: الفعل (لا تشرك) مُضَمَّناً معنى (لا تعدل)، فهذا الفعل ورد في القرآن الكريم ثمانياً وعشرين مرة بصيغ مختلفة، معدى بالباء ومضمناً معنى (العدل والتسوية) كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان/ 13] قال ابن عبد السلام «ضمن الفعل (لا تشرك) معنى (لا تعدل)، والعدل: التسوية، أي لا تُسَوُّوا بالله شيئاً في العبادة والمحبة، فإنهم عبدوا الأصنام كعبادة الله، وأحبوها كحبه، ولذلك قالوا في النار: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء/ 97، 98] وما سَوَّوْهم به إلا في العبادة والمحبة دون أوصاف الكمال ونعوت الجلال»[5]، وقال ابن منظور: «وإنَّما دخلت التاء في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ لأن معناه: لا تَعْدِلْ به غيره، فتجعله شريكاً له»، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [الأعراف/ 33]، «لأنَّ معناهُ: (إنْ تعدلوا به) ومَنْ عدل به شيئاً من خلقهِ فهو كافر مشرك، لأن

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة (سفه).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص27.

(4) ينظر: البرهان في علوم 3/ 338، وينظر الإتقان 3/ 123، فقد أورد السيوطي مثل هذا التعليل.

(5) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص74، وينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص27، فقد نقل ابن القيم الجوزية ما ذكره العز ابن عبد السلام، وأخذه الزركشي في البرهان 3/ 340 أيضاً.

الله وحده لا شريك له، ولا ند له ولا نديد»[1].

وأمَّا الصيغ التي ورد بها الفعل (أشرك) في القرآن الكريم مُعَداةً بالباء لإفادة المعنيين (العَدْل والتسوية) فهي متنوعة، فقد ورد بلفظ: (أشركتم) في سورة الأنعام، الآية/ 81، وبلفظ: (أشركوا) في سورة آل عمران، الآية/ 151، وبلفظ: (أشرك) في سورة الرعد، الآية/ 36، وفي سورة الكهف، الآيتان/ 38، 42، وفي سورة غافر، الآية/ 42، وفي سورة الجن، الآية/ 20، وبلفظ: (تشرك) في سورة الحج، الآية/ 26، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 8، وفي سورة لقمان، الآيتان/ 13، 15، وبلفظ: (تشركوا) في سورة النساء، الآية/ 36، وفي سورة الأنعام، الآية/ 151، وفي سورة الأعراف، الآية/ 33، وبلفظ: (تشرك) في سورة آل عمران، الآية/ 64، وفي سورة يوسف، الآية/ 38، وفي سورة الجن، الآية/ 2، وبلفظ: (يشرك) في سورة النساء، الآيتان/ 48، 116، وفي سورة المائدة، الآية/ 72، وفي سورة الحج، الآية/ 31، وبلفظ: (يشركون) في سورة النور، الآية/ 55، وفي سورة النور، الآيتان/ 33، 35، وبلفظ: (يشركن) في سورة الممتحنة، الآية/ 12، وبلفظ: (يُشْرَك) في سورة غافر، الآية/ 12.

الموضع العشرون: الفعل (يُصْلِحُ) مُضَمَّناً معنى (يرضى)، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس/ 81] ضمن الفعل (يُصْلِحُ) معنى (يرضى)، لإفادة المعنيين[2]، ومعناه: إنَّ الله لا يرضى عمل المفسدين، إيجازاً واختصاراً.

الموضع الحادي والعشرون: الفعلان (يَضِلُّ، أضِلُّ) المضارعين، وهذان الفعلان وردا في القرآن الكريم مُعَدَّيان بـ(على) أربع مرات متضمنان معنى (يجني) ولهذا عدي الفعل (يُضِلُّ) - في كل صيغهِ المختلفة - بنفس الحرف الذي يتعدى به الفعل (يجني) لإفادة المعنيين كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَا﴾ [يونس/ 108، الإسراء/ 15، الزمر/ 41] قال العز بن عبد السلام: «معناه: فإنما يجني على نفسه، فَضُمِّنَ (يَضِلُّ) معنى (يجني)»[3].

---

(1) لسان العرب، مادة (شرك).

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78، والبرهان في علوم القرآن 3/ 342.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

وورد بلفظ: (أَضِلُّ) في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ﴾ [سبأ/ 50]، «معناه: قل إنْ ضللتُ فإنَّما أجني على نفسي، فالفعل (أضِلُّ) مُتَضَمِّنٌ معنى (أجني)[1]، إذ عُدِّيَ بالحرف (على) كما يتعدى به الفعل (يجني) لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً».

الموضع الثاني والعشرون: الفعل (يظلمون) مُضَمَّناً معنى (يكذبون، يكفرون)، ورد هذا الفعل معدى بالباء وبلفظ: (يظلمون) ثلاث مرات في الكتاب العزيز مُضَمَّناً معنى: (يكذبون) أو (يكفرون) لإفادة المعنيين لأن الفعلين (يكذبون) و(يكفرون) يُعَدَّيان بالباء فلما أريد معناهما عدي الفعلان (ظلموا) و(يظلمون) تعديتهما، قال تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ﴾ [الأعراف/ 103]، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ﴾ [الإسراء/ 59]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف/ 9]، قال العز بن عبد السلام - تعقيباً على آية الأعراف - : «أي: فكذبوا بها ظالمين، أو فكفروا بها ظالمين، فَضُمِّنَ (ظلموا) معنى (كذبوا) أو معنى (كفروا) لإفادة المعنيين، لأنَّ المكذب قد يكون ظالماً في تكذيبه وقد يكون محقاً فيه»[2].

الموضع الثالث والعشرون: الفعل (تَعُودُنَّ)، ورد هذا الفعل مضمناً معنى (تدخلن أو تَصِيرُنَّ) في القرآن الكريم مرتين فقط، أولاهما قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [الأعراف/ 88] وتكرر ثانية هذا الفعل وبنفس الصيغة، في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [إبراهيم/ 13].

وذكر العلماء أنَّ قول شعيب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ ﴾ [الأعراف/ 89] ليس اعترافاً بأنَّــهُ كان فيها، وإنَّما هو مُؤَوّل على الدخول والصيرورة، أو هو مُؤَوّل على مجاز آخر وهو نسبة فعل البعض إلى الجماعة، لأنَّ قسماً الذين آمنوا مع شعيب كانوا على مِلَّةِ قومه، فيصح استعمال (العود) في ذلك بنسبة فعل البعض إلى الجماعة وإن لم يكن شعيب في مِلَّتِهِم، أو أنَّ قول شعيب مُؤَوَّل على طريق المشاكلة لكلامهم[3].

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

(2) كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 281، بنفس المعنى وأما صاحب الكشاف فقد ذهب إلى أن معنى يظلمون: يعني يكذبون في آيتي الأعراف.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص75، والبرهان في علوم القرآن 3/ 340 بتصرف، وينظر ك الكشاف =

الموضع الرابع والعشرون: الفعل (عزموا - تعزموا) مُضَمَّناً معنى (نووا - تنووا)، وقد ورد كل فعل منهما في موضع واحد في كتاب الله تعالىٰ فأولهما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة/ 227] معناه في هذه الآية: (وإن نووا الطلاق) بأن لا يفيؤوا فليوقعوهُ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لقولهم، ﴿عَلِيمٌ﴾ بعزمهم، والمعنى أنَّـهُ ليس لهم بعد تَـرَبُّصِ المُدَّةِ المذكورة إلا الفيئة أو الطلاق[1]، وأمَّا الموضع الثاني فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة/ 235] ومعناه هنا أيضاً: لا تنووا عقد النكاح حتى يبلغ المكتوب من العدة أجله بأن تنتهي مدة العدة[2]، قال القرطبي: «لأنَّ العزيمة تتميم العقد على الشيء... فلما أريد تعدية الفعل (لا تعزموا) كتعدية (لا تنووا) عدي بدون حرف جر»[3]، وقال ابن هشام: الفعل - ولا تعزموا - في آية البقرة/ 235 مُضَمَّنٌ معنى (لا تنووا) ولهذا عدي الفعل بنفسه لا بـ (على)[4].

الموضع الخامس والعشرون: الفعل (ولا تعدُ) مُضَمَّناً معنى (ولا تصرف أو لا تجاوز)، ورد هذا الفعل في موضع واحد في القرآن الكريم مضمناً معنى (لا تصرف) أو (لا تجاوز) إذ عُدِّيَ بـ (عن) ليفيد ما يفيد الفعل (تصرف) أو ما شابهه، وهذا الموضع هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف/ 28] قال الزمخشري: «وإنَّما عدي بـ (عن) لتضمنه معنى (نبا) و(علا) في قولك: (نبت عينه عنه) أو (علت عنه عينه) إذا اقتحمته ولم تعلق به، فإن قلت: أي غرض في هذا التضمين؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم»[5].

= 2/ 95، 96، والجامع لأحكام القرآن 7/ 250، والانتصاف من الكشاف 2/ 95، في الهامش إذ اقتصر الزمخشري والقرطبي والمالكي على معنى الدخول والصيرورة.

(1) ينظر: مغني اللبيب 2/ 898 بتصرف، وكذلك الأشباه والنظائر 1/ 73، وتفسير الجلالين، ص 48.

(2) ينظر: مغني اللبيب 2/ 898 بتصرف، وكذلك الأشباه والنظائر 1/ 73، وتفسير الجلالين، ص 51، فقد نص السيوطي على هذا المعنى.

(3) الجامع لأحكام القرآن 3/ 110.

(4) مغني اللبيب 2/ 898، ومثله الأشباه والنظائر 1/ 103.

(5) الكشاف 2/ 481، وينظر: مغني اللبيب 2/ 897، 898، فقد نقل ابن هشام هذا الكلام ونسبه إلى الزمخشري.

الموضع السادس والعشرون: الفعل (يعلم) مُضَمَّناً معنى (يميز)، وقد ورد هذا الفعل معدى بـ(من) في موضع واحد في الكتاب العزيز، مضمناً معنى (يميز) الذي يتعدى بـ(من) لإفادة المعنيين في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة/ 220] قال ابن هشام: «أي: يميز ولهذا عدي بـ(من) لا بنفسه»[1].

الموضع السابع والعشرون: الفعل (يفتنوك) مُضَمَّناً معنى (يصرفوك)، ورد هذا الفعل معدى بـ(عن) لإفادة معنى (يصرفوك) الذي يتعدى بنفس الحرف في موضعين في القرآن الكريم، أولهما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة/ 49]، وقوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء/ 73]، معناه: «واحذرهم أن يصرفوك عن اتباع بعض ما أنزله الله إليك مفتوناً، وفي الآية الثانية: ليصرفونك عن اتباع الذي أوحينا إليك مفتوناً»[2].

الموضع الثامن والعشرون: الفعل (فرض) مُضَمَّناً معنى (أنزل)، ورد هذا الفعل في الكتاب العزيز مضمناً معنى (أنزل) ومعدى بـ(على) تعديته لإفادة المعنيين في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص/ 85] فقد ضمن الفعل (فرض) معنى (أنزل) ليفيد معنى الغرض والإنزال[3].

الموضع التاسع والعشرون: الفعل (فرض) مُضَمَّناً معنى (أحلّ)، وورد الفعل (فرض) مُضَمَّناً معنى (أحلّ) معدى باللام تعديته لإفادة المعنيين، في موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب/ 38] معناه: فيما أحل الله له[4].

الموضع الثلاثون: الفعل (فزع) مُضَمَّناً معنى (كشف)، ورد هذا الفعل مضمناً معنى

---

(1) مغني اللبيب 2/ 898، وينظر: الأشباه والنظائر 1/ 103، 104، مثله.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77، فقد انفرد ابن عبد السلام بذكر التضمين في هذه الأفعال، وينظر أيضاً: البرهان في علوم القرآن 3/ 341، بخصوص آية القصص: 85، فقد أشار معنى التضمين في الآية.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

(كشف)، ومعدى بـ(عن) تعديته لإفادة المعنيين، في موضع واحد في الكتاب العزيز، وهو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ/ 23] نقل الزركشي عن ابن السيد «أن الفعل (فُزِّعَ) عُدِّيَ بـ(عن) لأنَّـهُ في معنى كشف الفزع»[1].

الموضع الحادي والثلاثون: الفعل (تفعلوا) مُضَمَّناً معنى (تسدوا)، ورد هذا الفعل مُضَمَّناً معنى (تسدوا) أو (توصلوا) معدى بـ(إلى) لإفادة المعنيين في موضع واحد في الكتاب العزيز، في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب/ 6] معناه: إلا تسدوا أو توصلوا إلى أوليائكم معروفا[2]، والفائدة هنا واضحة في الإيجاز والاختصار بإفادة المعنيين في اللفظ الواحد مجازاً.

الموضع الثاني والثلاثون: الفعل (قَدَّرنا) مُضَمَّناً معنى (علمنا)، ورد هذا الفعل مضمناً معنى (علمنا) في موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر/ 60]، إذ أفاد الفعل (قدرنا) العلم والتقدير، جميعاً[3].

الموضع الثالث والثلاثون: الفعل (تُقْسِطُوا)، ورد هذا الفعل مُضَمَّناً معنى (تحسنوا إليهم) معدى بـ(إلى) تعديته لإفادة المعنيين في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة/ 8] قال العز بن عبد السلام: «ضُمِّنَ الفعل (تُقْسِطُوا) معنى (تُحْسِنُوا)، لإفادة معنى (العدل والإحسان جميعاً) فعداه تعدية (تُحْسِنُوا) إيجازاً واختصاراً»[4].

الموضع الرابع والثلاثون: الفعل (لأقعُدَنَّ)، ورد هذا الفعل بهذه الصيغة في موضع واحد في القرآن الكريم مُضَمَّناً معنى (لألزمن) في قوله تعالىٰ: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف/ 16] فقد نقل الزركشي أنَّ «الصراط منصوب على المفعول به، أي: لألزمن لهم

---

(1) البرهان في علوم القرآن 3/ 341.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

صراطك، أو لأملكنه لهم والفعل (أقعد) وإن كان غير متعد إلا أنَّـهُ ضمن معنى فعل متعد»[1]. لإفادة المعنيين اختصاراً، وهذه ثمرة المجاز.

الموضع الخامس والثلاثون: الفعل (استقيموا)، ورد بهذه الصيغة، معدى بـ (إلى) في موضع واحد في القرآن الكريم لإفادة معنى (أنيبوا) الذي يتعدى بهذا الحرف، فلما أريد معنى الإنابة والرجوع عدي هذا الفعل تعديتهما، قال تعالىٰ: ﴿أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت/ 6]، قال العز بن عبد السلام: «ضمن معنى (فأنيبوا) أي فارجعوا إلى توحيده»[2].

الموضع السادس والثلاثون: الفعل (لتُكَـبِّـرُوا)، ورد بهذه الصيغة في موضع واحد في القرآن الكريم مُضَمَّناً معنى (لتحمدوا) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة/ 185]، قال العز بن عبد السلام: «أي: ولتحمدوا الله، فَـضُمِّنَ الفعل (تكبروا) معنى (تحمدوا) لإفادة المعنيين»[3] مجازاً لغرض الاختصار.

الموضع السابع والثلاثون: الفعل (كتب)، ورد هذا الفعل في القرآن الكريم مضمناً أربعة من المعاني إلى جانب معناه اللغوي الحقيقي ولأجل بيان ذلك نذكر هنا كُلَّ معنى مُضَمَّنٍ على انفراد.

أ - الفعل (كَتَـبَ) - المبني للمعلوم - مضمناً معنى (قضى أو قـدَّرَ)، إذ ورد هذا الفعل - بالبناء للفاعل - في ستة مواضع في القرآن الكريم مُضَمَّناً معنى (قضى) بمعنى (قـدَّرَ في الأزل)، وقد عدي باللام في قسم من هذه المواضع، وورد غير متعد في القسم الآخر، قال تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة/ 187] وقال: ﴿يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة/ 21]، وقال: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة/ 51] وقال تعالىٰ: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة/ 21] وقال: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ

(1) البرهان في علوم القرآن 3/ 340.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 78.

(3) انظر الهامش رقم (2).

كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ [المجادلة/ 22]، وقال: ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا ﴾ [الحشر/ 3].

ب - **الفعل (كُتِبَ) - المبني للمجهول - مُضَمَّناً معنى (قضى أو قدر)**، وقد ورد في موضعين في القرآن الكريم مضمناً معنى (قضى) يعني قدر في الأزل وقد عدي بـ(على) لإفادة المعنيين، قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران/ 154] أي: قضى عليهم[1]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ [الحج/ 4] أي: قضى وقَدَّرَ على الشيطان أنَّـهُ من اتَّبعه فإنَّهُ يضله[2]، فالفعل (كتب) في الموضعين ضمن معنى (قضى وقدر) فأفاد المعنيين وهنا تبرز فائدة المجاز في الاختصار الذي جرت عليه العرب في كلامها، وورد هذا الفعل - بالبناء للفاعل - مضمناً معنى (قضى) أو (أوجب) في موضعين من الكتاب العزيز وهذا القضاء أو الإيجاب يختلف عن الأول لأنه - تعالىٰ - جعل الإيجاب هنا على نفسه - جلت ذاته - إذ قال - عَزَّوَجَلَّ - : ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام/ 12]، وقال: ﴿فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام/ 54]، فقد ضُمِّنَ الفعل معنى (قضى) يعني (قدر في الأزل وأوجب على نفسه الرحمة) وعدي بـ(على) تعدية (قضى وأوجب) لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً.

ج - **الفعل (كَتَـبَ) - المبني للمعلوم - مُضَمَّناً معنى (فَـرَضَ)**، وقد ورد مُضَمَّناً هذا المعنى في خمسة مواضع، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ ﴾ [النساء/ 77]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء/ 66]، وقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة/ 32]، وقوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ [المائدة/ 45]، وقوله: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾ [الحديد/ 27].

د - **الفعل (كُتِبَ) - بالبناء للمفعول - مُضَمَّناً معنى (فُرِضَ)**، أيضاً في القرآن الكريم، إذ

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص439.

ورد في تسعة مواضع مُعَدّىً بالحرف (على) ثماني مرات، وباللام مرة واحدة لإفادة المعنيين، إيجازاً واختصاراً، وهذه المواضع هي: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة/ 178]، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾ [البقرة/ 180]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [البقرة/ 183]، ورد هنا مرتين، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ﴾ [البقرة/ 216]، وقوله: ﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ﴾ [البقرة/ 246]، وقوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ [البقرة/ 246]، وقوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ ﴾ [النساء/ 77] وقوله: ﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ [النساء/ 127]. ترى أن الفعل (كتب) في جميع هذه المواضع المذكورة متضمن معنى (فرض) ومعدى تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً وهذه الطريقة أو هذا الأسلوب المجازي في التعبير عن المعاني من أحسن الأساليب لاشتمالها على الوفاء بالمعنى مع الاختصار، والعرب تميل إلى اللفظ الأخصر والأخفّ إذا أدّى المعنى وَوَفّاهُ[1].

هـ - الفعل المضارع (يَكْتُبُ) بجميع صيغه مُضَمَّناً مجموعة من المعاني وكما يأتي:

هـ/ 1 - الفعل (أكْتُبُ، نكتُبُ) فقد ورد هذا الفعل مُضَمَّناً معنى (الحفظ)، في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، أولها قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف/ 156] معناه: سأحفظها مكتوبةً لهم وأُجازيهم بها، وقوله: ﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ ﴾ [آل عمران/ 181]، أي سنحفظ ما قالوا مكتوباً ونعاقبهم عليه، لأن كتابته وحفظه وقراءته عليهم يوم القيامة أوكد في الحجة عليهم، وكذلك رضاؤهم بقتل الأنبياء سيسجل عليهم ويحفظ وتعاد قراءته عليهم يوم القيامة[2]، وتضمين الفعل (نكتب) لهذا المعنى له أثر كبير ووقع في النفس

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 76، فإن الإمام العز بن عبد السلام هو الذي أشار إلى ضمن الفعل لهذا المعنى في قسم من الآيات وقمنا بتتميم ما بدأ به وذلك بتثبيت كل ما ورد في القرآن من هذا الفعل في تضمنه لهذا المعنى، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 294، فقد أخذنا هذا المعنى عن القرطبي بتصرف.

وأن كل شيء سيحفظ ويجازى به الإنسان، وهو من أكثر الأساليب ردعاً وزجراً إضافة إلى ما اشتمل عليه من الاختصار والإيجاز والبلاغة، وعلى هذا تُقاس البقية.

هـ/ 2 - **الفعل نكتب مُضَمَّناً معنى (نحفظ ونسجّل)**، في قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا ۝٧٩﴾ [مريم/ 79] أي: سنحفظ ونسجل ما يقول مكتوباً عندنا فنجازيه به ونعاقبه عليه، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡ﴾ [يس/ 12] أي: سنحفظ ما قدموا من خَيْرٍ أو شَرٍّ مكتوباً مثبتاً عندنا وكذلك آثارهم ونجازيهم به، وقد عبر عن المعنى بـ(نكتب) ليفيد الكتابة والحفظ أو التسجيل والتثبيت وعدم ضياع شيء أو إهماله، وهذا الأسلوب أبلغ في تذكير الإنسان ووَعْظِهِ أو زَجْرِهِ بحيث يشخص أمامه أن أعماله ستعرض ويجازى بها إن خيراً فله، وإن شراً فعليه.

هـ/ 3 - **الفعل (يكتب) مُضَمَّناً معنى (يأمر بالكتابة والحفظ)**، في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَكۡتُبُ مَا يُبَيِّتُونَۖ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء/ 81] معناه: والله يأمر بكتابة وحفظ ما يبيتون، وتسجيله في صحائف أعمالهم ليجازيهم به[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ۝٢١﴾ [يونس/ 21]، وقوله: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الزخرف/ 80] معناه في الموضعين: إن الرسل - الحفظة - يحفظون ويسجلون ما تمكرون، كتابةً في صحائف أعمالكم، وهذه الطريقة من أوجز الأساليب وأبلغها في الوفاء بالمعنى وفي دقة الإشارة إليه وفي الزجر أو الترهيب به.

هـ/ 4 - **الفعل (تُكتَبُ) مُضَمَّناً معنى (تُحفَظ) لإفادة المعنيين**، ورد في قوله تعالىٰ: ﴿سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزخرف/ 19]، معناه: ستحفظ شهاداتهم مكتوبة، ويسألون عنها في الآخرة فيترتب عليهم العقاب[2].

هـ/ 5 - **فعل الأمر (اكتُبْ) معناه (ثَبِّتْ) أو (اجعَلْ) أو (احفظْ) لإفادة المعنيين**، ورد في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾ [آل عمران/ 53، المائدة/ 83] معناه في الموضعين: ثبت أو اجعل أو احفظ أسماءنا مكتوبة مع الشاهدين المقربين بما أنزلت.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 289، أخذنا منه هذا المعنى بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص648، فقد نقلنا منه المعنى بتصرف وأما التضمين فحملناه على ما سبق.

هـ/ 6 - الفعل المبني للمجهول (كُتِبَ) مُضَمَّناً معنى (حُفِظَ) لإفادة المعنيين، ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [التوبة/ 120، 121]، فالفعل (كتب) في الموضعين مُضَمَّنٌ معنى (حفظ) ليفيد المعنيين الكتابة والحفظ، وهذا وعد من الله - سبحانه - بأنهم لا ينالون من عدو نيلاً - قتلاً أو أسراً أو نهباً - إلا كتب لهم بسببه عمل صالح وحفظ من غير ضياع ليجازيهم به يوم القيامة، وكذلك أخبر - تعالىٰ - بأن ما ينفقون من قليل أو كثير، وأن ما يقطعون من وديان - غازين مع رسول الله -ﷺ- بالسير معه، ومتعرضين للمشاق والشدائد، وكل ذلك سيسجل ويثبت ويحفظ لهم مكتوباً ويجازون عليه بأحسن ما كانوا يعملون[1].

هـ/ 7 - فعل الأمر (اُكتبْ) مُضَمَّناً معنى (أوجب)، فقد ورد هذا الفعل مضمناً هذا المعنى في موضع واحد من القرآن الكريم، ومعدى باللام تعديته لإفادة المعنيين، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف/ 156] معناه: «أوجب أو اجعل لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة كذلك»[2].

الموضع الثامن والثلاثون: الفعل المضارع (يكسب) مُضَمَّناً معنى (يجني) ومعدى بـ(على) تعديته لإفادة المعنيين، وقد ورد في موضعين من القرآن الكريم، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [النساء/ 111]، وثانيهما: قوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [الأنعام/ 164]، أي: فإنما يجني على نفسه، فضمن (يكسبه) معنى (يجنيه)[3] إيجازاً واختصاراً.

الموضع التاسع والثلاثون: الفعل (يُكْفَرُ) المضارع المبني للمفعول مُضَمَّناً معنى (يحرم) من غير تعدية، وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 290، 291، وتفسير الجلالين، ص270، فقد أخذنا عنهما بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص224، فقد ذهب جلال الدين المحلي إلى أن معنى «كتب» هو: «أوجب».

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

﴿خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران/ 115]، ومعناه (فلن يحرموه) إذ ضمن الفعل (يكفروه) معنى (يحرموه) فبنى بناءه.

الموضع الأربعون: الفعل (اكتالوا) مُضَمَّناً معنى (تحاملوا) ومعدى بـ(على) تعديته لإفادة المعنيين، وله موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢﴾ [المطففين/ 1، 2] فقد ضمن الفعل (اكتالوا) معنى (تحاملوا) فعدي بـ(على) والأصل فيه (من)، قال الزمخشري: «لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً يضرهم ويتحامل عليهم أبدل (على) مكان (من) للدلالة على ذلك»[1] فأفاد المعنيين لتعديه بـ(على) تعديه (تحاملوا) إيجازاً واختصاراً وهذه هي فائدة المجاز.

الموضع الحادي والأربعون: الفعل (يلحدون) مُضَمَّناً معنى (يكذبون أو يميلون)[2] ومعدى بـ(في) لإفادة المعنيين، وله في القرآن الكريم موضعان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف/ 180]، قال العز ابن عبد السلام: «ضمن (يلحدون) معنى (يكذبون) في اشتقاق أسمائه، فاشتقوا (العزى) من (العزيز) و(اللات) من (الله)، أو يميلون عن الحق في أسمائه، فتكون أسماؤه بمعنى أوصافه»[3].

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت/ 40] فهنا «ضُمِّنَ الفعل (يُلحِدون) معنى (يَكْذِبون) أي: يكذبون في وصف آياتنا أو يميلون عن الصدق في وصف آياتنا بأنها سحر وشعر»[4].

الموضع الثاني والأربعون: الفعل (نسوا) مُضَمَّناً معنى (تركوا) ومعدى تعديته لإفادة المعنيين، ورد هذا الفعل في القرآن الكريم في عشرة مواضع مضمناً معنى (تركوا)، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة/ 13]، وقوله: ﴿فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة/ 14]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾

---

(1) الكشاف 4/ 230.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77 والجامع لأحكام القرآن 15/ 366.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77، والجامع لأحكام القرآن 7/ 328، وتفسير الجلالين، ص230.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص77، والجامع لأحكام القرآن 7/ 328.

[الأنعام/ 44]، وقوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ [الأعراف/ 51]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾ [الأعراف/ 165]، وقوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾ [التوبة/ 67] أي: تركوا طاعة الله فتركهم من لطفه[1]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ وَكَانُواْ قَوۡمَۢا بُورٗا﴾ [الفرقان/ 18]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡ﴾ [الحشر/ 19]، وقوله: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف/ 53]، معناه تركوا الإيمان به[2].

النسيان في جميع الآيات المذكورة مُضَمَّنٌ معنى (الترك على التعمد) كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ﴾ [البقرة/ 237] أي: لا تقصدوا الترك والإهمال[3] وقلنا إن النسيان مُضَمَّنٌ معنى (الترك على العمد)، لأن الترك على ذهول وغفلة هو النسيان الحقيقي؛ وأما الجمع بينهما فيحمل على المجاز لأنه لا يمكن الجمع بين المعنيين حقيقة، فالنسيان في الآيات المذكورة يحمل على التناسي المتعمد والإهمال، ويتدرج قليلاً حتى ينمحي من القلب ويصبح غافلاً عنه أو ذاهلاً عنه، وقد فسر القرطبي والسيوطي معنى النسيان في المواضع المذكورة بمعنى الترك[4] ونصًا على ذلك ولم يشيروا إلى معنى السهو والغفلة غير المتعمدة في النسيان المشار إليه في الآيات الشريفة.

الموضع الثالث والأربعون: الفعل (يوعظون - توعظون - يوعظ) مُضَمَّناً معنى (تؤمرون) ومعدى تعديته لإفادة المعنيين، وردت هذه الأفعال في القرآن الكريم مُضَمَّنَةً معنى (تؤمرون) ومعداة بالباء تعديته لإفادة المعنيين في أربعة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ﴾ [النساء/ 66]، أي: «ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به»[5].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص259.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص478.

(3) ينظر: المصباح المنير، مادة (نسي).

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 426، 7/ 216، 308، 8/ 199، 13/ 11، 18/ 43، وتفسير الجلالين، ص144، 175، 207، 227، 259، 178، 728، 208.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص76.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [المجادلة/ 3] (أي ذلكم تؤمرون به)[1]، ضُمِّنَ الفعل (توعظون) معنى (تؤمرون) وعدي بالباء تعديته لإفادة المعنيين إيجازاً واختصاراً وهذه هي النكتة في المجاز، ومثل هذا المعنى ورد الفعل (يُوعَظُ) في سورة البقرة/ 232، وفي سورة الطلاق/ 2.

الموضع الرابع والأربعون: الفعل (أقتت) مُضَمَّناً معنى (جمعت) ومعدى تعديته لإفادة المعنيين، ورد هذا الفعل في القرآن الكريم في موضع واحد مُضَمَّناً معنى (جمعت) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۝١١﴾ [المرسلات/ 11]، معناه: «جُمِعَتْ لِوَقْتٍ»، فَضُمِّنَ (أُقِّتَتْ) معنى (جُمِعَتْ) لإفادة المعنيين[2] إيجازاً واختصاراً وهذه هي النكتة في المجاز.

الموضع الخامس والأربعون: الفعل (يهدي) مُضَمَّناً معنى (يوصل) ومعدى بـ(إلى) تعديته لإفادة المعنيين: الهداية والإيصال، «الهداية: دلالة بلطف، ومنه: هوادي الوحش، أي: متقدماتها الهادية لغيرها»[3]، و«الهادي هو الذي بَصَّرَ عبادَهُ وعَرَّفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته، والهدى ضد الضلال وهو الرشاد والدلالة»[4].

ملاحظة بخصوص فعل الهداية المتعدي بنفسه أو بـ(إلى) أو (باللام):

فهذا الفعل يتعدى بنفسه لإفادة هذا المعنى حقيقةً، لكنه يتعدى باللام و بـ(إلى) فيتضمن معنى آخر مضافاً إلى معناه الحقيقي مجازاً، قال ابن قيّم الجوزية: «فعل (الهداية) يتعدى بنفسه تارة وبحرف (إلى) تارة وباللام تارة، والثلاثة جميعها موجودة في القرآن الكريم، فمن المعدى بنفسه قوله تعالىٰ: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح/ 2] ومن المعدى بـ(إلى) قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى/ 52] والفروق لهذه المواضع تدق جداً عن أفهام العلماء، ولكن نذكر هنا قاعدة تشير إلى الفرق بينها، وهي أن الفعل المعدَّى بالحروف المتعددة لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 283.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص78.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (هدى).

(4) ينظر: لسان العرب، مادة (هدى).

معاني الحروف... ففعل (الهداية) متى عُدِّيَ بـ(إلى) تَضَمَّنَ الإيصال إلى الغاية المطلوبة بحرف الغاية ومتى عُدِّيَ باللام تضمّن التخصيص بالشيء المطلوب، فأُتِيَ باللام الدالة على الاختصاص والتعيين»[1].

ولكون فعل الهداية المعدى باللام لا يَتَضَمَّن غير معنى التخصيص والتعيين فهو لا يدخل في موضوع التضمين هنا، وأما المعدى بـ(إلى) فإنه يتضمن معنى (الإيصال) إضافة إلى معناه الأصلي، وهو المقصود بهذه الفقرة وقد ورد هذا الفعل في القرآن الكريم خمسة وعشرين موضعاً، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ [البقرة/ 142]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة/ 213]، فقد تَضَمَّنَ الفعل (يهدي) معنى الإيصال إلى الصراط المستقيم مع الهداية وهي الدلالة بلطف، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [آل عمران/ 101] أي: «ومن يمتنع ويتمسك بدينه وطاعته فقد وفق وأرشد إلى صراط مستقيم»[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء/ 175]، يعني: «ويهديهم إلى ثوابه صراطاً مستقيماً»[3]، بمعنى يَدُلُّهم ويُوصِلُهم أو يُبْلِغُهم إليه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة/ 16].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام/ 87]، فقد تَضَمَّنَ الفعل معنى الإيصال إضافة إلى معناه الموضوع له وهو الدلالة والإرشاد[4]، ومثله: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام/ 161].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس/ 25]،

---

(1) بدائع الفوائد 2/ 20، 21.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 156.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 26.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 147، فقد أخذنا عنه هذا المعنى بتصرف.

قال القرطبي: «والصراط المستقيم: كتاب الله تعالىٰ، وقيل الإسلام»[1] فيكون فعل (الهداية) على المعنى الأول قد تَضَمَّنَ: أنَّ الله - سبحانه - يوصل ويبلغ من يشاء إلى الاستمساك بكتابه العزيز وتدبر آياته ويوفقه إلى تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، وعلى الثاني: أنَّـهُ - سبحانه - يوصل من يشاء، ويوفقه إلى اعتناق دينه الذي ارتضاه، ويدله بلطفه ويرشده إليه، وهنا تبرز فائدة المجاز في الاختصار الدقيق والإشارة اللطيفة.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس/ 35]، ففعل (الهداية) المعدى بـ (إلى) تَضَمَّنَ معنى الإيصال إضافة إلى معناه الحقيقي، يعني: «هل من شركائكم من يرشد إلى دين الإسلام؟، فإذا قالوا لا، - ولا بد منه - فقل: الله يهدي للحق، ثم قل لهم - موبخاً ومقرراً: أفمن يرشد إلى الحق - وهو الله سبحانه - أحق أن يتبع أم من لا يَهدي إلا أن يهدى، يريد الأصنام التي لا تهدي أحداً»[2]. وهنا تبدو لنا بلاغة الأسلوب المجازي في التضمين وقوة الاختصار وهذه هي فائدة المجاز. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد/ 27]، تضمن فعل (الهداية) معنى الإيصال إضافة إلى معنى الهداية الحقيقي فيكون المعنى: ويهدي إليه، أي: يرشد إلى طاعته أو إلى دينه ويدله ويوصله إليه.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [النحل/ 121] تَضَمَّنَ معنى الإيصال إضافة إلى المعنى الحقيقي وهو الدلالة بلطف والتوفيق والإرشاد، وأصله إلى الطريق المستقيم الذي لا عوج فيه ولا اضطراب وهو دين الإسلام، والآية تخبر عن سيدنا إبراهيم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-، وكيف اصطفاه الله -سبحانه- وهداه إلى دينه[3] وربما يكون الاختصار هنا واضحاً جلياً بِتَضَمُّنِ الفعل للمعنيين وهذه ثمرة الأسلوب المجازي. وقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ [الحج/ 4] معناه: يَدُلُّهُ ويُوصِلُهُ إلى عذاب السعير، وفعل (الهداية) هنا مبناه - والله أعلم - على التَهكُّم لأن هداية الشيطان لمن تولاه ليس فيها رشـد،

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 329.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 341.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 315، بتصرف.

بل هي دلالة ضلال، فالهداية هنا على الضِدِّ لغرض التَهَكُّم بمن يجعل الشيطان موجهاً له أو مستولياً عليه - نعوذ بالله - وقد استوفت الآية غاية الاختصار في التعبير عن هذا المعنى بتضمين فعل (الهداية) معنى الإيصال والإشارة فيه بسرعة إلى أن نهاية أو غاية من يتولاه الشيطان هي الوصول إلى عذاب السعير، وأنَّ هذا شيء حتمي لا يحتاج إلى فضل بيان، فهو مقضي عليه ذلك في الأزل، والله أعلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج/ 24] تكرر فعل (الهداية) مرتين وتضمن في كليهما معنى الإيصال والإرشاد إلى الطيب من القول وإلى صراط الحميد، فإنَّ الطَيِّب من القول هو كلمة (لا إله إلا الله)، وقيل: القرآن، فهذا من جهة، ومن الأخرى أنهم أوصلوا وأرشدوا إلى صراط الحميد وهو دين الإسلام[1]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾ [النور/ 46]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ [سبأ/ 6]، الضمير في محل الهداية يعود إلى (الحق وهو القرآن)[2]، ففعل الهداية في آيتي (النور) و(سبأ) تَضَمَّنَ معنى الإيصال إضافة إلى معناه الحقيقي بغاية الاختصار وهذه هي ثمرة أسلوب المجاز.

وقوله تعالىٰ: ﴿ ۞ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ [الصافات/ 22، 23]، تَضَمَّنَ فعل (الهداية) معنى الإيصال إضافة إلى معناه الموضوع له وهو: (دلوهم) ولهذا قال القرطبي: «المعنى: سوقوهم»[3] والسوق لا يكون إلا بإيصالهم إلى المطلوب، وفعل الهداية أيضاً مبني هنا على التهكم بمن يساق، لأن المحشورين من أهل الظلم لا يريدون - عقلاً الدلالة إلى الجحيم - ولكن القرآن الكريم ساق الكلام مساق هداية أهل الإيمان إلى الجنة، فهو مع أهل الظلم على الضد من المعنى تَهَكُّماً بهم واستهزاءً، جزاء ظلمهم، فاجتمع في الآية من لطائف هذه اللغة الشريفة وأسرارها التضمين والاختصار والتَهَكُّم والمجاز وتصوير حال هؤلاء وكيف يحشرون متهكماً بهم ويساقون مهانين.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 30، 31، بتصرف.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 261.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 73.

وقوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [ص/ 21، 22]، معناه فاحكم بيننا في هذه القضية ودلنا أو أرشدنا وأوصلنا إلى الطريق الصحيح فيها، ففعل (الهداية) متضمن معنى الإيصال إضافة إلى معناهُ الحقيقي.

وقوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى/ 13] ففعل (الهداية) مُتَضَمِّنٌ معنى الإيصال، ومعنى الآية أنَّ الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - هو الذي يدل ويوصل إلى دينه أو إلى طاعته من ينيب، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى/ 52] معناه: إنك لتدعو وترشد إلى صراط مستقيم[1] وتدلهم وتوصلهم إليه، وهذا غاية الاختصار في التعبير عن هذا المعنى بأسلوب التضمين[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأحقاف/ 30]، وقوله: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾ ﴾ [الجن/ 1، 2]، وقوله: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ ﴾ [النازعات/ 19] تضمن فعل الهداية في الآيات المذكورة معنى الإيصال إضافة إلى معناه الأصلي، وعبر عن هذا المعنى بغاية الاختصار، وهو من ثمرات الأسلوب المجازي في الكتاب العزيز.

الموضع السادس والأربعون: الفعل (هلك) مضمناً معنى (زال أو ذهب) لتعديته بالحرف (عن)، ورد هذا الفعل في القرآن الكريم مضمناً معنى (زال أو ذهب) ومعدى بـ (عن) تعديتهما لإفادة المعنيين، في قوله تعالىٰ: ﴿هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحاقة/ 29]، قال ابن عبد السلام: «ضُمِّنَ (هلك) معنى (زال أو ذهب) ليفيد المعنيين»[3] إيجازاً واختصاراً وهذه هي النكتة في المجاز مع كونه أبلغ وأدقّ، لأنَّ هلاك السلطان المذكور في الآية معناه ذهابه وزواله من غير رجعة، ولو عُبِّرَ بـ (زال أو ذهب) لما اشتمل على هذا المعنى لأنَّ السلطان قد يزول أو يذهب

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 60، فقد نقلنا هذا المعنى عن القرطبي بتصرف.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 78.

ثم يرجع أو يستعاد لكن لَمَّا عُبِّرَ عنه بالهلاك أفاد المعنيين: الزوال والانقطاع ألبتة، وهذا غاية الاختصار وهو من بديع أساليب القرآن وأسراره وعجائبه التي لا تنقضي.

الموضع السابع والأربعون: العبارة (هل لك) مضمنةً معنى (أدعوك)، وقد ورد هذا التضمين في قوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ [النازعات/ 18] وإنَّما يقال: هل لك في كذا؟ أي: أدعوك إليه، فمعنى هذه العبارة في الآية: أدعوك إلى أن تزكى[1]، فساغ تعديته بـ (إلى) لإفادته معنى الطرفين (العبارة والفعل - أدعوك -) بأخصر الطرق وألطفها، وهذا الموضع أولى أن يلحق بتضمين الفعل، وبعد فهذا مجموع ما وقفتُ عليه من ألوان التضمين في الأفعال الواردة في القرآن الكريم، وقد جعلته مرتباً على ترتيب السور القرآنية الشريفة.

العلاقة الخامسة والعشرون: التجوز بلفظ (الفعل الماضي) عن (المستقبل).

ويسميها علماء البلاغة المعاصرون: العلاقة (الماضوية).

أولاً: تعريفها: هي أنْ يستعمل (الفعل الماضي) مراداً به معنى الاستقبال وهذا النوع أسلوب من أساليب المجاز المرسل، وذلك لأنَّ الفعل الماضي يُسْتعمل - أصلاً - لما مضى من الزمان، فإذا اسْتُعْمِلَ في غير موضعه فإنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لأغراضٍ بلاغية كثيرة فمنها أنَّهُ «إذا أخبر بالفعل الماضي عن المضارع الذي لم يوجد بعدُ، كان أبلغ وآكد وأعظم موقعاً، وأفخم بياناً»، لأنَّ الفعل الماضي يعطي من المعنى أنَّهُ «قد كان ووجد وصار من الأمور المقطوعة بكونها وحدوثها»[2]، قال الزركشي: «ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المُهَدِّدة المُتَوَعَّد بها، فيُعْدَل فيه إلى لفظ الماضي تقريراً وتحقيقاً لوقوعه»[3].

ثانياً: أمثلتها في القرآن الكريم:

نقل ابن قيم الجوزية عن العز بن عبد السلام أنَّ هذا النوع من أساليب المجاز أكثر ما

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 339، فقد انفرد الزركشي بذكر معنى التضمين في الآية.

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص32.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 372.

يكون في (الشروط) و(أجوبتها)، و(قد يجيء في غيرها)[1]، وعلى هذا فقد استأنسنا بهذا التقسيم وآثرنا جمع الأفعال الماضية التي عُبِّـرَ بها عن المستقبل في القرآن الكريم بالاستناد إلى هذا التقسيم الثلاثي معتمدين كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم فوجدنا - بعد استعراض المواد اللغوية فيه - أنه لا تكاد تخلو مادة لغوية من فعل ماض عبر به عن المستقبل من الأقسام الثلاثة: أعني: فـي (الشرط)، وفي (جواب الشرط)، وفي (غير الشرط)، فضلاً عما إذا لم يكن في المادة اللغوية الواحدة أكثر من شاهد وشاهدين وثلاثة أو أكثر، وزادت بعض المواد اللغوية على السبعين موضعاً، وهي مادة: (قال) وما اشتق منها بصيغة (الإفراد والتثنية والجمع)، و(بأسلوب المخاطب والغائب والمتكلم)، مما جعل نقل الآيات المتضمنة للأفعال الماضية من هذا النوع في هذا المكان مُتعذِّراً لكثرتها، وحتى أمر الإشارة إليها برقم الآية واسم السورة مُتَعذِّراً أيضاً لأنَّـها تحتاج إلى توثيق صحة استعمالها في المجاز، ولهذا فإننا سنكتفي هنا بذكر عدد من الأمثلة لكل نوع من الأنواع الثلاثة للإشارة إلى حقيقة وجوده في الكتاب العزيز، وبيان طريقة العلماء في تأويله.

أولاً: ما ورد من الأفعال الماضية التي عُبِّـرَ بها عن المستقبل ضمن تركيب الشروط:

وهي كثيرة في الكتاب العزيز ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة/ 23] معناه: وإن تكونوا في ريب[2]، وقوله: ﴿فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [التوبة/ 3]، معناه: وإنْ تتوبوا فهو خير لكم[3]، وقوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١٢٠﴾ [البقرة/ 120] معناه: لئن تَتَّبِعْ، وقوله: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء/ 62] معناه: لئن تؤخِّرني، وقوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء/ 176]، معناه: يهلك.

ونَلْحَظُ أنَّ الفعل الماضي بعد (إنْ) الشرطية يفيد معنى الاستقبال، وهذه الأداة بالذات

---

(1) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص32.

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص33.

(3) انظر الهامش رقم (2).

«يجوز أن تدخل على فعلين ماضيين فلا تؤثر فيهما لبنائهما، وهما في المعنى مستقبلان»[1]. ولذلك فكل ما ورد في القرآن الكريم من الأفعال الماضية بعد (إن) الشرطية فيحمل على معنى الاستقبال، لأنَّ الشرط لا يصح مع الماضي وإنَّما يقوم على تحقيق المشروط في المستقبل.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ ﴾ [الإسراء/ 63] معناهُ: فمن يَتْبعُكَ منهم، وقوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير/ 1 - 9].

جاءت هذه الأفعال بلفظ الماضي والمعنى مستقبل، وإنَّما عُبِّرَ عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وحصوله، وأنه من الأمور المقطوعة بكونها وحدوثها، ولفظ الماضي أفخم وأعظم موقعاً في القلوب، فإن حصول تكوير الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال وما إلى ذلك شيءٌ عظيمٌ تشخصُ له الأبصار وتَتَصدَّعُ منه القلوب وترتجف منه النفوس وخاصةً بعد عرضه في القرآن الكريم بهذه الطريقة وهذا الأسلوب الذي يفيد ثبوت تحقق ما ذُكِرَ وصدْقه.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١﴾ [التكوير/ 11] و: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ [الانفطار/ 1] و: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق/ 1] و: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر/ 1] وغيرها كثير جاءت الأفعال فيها جميعاً بصيغة (الماضي) لإفادة صدق وقوع ذلك وصحته وثبوته، فلاحظنا أنَّ الأفعال بعد (إذا) التي هي ظرف لما يستقبل من الزمان - سواء أكانت مجردةً من معنى الشرط أم كانت مُتَضَمِّنَةً له - تجيء بعدها في معنى المستقبل، وهو إحدى وظائفها في الكلام[2]، والسياق هو الذي يحدد ذلك فيما إذا كان مقصوداً بالماضي معنى المستقبل أم لم يكن. ومثلها: (لو)، الشرطية التي بمعنى: (إنْ) فإنَّهُ يليها المستقبل، وتَصْرِفُ الماضي إلى الاستقبال كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف/ 17]، وقوله: ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾[3] [النساء/ 9].

---

(1) ينظر: رصف المباني، ص104.

(2) ينظر: الجنى الداني، ص362.

(3) ينظر: الجنى الداني، ص295، وينظر: رصف المباني، ص291، بهذا المعنى.

وذهب العلماء أيضاً إلى أنَّ (لولا): «يجوز دخولها على الماضي بمعنى المضارع وفيها معنى التوبيخ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةَۢ﴾ [الأحقاف/ 28]، وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾[1] [التوبة/ 122] إذ إنَّ من وظائفها أن تكون للتخصيص والعرض فـتَخْتَصُّ بالمضارع»، أمَّا في تأويله نحو: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠﴾[2] [المنافقون/ 10]، فالفعل «أخرتني» مؤول على معنى المضارع لمجيئه بعد (لولا) والمعنى لولا تؤخرني إلى أجل قريب، كأنَّـهُ يطلب تحقيق التأخير واعتباره في حكم المستجاب لِشِدَّةِ خوفِهِ من سوء العاقبة وكأنَّـهُ أراد أن يتدارك نفسه، ولكن هيهات، لقد فات الأوان.

ثانياً: ما ورد من الأفعال الماضية التي عُبِّر بها عن المستقبل في غير تركيب الشروط:

فمنه قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ٨٧﴾ [النمل/ 87]، قال ابن قيّم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - : «إنَّما قال: (فَـفَزِعَ) بلفظ الماضي، بعد قوله (ينفخ) وهو مستقبل، للإشعار بتحقق الفزع وثبوته، وأنَّـهُ كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض»[3]، لأنَّ التعبير بالفعل الماضي عن أمر يقع في المستقبل يَدُلُّ على ثبوت تحقق الفعل وبكونه مقطوعاً به[4].

وفي الآية شاهد آخر هو الفعل (أتوه) فالأصل أن يقال: وكُلّ يأتونه يوم القيامة داخرين، يعني صاغرين، لكنَّهُ عُبِّـرَ عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه[5]، وكأنَّـهُ حصل وانتهى، وهذا غاية الترهيب، إضافة إلى ما فيه من تصوير حالة المخلوقات وكيفية مجيئها هناك صاغرة ذليلة.

---

(1) ينظر: رصف المباني، ص292.

(2) ينظر: مغني اللبيب 1/ 361.

(3) ينظر: رصف المباني، ص292.

(4) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص32، وينظر: الكشاف 3/ 161، والبرهان في علوم القرآن 3/ 373، وتفسير الجلالين، ص509، بهذا المعنى.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص509، فقد ذكر السيوطي هذا المعنى.

ولو أنَّـهُ عُبِّـرَ عنه بلفظ المضارع لأشعر أنَّ في الأمر متسعاً، وأنَّـهُ لا تزال أمام الإنسان مُهْلَة، وأنَّ بإمكانه أنْ يتوب عن المعاصي - وهو سادرٌ فيها - إلا أنَّ الله - جَلَّتْ حكمته - لما أراد بيان وتصوير تلك الحالة الرهيبة والساعة المهولة التي يَفْزَعُ فيها كُلُّ من في السموات والأرض جاء بلفظ الماضي في كُلٍّ من الفعلين (فزع) و(أتوه).

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم/ 21] فالفعل (برزوا) ها هنا معناه أنَّـهم يبـرزون يـوم القيامـة، وإنَّما جِيءَ بلفـظ الماضي لأنَّ ما أخبـر الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - به، لِصِدْقِـهِ وصِحّتِهِ فكأنَّـهُ قَد كان وَوُجِدَ[1]، ومثله قوله - عَزَّ اسمُهُ -: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل/ 1] فـ (أتى) ها هنا بمعنى (يأتي) لكن عُبِّـرَ عنه بلفظ الماضي لصدق ثبوت الأمر ودخوله في جملة ما لا بد من حدوثه ووقوعه، فصار بمنزلة أتى ومضى[2]، تحقيقاً لوقوعه.

وعلى هذا المعنى يحمل كل ما ورد في القرآن الكريم من الأفعال الماضية التي عبر بها عن المستقبل في غير تركيب الشروط إذ التعبير بالماضي عن المستقبل - فيما يبدو - قد جيءَ به في القرآن الكريم لهذا الغرض الذي نقلناهُ عن العلماء كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة/ 116] إذ إنَّ معناهُ: إذ يقول الله[3]، وقوله: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت/ 21] بمعنى: يقولون، وقوله: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية/ 34] بمعنى: يقال، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر/ 68]، فالنفخ في الصور والصعق فعلان سيحدثان في المستقبل، النفخ أولاً ويتبعه ما يتسبب عنه وهو انصعاق مَنْ في السموات ومن في الأرض، فهما في الزمن مستقبلان عُبِّـرَ عنهما بلفظ الماضي مجازاً لصدق وقوعهما وثبوته وأنَّـهما لا محالة حاصلان، فضلاً عما يثيره التعبير بلفظ الماضي من الدهشة والهول والخوف والرهبة، لأنَّ الفعل (صعق) وإن كان بمعنى (مات) لكن التعبير عنه بلفظ الصعق

(1) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص32.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

الذي هو بمعنى الهَدَّة الكبيرة[1]، أفخم بياناً وأعظم موقعاً في القلوب والأسماع ومجيؤهُ بلفظ الماضي عن المستقبل أبلغ وآكد في ذلك، وأمثال هذا كثير في القرآن الكريم.

ثالثاً: ما وَرَدَ من الأفعال الماضية التي عُبِّر بها عن المستقبل ضمن تركيب جواب الشرط:

وهو وارد بكثرة أيضاً في القرآن الكريم ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الحج/ 41] معناه الذين إن نُمَكِّنهم في الأرض يقيموا الصلاة، فعبر بلفظ الماضي لتحقق إقامة الصلاة وثبوت ذلك من المؤمنين وأنَّـهُ لا مِرْيَةَ فيه ولا شَكَّ، فَـلَمَّا كان كذلك عُبِّـرَ عنه بلفظ الماضي فكَأَنَّـهُ قد حصل، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الروم/ 51] معناه: ليظلن[2]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء/ 8]. قال ابن قيّم الجوزية: «معناه: إن تعودوا إلى قتال محمد -ﷺ- عدنا إلى نصره، والشرط لا يكون إلا مستقبلاً، والمرتب على المستقبل مستقبل لا محالة»[3]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج/ 31]، عُبِّـرَ بلفظ الماضي لأنَّ الشرط لا يكون إلا مستقبلاً فقال: (خَرَّ) لإفادة ثبوت وتحقق سقوط الذي يشرك بالله، وأنَّـهُ لا محالة ساقط سقوطاً يسمع منه خرير[4]؛ لأنَّ لفظة (خَرَّ) أعظمُ موقعاً وأفخمُ بياناً من (سقط) وآكد وأبلغ، وعلى هذا يحمل معنى الأفعال الماضية التي عبر بها - عن المستقبل في القرآن الكريم.

العلاقة السادسة والعشرون: التجوز بـ(فعل المستقبل) عن الفعل (الماضي).

ويسميها علماء البلاغة المعاصرون: العلاقة (المستقبلية).

أولاً: تعريفها: هي أنْ يستعمل الفعل (المضارع) مراداً به معنى الفعل (الماضي) وهذا النوع من علاقات المجاز المرسل خلاف الأسلوب السابق، وهو أسلوب مجازي أيضاً

(1) ينظر: هذا المعنى في المفردات في غريب القرآن، مادة (صعق).

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص 33.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (خر).

لاستعمال الفعل في غير موضوعه لأغراض بلاغية كثيرة ذكرها العلماء، قال ابن قيّم الجوزية: «وإنما قصدت العرب بالإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل لأن الإخبار بالفعل المضارع إذا أُتِيَ به في حالة الإخبار عن وجود شيء، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي، وذلك لأنَّ الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها ويستحضر تلك الصورة حتى كأنَّ السامع يشاهدها»[1].

ثانياً: كثرة ورودها في القرآن الكريم والأمثلة المختارة منها: وهذا النوع وارد في القرآن الكريم بكثرة[2]، ولذلك فسنكتفي بذكر عدد من الآيات كشواهد على حقيقة وجود هذا النوع من أساليب المجاز في الكتاب العزيز، فمنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة/ 102] أي: ما تلت[3]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الحجر/ 97] أي: علمنا[4]، وقوله: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة/ 87] أي: قتلتم، وقوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ 91] أي: فَلِمَ قَتَلْتُم؟ وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم﴾ [المائدة/ 18]، «المعنى فلم عَذَّبَ آباءكم بالمسخ والقتل، لأنَّ النبيَّ - ﷺ - لم يؤمر بأن يحتج عليهم بشيء لم يكن، لأنَّ الجاحد يقول: (إنِّي لا أعذب)، لكن احْتَجَّ عليهم بما قد كان»[5].

فقد عُبِّـرَ بلفظ المضارع عن الماضي لاستحضار صورة الفعل وكأنّـها تشاهد وهو أبلغ وآكد وأوقع في النفوس لما في استحضار صورة كل فعل في الآيات السابقة من الحركة والجدة والبيان ونقل الصورة وكأنها تحدث الآن، ولو عبر عنها بلفظ الماضي لما أفاد ذلك لأنّـهُ حينئذ سيكون أشبه بخبر يلقى على مسامع الناس وهو قد انتهى زمانه وأصبح في حكم المنسي، فهو

---

(1) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص33، وينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 373 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص33، وتأكد لنا ذلك بمراجعة المواد اللغوية للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 373، والإتقان في علوم القرآن 3/ 119.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: الصاحبي، ص220، وقد نقله عنه الزركشي في البرهان في علوم القرآن 3/ 374 من غير إشارة إليه.

أسهل على النفوس من إحضاره كما في الفعل (تقتلون) و(يعذبكم) وكما في غيره مما يحس بالبديهة أو يشعر به منذ السماع الأول للآية أو الآيات.

ولنتأمل قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [آل عمران/ 21] كيف استحضر الفعلان (يكفرون) و(يقتلون) صورة الكفر والقتل وهم يباشرونهما وهما في المعنى ماضيان لكن عُبِّـرَ عنهما بلفظ المضارع لهذا الغرض، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأعراف/ 70]، وقوله: ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾ [هود/ 62]، وقوله: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ [هود/ 87]، وقوله: ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الشعراء/ 92، 93]، وقوله: ﴿إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الممتحنة/ 4]، فالفعل (يعبد) و(تعبدون) مضارع عبر به عن الماضي لاستحضار صورة العبادة وهيئتها وعادتهم فيها وانجبالهم عليها، ولو عبر عن ذلك بلفظ الماضي لم يفد أكثر من كونه خبراً لا يعيد إلى الأذهان ما أفاده التعبير بلفظ المضارع.

وأخيراً نختار من مادة (قال) وما اشتق منها للمفرد والمثنى والجمع بأسلوب المتكلم والمخاطب والغائب، قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة/ 33] فالفعل (أقل) مضارع معناه في الماضي، عبر به عن الماضي استحضاراً لصورة الفعل وبيان هيئته ليكون السامع كأنه يعاينها ويشاهدها[1].

ومثله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف/ 22]، فالنهي والقول قد مضى زمنهما لكنه عبر عن الماضي بالفعل المضارع استحضاراً لصورة فعل النهي والقول وبيان هيئتهما لأنه آكد وأبلغ.

وكذلك قوله تعالىٰ على لسان يعقوب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف/ 96]، وقوله تعالىٰ على لسان الخضر -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [الكهف/ 72] يجري مجرى ما سبق. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ مخاطباً

---

(1) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص33، 34، فقد ذهب الإمام ابن القيم الجوزية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - إلى هذا التأويل البلاغي وتبعه عليه الزركشي في البرهان في علوم القرآن 3/ 373، والسيوطي في الإتقان 3/ 119.

النبي محمد -ﷺ-: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [آل عمران/ 124]، وقوله أيضاً: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ [الأحزاب/ 37] ففعل القول في الآيتين مضارع ومعناه ماض عبر به عن الماضي استحضاراً لصورة القول وهيئته ولأنه آكد وأبلغ وأوقع في النفس من إلقائه بصيغة الماضي الذي لا يفيد - لو أنه عبر به عنه - أكثر من كونه خبراً حدث ومضى.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ على لسان يعقوب - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - وأولاده: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾ ﴾ [يوسف/ 66]، فالفعل (نقول) مضارع ومعناه ماض لأن يعقوب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- اشترط على أولاده أن يعطوه موثقاً من الله في إرجاع ابنه الصغير،، وإلا فإنه لن يرسله معهم، ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ يعني: على ما قلنا، وهو الموثق الذي آتوه إياه، فالموثق قول حصل وانتهى زمانه لكنه عبر عنه بالمضارع (نقول) استحضاراً لصورة الفعل لأنه آكد وأبلغ وأوقع في النفس من إلقائه بصيغته الحقيقية وهي الفعل الماضي، لإفادة الدوام والاستمرار وكأنَّ الموثق لم يمض عليه زمن وأنَّـهُ شاخص بين أعينهم، ففيه من الجدة والاستمرار والحركة والتنبيه والتصوير ما ليس في الفعل الماضي لو كان عبر به عنه، ونختم هذا النوع بقوله تعالىٰ على لسان موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة/ 68]، وقوله: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [البقرة/ 69]، وقوله: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ ﴾ [البقرة/ 71].

ففي الآيات الثلاث: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ ﴾ فالفعل (يقول) مضارع ومعناه ماض لأنهم عندما كانوا يكررون عليه السؤال (ما هي؟، ما لونها؟) يكون الله - سبحانه - قد أوحى إليه الجواب، ثم إنَّ موسى يقوم بتبليغ الجواب بقوله: ﴿ إِنَّهُۥ يَقُولُ ﴾ فالفعل مضارعٌ لكنَّ معناهُ ماضٍ عُبِّرَ بِهِ عنه لاستحضار صورة الفعل، وبيان هيئته، ليكون السامع كأنَّـهُ يُشاهِدُ ويُعايِنُ القول، وهذا أبلغ وآكد وأوقع في النفوس وأثبت.

فهذا النوع من المجاز يكاد يكون شائعاً في القرآن الكريم ويأتي في الكثرة بعدموضوع التعبير بالماضي عن المستقبل، وقد اكتفينا بما نقلنا عن العلماء وبما مثلنا مما اخترنا من القرآن

الكريم للإشارة إلى حقيقة وجود هذا النوع في الكتاب العزيز وكثرته وطرافته وبلاغته، وعجائب القرآن لا تنتهي.

العلاقة السابعة والعشرون: التجوز بلفظ الفعل عن مقاربته ومشارفته:

فهي مجاز مرسل علاقته (المقاربة أو المشارفة).

أولاً: تعريفها: وهذا من أساليب المجاز المرسل أيضاً لأنَّ المراد باستعمال الفعل في الكلام، ما يقاربه ويشارفه وليس المراد بالفعل معناه الحقيقي، وأكَّدَ العلماء على أنَّ هذا اللون من ألوان التعبير عن المعاني هو من أساليب المجاز التي سلكها العرب في نظمهم[1] وهو واردٌ أيضاً في الكتاب العزيز جرياً على عادة العرب وسننهم في الكلام.

ثانياً: نبذة مختصرة عن هذه العلاقة عند العلماء:

وأول من أفرد له عنواناً مستقلاً ضمن أساليب المجاز هو العز بن عبد السلام (ت660هـ) في الفصل السابع والثلاثين من كتابه بعنوان: (التجوز بلفظ الفعل عن مقاربته ومشارفته)[2]، وذكر له أمثلة، وأخذه عنه ابن قيم الجوزية (ت751هـ)[3]، والزركشي[4]، والسيوطي[5]، وذكره ابن هشام في كتابه (مغني اللبيب) بقوله: «إنّهم - يعني العرب - يعبرون بالفعل عن أمور فمنها: (وقوعُهُ) - وهو الأصل-، ومنها: (مشارفته ومقاربته)[6]، وسنفصله هنا، ومنها: (إرادته)، - وقد تَمَّ تفصيل التجوز بالفعل عن إرادته في العلاقة المسببية -، ومنها أيضاً: (القدرة عليه)؛ نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ۝١٠٤﴾ [الأنبياء/ 104] أي: قادرين على الإعادة».

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص210.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص69.

(3) ينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص25.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 292، 293، 294.

(5) ينظر: الإتقان 3/ 115.

(6) ينظر: مغني اللبيب 2/ 902.

ثالثاً: أمثلة هذه العلاقة في القرآن الكريم: وقد حاولنا هنا استقصاء ما ورد في الكتاب العزيز من هذا النوع من أساليب المجاز المرسل مستعينين بما أورد العلماء من أمثلة من كتاب الله تعالىٰ، كقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة/ 231] معناه: «إذا طلقتم النساء فقاربن انقضاء أجل عددهن وشارفنه فأمسكوهن بمعروف[1]؛ لأنَّ بلوغَ الأجلِ انقضاءُ العدةِ، وإنَّما الإمساكُ قبلَهُ»[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق/ 2]، معناه: «قاربن بلوغ الأجل، أي: انقضاء العدة، لأن الإمساك لا يكون بعد انقضاء العدة»[3]. وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة/ 180] معناه: «إن أشرف على ترك خير»[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء/ 9]، قال ابن هشام: «معناه: وليخش الذين إن شارفوا وقاربوا أن يتركوا، وإنما أولنا الترك بمشارفة الترك لأن الخطاب للأوصياء، وإنما يتوجه إليهم قبل الترك، لأنهم بعده أموات»[5]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾ [المؤمنون/ 27]، معناهُ: فإذا قارب مجيءُ أمرِنا أو شارف المجيءُ فاسلك فيها من كلِّ زوجين اثنين، لأنَّـه لا يتصور كيف يحمل في السفينة أو يسلك فيها من كل زوجين اثنين إذا كان الماء قد جاءهم وأحاط بهم، لكنه لما كان المراد بالفعل (جاء) معناه المجازي وهو المقاربة والمشارفة أمكن تصور الكيفية التي أمر بها النبي نوح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- لأن في المقاربة والمشارفة نوع مهلة يتمكن فيها من تنفيذ أمر الرب - جل وعلا - بتحميل السفينة من كل زوجين اثنين، ولو عبر بالفعل عن معناه الحقيقي لما أفاد هذا الإمهال فلما عبر به عن

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص69، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص25.

(2) ينظر: مغني اللبيب 1/ 345، 2/ 902.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 292، والإتقان 3/ 115.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص70.

(5) ينظر: مغني اللبيب 1/ 344، 345، ونقل هذا المعنى بتمامه الزركشي في البرهان 2/ 294، وأخذه السيوطي في الإتقان 3/ 115 مخلصاً.

معناه المجازي أفاد الوقوع والإمهال فكان أوجز وأخف وأبلغ وآكد وأفخم وخاصة بعد عطف الفعل (فار) عليه مما زاده رهبة وهولاً منقطعي النظير.

وحمل العز بن عبد السلام لفظ الفعل (جاء) في قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الإسراء/ 5] و: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء/ 7] و: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴾ [الكهف/ 98] على معنى المقاربة، والدنو فقال عن الآية الأولى: «معناه فإذا دنا مجيء موعد أولاهما وهو بعث العباد الذين جاسوا خلال الديار»[1]، وعن الثانية قال: «معناه فإذا دنا مجيء موعود الآخرة من مرتي الفساد ليسوؤُوا وجوهكم»[2]. وعن الثالثة قال: «معناه فإذا دنا مجيء موعود ربي وهو القيامة أو فتح يأجوج جعله دكاء»[3].

وهو كما قال لأن آيتي الإسراء تقدمهما قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ [الإسراء/ 4] ثم عقبهما بقوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا ﴾... ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ ﴾، يعني فإذا دنا أو قرب موعد المرة الأولى من الفساد و: (فإذا دنا وقرب موعد المرة الثانية من الفساد المذكور)، لأنه لا يمكن تصور مجيء طالوت وجنوده وقيامهم بالقتل والسبي في بني إسرائيل في المرة الأولى وبعثهم في المرة الثانية من غير حمل الفعل (جاء) على معنى المشارفة والمقاربة التي تفيد الإمهال والدنو أو القرب فكان التعبير بلفظ الفعل عن مقاربته ومشارفته أوجز وأبلغ وأخف، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ﴾ [المؤمنون/ 99، 100].

يعني: فإذا قارب أحدهم الموت وشارفه، لأنه لا يتصور أيُّ قولٍ بعد المجيء وإنَّما قال (ارجعون) لأنَّـهُ «تيقن ضلالته وعاين الملائكة التي تقبض روحه»[4]، ففي كل هذا لا يمكن حمل الفعل إلا على معنى المقاربة، ولو عُبِّـرَ بالفعل عن حقيقته لَمَا أفاد معنى المقاربة والوقوع، ولذلك فالمجاز هنا أبلغ وأخف وأوجز، ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص46، وفي، ص70، ورد بهذا المعنى في تفسير الجلالين، ص372.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص46، وفي، ص70، ورد بهذا المعنى في تفسير الجلالين، ص401.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 149.

حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة/ 180] و: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ﴾ [النساء/ 18] و: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة/ 106]، فالمراد بالفعل (حضر) معناه المجازي، وهو المقاربة والمشارفة، وليس المراد معناه الحقيقي، لأنَّـهُ عند حضور الموت لا يمكن تصور التوصية للوالدين والأقربين، ولا قوله: ﴿إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ﴾، وكذلك لا يتصور كيفية إحضار ذوي عدل من أهل الميت إذا لم يكن معنى الفعل (حضر) على المجاز، يعني على معنى المقاربة التي تشتمل على إحساس المرء بأنَّـهُ سيموت وأن عليه أن يوصي أو يطلب إحضار أحد أو يقول بالتوبة أو غير ذلك، ولو عبر بلفظ الفعل عن معناه الحقيقي لما أفاد ذلك، لأنَّ (حضر) فعل ماض لا يُتَصَوَّرُ معه القيام بأفعال معينة إلا على معنى المقاربة، ولذلك ذهب ابن هشام إلى أنَّ معنى الفعل (حضر) في آية (البقرة: 180) المقاربة، فقال: (معناه: إذا قارب حضوره)[1].

ومثله: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [الشعراء/ 201] قال ابن هشام: «أي: حتى يشارفوا رؤيته ويقاربوها، لأنَّ بعدهُ: ﴿ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ [الشعراء/ 202] وإذا رأوه، ثم جاءهم، لم يكن مجيؤهُ لهم بغتة وهم لا يشعرون، ويحتمل أن تكون الرؤية حقيقية»[2]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم ﴾ [البقرة/ 240]، «معناه: والذين يقاربون الوفاة وترك الأزواج ويشارفونها»[3].

وإنَّما عُبِّرَ بلفظ الفعل عن مشارفته ومقاربته لأنه لا يمكن تصور وصية عند التوفِّي إلا على معنى المقاربة لأن المعنى: الذين يتوفون منكم فعليهم وصية أو يوصون وصية على القراءتين[4]، والمجاز هنا أبلغ وأوجز، وحمل العلماء قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف/ 34] وقوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [يونس/ 49] وقوله: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 1/ 345.

(2) ينظر: مغني اللبيب 1/ 345.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص 69، 70، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص 25.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص 52.

إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النحل/ 61] على المقاربة والمشارفة أيضاً: قال الزركشي تعقيباً على آية النحل: «المعنى قارب، وبه يندفع السؤال المشهور فيها أن عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير»[1]، لأنَّ الفعل (جاء) ماض فلا مطابقة بينه وبين (يستأخرون ويستقدمون) فلما عُبِّـرَ به عن المشارفة والمقاربة أمكن ذلك لأنه حينئذ يمكن طلب التأخير ساعة أو التقديم، لأن مجيء الأجل لم يبلغ تمامه وإنما قاربه أو شارفه، فالمجاز هنا أبلغ وأوجز وأخفّ وأدقّ.

العلاقة الثامنة والعشرون: التجوز بالتغليب، وهو تغليبُ شيءٍ على آخر وإعطاؤُهُ حُكمَهُ بترجيحِهِ عليهِ، فهي مجاز مرسل علاقته (التغليبية).

أولاً: تعريفها: لعل أشهر تعريف لهذا النوع من المجاز ما ذكره الزركشي، قال: «وحقيقته: إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل ترجيح أحد المغلوبَيْنِ على الآخر، أو إطلاق لفظِهِ عليهما إجراءً للمُختَلِفَـيْنِ مجرى المُتَّـفِقَيْنِ»[2].

ثانياً: سَعَةُ مجاز التغليب في القرآن الكريم وكثرةُ أنواعِهِ:

«والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة»[3]، على ما سنقف عليه «وجميع باب التغليب من المجاز، لأنَّ اللفظ لم يستعمل فيما وضع له»[4]، وقد برهن الزركشي على ذلك بقوله: «ألا ترى أنَّ لفظة ﴿ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ [التحريم/ 12] موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق في غير ما وضع له»[5]، ثم قال: «وقس على هذا جميع الأمثلة»[6]، وهو كما قال فيما سنرى.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 293، والإتقان 3/ 115، فقد نقل السيوطي هذا المعنى عنه.

(2) البرهان في علوم القرآن 3/ 302، وقد نقله السيوطي في الإتقان 3/ 121.

(3) ينظر: الإيضاح 1/ 181.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 312، والإتقان 3/ 122، فقد نقله السيوطي ونسبه إلى الزركشي.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 312.

(6) انظر الهامش رقم (5).

ثالثاً: أنواع مجاز التغليب:

ولعل أكثر العلماء الذين ذكروا أنواع مجاز التغليب في القرآن الكريم وأمثلته هو الإمام الزركشي في كتابه: (البرهان في علوم القرآن) فقد ذكر عشرة أنواع منه، وقد حاولنا في هذا الكتاب الوقوف على جميع ما ورد منه في الكتاب العزيز وذلك بالتوسع في عرض كُلِّ نوعٍ من أنواعِهِ، مع الإشارة إلى أسباب التجوز فيها وبيان أغراضه وفوائده، وهاك أنواعه مرتبة على نفس ترتيب الزركشي:

النوع الأول: تغليب المذكر على المؤنث في القرآن الكريم:

وهذا النوع وارد في القرآن الكريم بكثرة، والأمثلة التي ذكرها العلماء منحصرة في لونين: فاللون الأول هو: الألفاظ المثنّاة تثنية المذكّر، واللون الثاني الألفاظ المجموعة جمع المذكر السالم، وكما يأتي:

اللون الأول: الألفاظ المثنّاة تثنية المذكر. وهي متنوعة فمنها:

1 - **لفظة (الأبوان) مراداً بها الأب والأم أو مراداً بها (الأب والخالة)**[1]: وتثنية لفظة الأم والأب على (أبوين) هو من باب تغليب المذكر على المؤنث - عند العلماء - مراعاةً للأشرف[2]، يعنون به شرف التذكير، وقد ورد في الكتاب العزيز هذا النوع من التغليب (بلفظ التثنية) ست مرات في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء/ 11] مرتين، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف/ 27]، وقوله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف/ 99، 100] مرتين، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا﴾ [الكهف/ 80]، قال القرطبي - تعقيباً على آية النساء - : «(فالأبوان) في هذه الآية تثنية الأب والأبة، واستغنى بلفظ الأم عن أن يقال لها أبة، ومن العرب من يجري المختلفين مجرى المتفقين فيغلب أحدهما على الآخر لخفته أو شهرته وقد جاء ذلك مسموعاً في أسماء

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 2/ 900، وسنشير إليه في أمثلة أخرى.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 312.

صالحة، كقولهم للأب والأم: أبوان، وللشمس والقمر: القمران، والليل والنهار: الملوان، وكذلك: العمران، لأبي بكر وعمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - ، غَلَّبُوا القمرَ على الشمس لِخِفَّة التذكير، وغَلَّبوا عمر على أبي بكر لأنّ أيّام عمر امتدت فاشتهرت»[1]، فهنا رأينا أنّ أسلوب المجاز بالتغليب حاصل لغرض الإيجاز والخفة والشهرة، كما أوردنا سابقاً استعمال لفظ (الأب) - مجازاً - بإطلاقه على (الأب غير المباشر) وعلى (الجد) أيضاً[2].

2 - **لفظة (الوالدان) مراداً بها (الأم والأب)**: ومن المعلوم أن إطلاق لفظة (الوالدة) على (الأم) حقيقة لغوية، وأما إطلاق لفظ (الوالد) على (الأب) فهو إطلاق مجازي، لأن الوالد لا يلد على الحقيقة وإنما هو سبب في الولادة فَسُمِّيَ باسم السبب، أما الوالدة فالتسمية فيها كائنة على الحقيقة، وتثنية الوالد والوالدة على صيغة المثنى (الوالدان) تسمية مجازية من باب التغليب، والتغليب في هذه اللفظة جار من جهتين متضادتين، فمن جهة اللفظ غلب لفظ الوالد على الوالدة فقيل (والدان) ولم يقل: (والدتان)، ومن جهة المعنى غلب معنى الولادة على ما كان سبباً فيها فكأنَّ لفظة (الوالد) هي الغالب، ولفظة (الوالدة) مغلب عليها، يعني أن المجاز غُلِّبَ على الحقيقة لأنَّ صفة الولادة في المرأة حقيقية وفي الرجل مجازية، وتسمية الأب (والداً) تسمية مجازية وأما تسمية المرأة (والدة) فهي تسمية حقيقية، وتسميتهما (والدان) مجاز بسبب التغليب الذي ذكرناه.

وقد وردت لفظة (الوالدان) في القرآن الكريم في سبعة عَشَرَ موضعاً، بصيغة المثنى وجاء ورودها بصيغة الرفع (الوالدان) في سورة النساء ثلاث مرات، مرتين في الآية/ 7، وواحدة في الآية/ 33، وبصيغة المثنى المجرور (الوالدين) ست مرات ففي سورة البقرة، الآيات/ 83، 180، 215، وفي سورة النساء، الآيتان/ 36، 135، وفي سورة الأنعام، الآية/ 151، وفي سورة الإسراء الآية/ 23، وبصيغة (والديك) في سورة لقمان، الآية/ 14، وبصيغة (والديه) في سورة مريم، الآية/ 14، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 8، وفي سورة لقمان، الآية/ 14، وفي سورة الأحقاف، الآيتان/ 15، 17، وبصيغة (وَالِدَيَّ) في سورة إبراهيم، الآية/ 41، وفي سورة النمل، الآية/ 19، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 15، وفي سورة نوح، الآية/ 28.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 5/ 68.

(2) سبقت الإشارة إلى ذلك في ص305 إلى 315 من هذا الكتاب.

3 - **لفظة (اثنين)**:

وقد ورد منه في القرآن الكريم أربع مرات في سورة الأنعام فقط، في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام/ 142 - 144] فقد تكررت لفظة (اثنين) أربع مرات، والمقصود به الذكر والأنثى من هذه الأنعام المذكورة[1] فالعدد غير مطابق للمعدود كله، وإنما هو مطابق للمذكر فقط، أما المؤنث فهو محمول على المذكر تغليباً للمذكر على المؤنث إيجازاً واختصاراً وهو أبلغ في هذا الموضع.

4 - **لفظة (دائبين)**: وهي من الألفاظ التي ذكرها العلماء ضمن تغليب المذكر على المؤنث في الأسماء المثناة تثنية المذكر فقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ [إبراهيم/ 33]، نَلْحَظُ أنَّ اللفظ (دائبين) مثنى، مذكر، والمخبر عنهما مؤنث ومذكر، لكنه غلب التذكير في الإخبار عنهما وهو أوجز وأخصر وأبلغ من أن يقال: وسخر لكم الشمس دائبة والقمر دائباً، وهذه هي النكتة في التجوز.

اللون الثاني: الألفاظ المجموعة جمع مذكر سالم (من تغليب المذكر على المؤنث).
وهي متنوعة أيضاً، فمنها:

1 - **لفظة (الداخلين)**: وهي من الألفاظ التي ذكرها العلماء ضمن تغليب المذكر على المؤنث وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم/ 10]، نَلْحَظُ أنَّـهُ - سبحانه - قال: ﴿مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾، ولم يقل (مع الداخلات) كما هو الأصل، تغليباً للمذكر على المؤنث، على عادة العرب في كلامها إذا

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 113، فقد ذكر القرطبي هذا المعنى.

وصفت أو أخبرت عن جمع من الرجال تخالطهم فيه النساء أن تُغَلِّبَ المُذَكَّر على المُؤَنَّثِ في مثل هذا المقام(1)؛ لأنَّ (الداخلين) في النار من قوم نوح ولوط لم يكونوا من الذكور فحسب، وإنما كانوا من كلا الجنسين، فالتعبير عنهما بلفظ المذكر هو من باب التغليب لأنه أخصر وأوجز وأخف وأبلغ.

2 - **لفظة (الصالحين)**: وهي من الألفاظ التي ذكرها العلماء ضمن تغليب المذكر على المؤنث، وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور/ 32] فالصالحين صفة للعباد والإماء في الآية، والأصل أن توصف الإماء بلفظ: (الصالحات) لكن الآية جاءت بلفظ المذكر تغليباً لغرض الإيجاز والاختصار والبلاغة.

3 - **لفظة (الغابرين)**: ومن الألفاظ التي حصرها العلماء في تغليب المذكر لفظة (الغابرين) بخصوص امرأة لوط -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فقد تكررت هذه اللفظة سبع مرات في الكتاب العزيز في مواضع متفرقة وهي: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأعراف/ 83]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الحجر/ 60]، وقوله: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [الشعراء/ 170، 171]، وقوله: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [النمل/ 57]، وقوله: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [العنكبوت/ 32، 33] مرتين، وقوله: ﴿إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [الصافات/ 134، 135].

فـ (الغابرين): معناه: الباقين في العذاب، وكان الأصل أن يقال: إلا امرأته كانت من الغابرات، لأن العذاب الذي نزل بقوم لوط لم يقع على الرجال دون النساء وإنما أتى على الجميع دون استثناء، وسبب التجوز هنا بتغليب المذكر هو أن الرجال من قوم لوط كانوا يأتون الفاحشة المعروفة عنهم، فلما نهاهم عنها ولم ينتهوا نزل بهم العذاب وعبر عنهم بلفظة (الغابرين) لأن العرب تجعل لفظة (القوم) للرجال دون النساء، وتجعل لفظة (القوم) أيضاً

(1) ينظر: الصاحبي، ص 188، 189، فقد أكد ابن فارس أن مذهب أكثر أهل اللغة على ذلك.

للرجال يخالطهم النساء، فيقال: هؤلاء القوم قوم فلان[1] تغليباً، وإن كان قد اختلطت معهم نساء، فهذا هو وجه التجوز بتغليب المذكر في الآيات وهو أوجز وأخف وأبلغ من إجراء الكلام على أصله.

4 - **لفظة (القانتين)**: وهي من الألفاظ التي حصرها العلماء أيضاً في تغليب المذكر على المؤنث مجازاً، ومنها ما ورد بخصوص مريم - عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ - في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ۝١٢﴾ [التحريم/ 12]، قال الزركشي: «فقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ ولم يقل: (من القانتات) إيذاناً بأن وضعها في العباد جداً واجتهاداً وعلماً وتبصراً ورفعةً من الله لدرجتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم»[2].

والأحسن أن يقال: إن وجه التجوز بتغليب المذكر في الآية هو أن صفة القنوت لا يختص بها الرجال دون النساء، فلما اتصف بها الذكور والإناث جرى في الآية تغليب المذكر تمشياً مع سنن العرب في كلامها، وهي أنهم إذا أخبروا أو وصفوا مجموعة من الرجال تخالطهم فيها النساء فإنهم يغلبون لفظ المذكر في الوصف أو في الإخبار عن هذه المجموعة إيجازاً واختصاراً وهو أبلغ أيضاً.

الملحق بتغليب المذكر على المؤنث من صيغ الجمع:

ومما يمكن إلحاقه بهذا النوع من التغليب ما ورد في القرآن الكريم من إطلاق اللفظ المذكر - بصيغة الجمع - مراداً به تغليب المذكر على المؤنث، فهذا الإطلاق يمكن درجه أيضاً ضمن نوع (تغليب المذكر على المؤنث) وهو وارد في الكتاب العزيز بأسلوبين: أسلوب الخطاب، وأسلوب الإخبار، قال ابن فارس[3]: (إذا جاء الخطاب بلفظ مذكر ولم ينص فيه على ذكر الرجال فإن ذلك الخطاب شامل للذكران والإناث كقوله - جل ثناؤه-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص188، 189، فهذا الكلام ومعناه منقول عن ابن فارس بتصرف.

(2) البرهان في علوم القرآن 3/ 302، وينظر: الإيضاح 1/ 181، والإتقان 3/ 122، فقد أورد القزويني والسيوطي هذا الشاهد.

(3) الصاحبي، ص188.

ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ﴾ [البقرة/ 278]، وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة/ 43] قال: «كذا تعرف العرب هذا»[1] فالعبارات: (يا أيها الذين آمنوا) و(اتقوا) و(أقيموا) و(آتوا) موضوعة في الأصل لجماعة الذكور لكن المراد بها المذكر والمؤنث.

ولذلك فإن البحث سيتتبع كلا الأسلوبين في القرآن الكريم، وقد تبين من خلال استعراض الآيات الكريمة أن أسلوب الخطاب بلفظ المذكر الذي يشمل كلا الجنسين وارد بشكل كثير في الكتاب العزيز، ولعل مادة (أمن) في صيغة (يا أيها الذين آمنوا) هي من أكثر المواد اللغوية وروداً في آيات الذكر الحكيم[2]، ويتفاوت ورود بقية المواد اللغوية في الآيات الشريفة كثرة أو قلة، إلا أن هذا الأسلوب شائع في القرآن الكريم شيوعاً لا يستوجب أكثر من اختيار أمثلة من بعض المواد اللغوية التي وردت بأسلوبي الخطاب أو الإخبار ومحاولة الاكتفاء بهما في الإشارة إلى حقيقة وجودهما وكثرته في القرآن الكريم، وعلى وفق التسلسل الألفبائي:

أولاً: ما ورد من ألفاظ الجمع الملحقة بتغليب المذكر على المؤنث بأسلوب الخطاب - نهياً كان أو أمراً -، وندرجها على وفق النظام الألفبائي، فيما يأتي:

1 - **لفظة (وكُلُوا)**: فمن مادة (أَكَلَ) قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة/ 187]، الخطاب جاء بلفظ المذكر وهو شامل للذكور والإناث، لأن المقصود بالخطاب كل من وجب عليه فرض الصيام من الجنسين، لكنه جاء هنا وفي غير هذا الموضع وفي غالب آيات القرآن الكريم بلفظ المذكر جرياً على عادة العرب في كلامها بمخاطبة الجمع من الرجال تخالطهم فيه النساء بلفظ المذكر تغليباً للمذكر على المؤنث[3]؛ لأنَّ المذكر - على رأي بعض العلماء - أشرف وأخف[4]، وهو أوجز وأخصر من

---

(1) الصاحبي، ص188.

(2) اعتمدنا المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم في الوقوف على هذه المواد اللغوية لغرض المقارنة والدقة في إحصاء هذين الأسلوبين: الإخبار والخطاب.

(3) ينظر: الصاحبي 189، فقد ذهب إلى هذا ابن فارس وأسنده إلى أهل العلم.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 68، والبرهان في علوم القرآن 3/ 312، 313، فقد ذهب القرطبي والزركشي إلى ذلك بالاستناد إلى أهل العلم.

تخصيص المؤنث بخطاب وتخصيص المذكر بخطاب آخر، وهو أبلغ أيضاً لأنَّ المجاز هو البلاغة عند أكثر العلماء[1].

2 - **لفظة (أبشروا)**: ومن مادة (بَشـَرَ) قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [فصلت/ 30] فخطاب الملائكة للمؤمنين بلفظ (أبشروا) يشمل الإناث والذكور، لكن غلب المذكر جرياً على سنن العرب في كلامها في مثل هذا المقام لأنَّـهُ أوجز وأخف وأبلغ.

3 - **لفظة (فلا تجعلوا)**: ومن مادة (جَعَلَ) قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/ 22] الخطاب في بداية الآية بلفظ: (يا أيها الناس) وفي آخرها (فلا تجعلوا) وهو في الحالين يشمل الذكور والإناث لأنَّـهُ ليس في الآية تخصيص للرجال دون الإناث، والخطاب في الآية جاء بلفظ المذكر لكنه شامل للذكران والإناث فهو أسلوب شائع في القرآن ومحمول معناه على التغليب للخفة والإيجاز والأبلغية.

4 - **لفظة (ادخلوا)**: ومن مادة (دَخَـلَ) قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل/ 32]، فالسلام من الملائكة موجه إلى المؤمنين والمؤمنات وكذلك قولهم لهم: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾، لكنَّهُ جاء بلفظ المذكر تغليباً للذكور على الإناث، وبالمقابل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [النحل/ 29]، فالخطاب موجه إلى الذين أشركوا في عبادة الله وتكبروا من كلا الجنسين، لكنَّهُ جاء بلفظ المذكر لأنَّ الغالب أن يصدر مثل هذا العمل من الذكور ويكون غيرهم تبع لهم فيه.

5 - **لفظة (فاذكروا)**: ومن مادة (ذَكَرَ) قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء/ 103] وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة/ 200]، فالخطاب موجه إلى الرجال والنساء ممن قضوا فرض الصلاة وأتموا مناسك الحج - بأن يذكروا الله، لكنه ورد بلفظ المذكر تغليباً.

6 - **لفظة (اسجدوا)**: ومن مادة (سَجَدَ) قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ

(1) ينظر: الإيجاز في القرآن الكريم ص5 وما بعدها، فقد أوردت أقوال كثيرة في هذا المعنى لأهل العلم.

وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ ﴾ [الحج/ 77]، فالأمر بالركوع والسجود والعبادة لا يختص به الرجال دون النساء لكنه جاء بلفظ المذكر وهو شامل للذكور والإناث من المؤمنين.

7 – **لفظة (ياعبادِ)**: ومن مادة (عَبَدَ) قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الزخرف/ 68] فالخطاب الذي هو خطاب تكريم يشمل الذكور والإناث من المؤمنين المتحابين في الله على طاعته في الحياة الدنيا، ويقال لهم هذا الخطاب يوم القيامة جزاءً لطاعتهم، وتجوز بلفظ المُذَكَر لأنَّ هذه الآية مسبوقة بآيات تتحدث عن الأحزاب والأخلاء، لأنَّ الحزب ينشأ من اتفاق جماعة على رأي واحد، فأخبر – سبحانه – أنَّ هذا الاتفاق هو اتفاق على المعصية، وأنَّ الأخِلَّاء هم أخِلَّاءُ على المعصية – وإنَّ هذه الصداقة ستكون عداوةً يوم القيامة لأنَّ مبناها على الضلال، وأن الأخلاء أعداء إلا المتقين فإن صداقتهم صحيحة ويقال لهم: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ فصح التجوز بلفظ المذكر – تغليباً – لأن الإناث تبع للذكور في هذا الأمر.

8 – **لفظة (تعملون)**: ومن مادة (عَمَلَ) قوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [الطور/ 19] الخطاب لأهل الجنة من عباد الله المتقين وهو شامل للذكور والإناث، لكنه تجوز بلفظ المذكر تغليباً في الخطاب على المؤنث – على عادة العرب في كلامها – في مثل هذه المواضع لأن العرب تأتي بلفظ القوم للرجال دون النساء، وتطلق هذه اللفظة حتى على الجمع من الرجال الذين تخالطهم فيه جمع من النساء، فيقال هؤلاء قوم فلان[1].

9 – **لفظة (لا يفتننكم)**: من مادة (فَـتَنَ)، ومن هذا المنطلق صح التجوز الذي ورد في آيات الذكر الحكيم بلفظ الذكور وهو شامل للذكور والإناث. ولهذا نفهم أيضاً من مادة (فتن) قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الأعراف/ 27] أن الخطاب شامل لبني آدم وبنات آدم، وأنَّ الفتنة لا يختصُّ بها الرجل دون المرأة، بل كلاهما يتعرّض لها ويجب أن يَحْذَرَ ويُحَذِّرَ منها.

10 – **لفظة (أقرضوا)**: وكذا نفهم من مادة (قَـرَضَ) في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص189، فقد أكد ابن فارس سلوك العرب لهذه الطريقة في الكلام.

ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [المزمل/ 20] إن الخطاب يشمل كلا الجنسين من المؤمنين، وهو أمر لهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإنفاق ما سوى المفروض من المال في سبيل الخير[1]، وهو لا يختص به الذكور دون الإناث، لكنه تجوز بلفظ جماعة الذكور على عادة العرب في مخاطبة المجموعة الواحدة المتضمنة للرجال والنساء - تغليباً - للمذكر على المؤنث.

11 - **لفظة (قل)**: ومثل ذلك من مادة (قَوَلَ) في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾ [طه/ 114] و: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص/ 1] و: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١﴾ [الفلق/ 1] و: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١﴾ [الناس/ 1] فإن الخطاب وإن جاء بلفظ المذكر الواحد فإنه شامل لجماعة الذكور وأيضاً هو شامل للمؤنثة الواحدة ولجماعة الإناث، وتجوز بلفظ المذكر المفرد لأن الخطاب موجه إلى كل واحد وواحدة من أهل هذا الدين الحنيف.

12 - **لفظة (قمتم)**: وأخيراً من مادة (قَوَمَ) في قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة/ 6]، خطاب للمؤمنين وتفهيم لهم بكيفية الوضوء للصلاة، وقد تجوز بلفظ جماعة الذكور بناءً على الوجه الذي أشرنا إليه.

ثانياً: ما ورد من ألفاظ الجمع الملحقة بتغليب المذكر على المؤنث بأسلوب الإخبار:

وأما أسلوب الإخبار بلفظ المذكر وإرادة الذكور والإناث على حد سواء فإنه لا يقل في كثرته عن كثرة ورود أسلوب الخطاب في القرآن الكريم، وهو - أيضاً - أوسع من يوقف عليه، لذا فإننا سنختار أمثلة مناسبة من بعض المواد اللغوية الواردة بأسلوب الإخبار لغرض الإشارة إلى كثرة وجوده في القرآن الكريم فمنها:

1 - **لفظة (وآتوا)**: فمن مادة (أَتَيَ) قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧﴾ [البقرة/ 277]، أخبر بلفظ جماعة المذكرين مجازاً وهو في الحقيقة يشمل الذكور والإناث،

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص768، فقد ورد هذا المعنى عن السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فإن إيتاء الزكاة - لا يقتصر على الرجال، لأنَّ الزَكاةَ نِصابٌ شرعِيٌّ في كُلِّ مالٍ يَصِلُ مقدارهُ حَدّاً معلوماً في الشريعة سواءً كان عند الرجال أو عند النساء، وقد تجوز بلفظ المذكر على سنن العرب في كلامها، في مثل هذا الموضع كما أشرنا إليه قبل قليل.

2 - **لفظة (أشْرَكُوا)**: ومن مادة (شَرَكَ) قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ﴾ [يونس/ 28]، فالشرك لا يختص به الذكر دون الأنثى، لكن الغالب أن يشيع الشرك ويصبح عقيدة الناس بسبب تهاون الرجال، ولأن المعول عليهم في توجيه الناس الوجهة التي يريدها الله - عز شأنه - هم الرجال فتجوز بلفظ المذكر لأنه الجانب الغالب أو الأقوى في هذا الموضوع.

3 - **لفظة (آكلون)**: ومثله من مادة (أكَلَ) قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [الصافات/ 66] أخبر - تعالىٰ - أن الكفار سيأكلون من شجرة الزقوم التي وصفها في كتابه العزيز بـ: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات/ 64، 65] وهذا الجزاء يصيب كل ظالم وكافر بدين الله - تعالىٰ - معاند لما جاء به الرسل - عليهم صلوات الله وسلامه - وإن كان الحديث عن أهل مكة الذين أنكروا إنبات الشجرة في النار، وقالوا: «النار تحرق الشجر فكيف تنبته»[1]، وقد أخبر بلفظ المذكر مجازاً فهو شامل لكلا الجنسين ممن عاندوا الرسل واستهزؤوا بهم.

4 - **لفظة (ولأُدْخِلَنّـهم)**: وبالمقابل نجد من مادة (دَخَلَ) شمول الآية للذكور والإناث من المؤمنين بالرسل، ممن قالوا: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ [آل عمران/ 193، 194] فجاء الخبر بلفظ جماعة الذكور مع الإشارة والتصريح بعدم إضاعة عمل عامل سواء كان ذكراً أو أنثى فقال تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ [آل عمران/ 195]، الإخبار

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص592، فقد أورد السيوطي ذلك.

جاء بلفظ المذكر: فـ(الذين - هاجروا - وأخرجوا - وأوذوا - وقاتلوا - وقتلوا - سيئاتهم - ولأدخلنهم - مع أن الثابت أن النساء شاركن في الهجرة وأوذين في سبيل الله، وقاتلن وقتلن، فيقتضى أن لفظة (لأدخلنهم) التي جاءت بلفظ المذكر تشمل الذكور والإناث ممن تعرضوا لمثل ذلك في سبيل الله.

5 - **لفظة (يرجون)**: ومن مادة (رَجَوَ) قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة/ 218] جاء الإخبار بلفظ المذكر وهو شامل للذكور والإناث، لأن الإيمان والهجرة والجهاد حاصل من كليهما. فكل واحد من الجنسين ممن آمن وهاجر لإعلاء دين الله تعالىٰ يرجو ثواب الله ومغفرته لكنه عبر عن كليهما بلفظ المذكر على طريقة العرب في كلامها في الإخبار من الرجال والنساء بلفظ المذكر وتغليبه على المؤنث.

6 - **لفظة (قانتين)**: ومن مادة (قَنَتَ) قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة/ 238]، فالمأمور بالقنوت ليس الذكران فحسب، وإنما المأمور كلا الجنسين، لكنه غلب لفظ المذكر جرياً على عادة العرب في كلامها وحملاً على سننهم في الإخبار عن جمع من الرجال تخالطهم فيه النساء أن يغلبوا لفظ المذكر[1]؛ لغرض الاختصار والإيجاز، وهو أخف وأبلغ أيضاً.

7 - **لفظة (اتقوا + اتقى + المتقين)**: وأخيراً من مادة (وَقَىَ) نختار قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران/ 15] و: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران/ 76] و: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾﴾ [ق/ 31] و: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [المرسلات/ 41 - 44]، عبر بلفظ المذكر عن أهل الطاعة والإيمان وهم المتقون، وهذا اللفظ في الآيات الثلاث يشمل الذكور والإناث الموصوفين بهذه الصفة ولا يقتصر على الذكور فحسب لكنه تجوز بلفظ المذكر عن كلا الجنسين جرياً على مذهب العرب في كلامها في تغليب المذكر لغرض الإيجاز والاستخفاف والبلاغة.

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص188، فقد ذكر ابن فارس أن هذا المعنى هو مذهب.

وعند تأمل هذا النوع من تغليب المذكر على المؤنث بأسلوبيه: المخاطبة والإخبار نجد أنه يكون ظاهرة عامة في القرآن الكريم جارية على عادة العرب في إطلاق لفظ المذكر أو جماعة الذكور على ما يتضمن الإناث والذكور، والفارق بين هذا الاستعمال المجازي والاستعمال الحقيقي هو أن ينص على ذكر الرجال أو أن تكون الدلالة من سياق الكلام والمناسبة التي قيلت فيه.

النوع الثاني: تغليب المخاطب على الغائب:

وهو أن يرد في الكلام مخاطب وغائب فيخبر عنهما أو يطلب منهما شيء ولكن الأكثر في الإخبار أو في الطلب تغليب المخاطب على الغائب على الرغم من أن الإخبار أو الطلب يقتضي أن يعود على الغائب، وهذا النوع من التغليب أسلوب من أساليب المجاز أيضاً لأنه استعمال للألفاظ في غير ما وضعتْ له في أصل اللغة، والغرض من التجوز فيه التأكيد وتثبيت الخبر أو الأمر في نفس المخاطب، وهو أحسن من أن يعود الخبر أو الأمر على الغائب فيغلب جانبه فيصبح المخاطب كأنه غير مقصود بالخبر أو بالأمر المطلوب منه هاك الأمثلة:

1 - فمن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة/ 83]، يقتضي الكلام في الأصل أن يكون بلفظ (أن لا يعبدوا) و(أن يقولوا للناس حسنا)، و(أن يقيموا ويؤتوا)، ثم توليتم إلا قليلاً منكم، وأنتم معرضون[1]، لكنه غلب جانب المخاطب على الغائب لأجل التأكيد والتثبيت، ولكي يجري الكلام مجرى التذكير والتقريع لهم لا أن يجري الكلام مجرى الخبر أو الحديث عن الغائب من غير فائدة إذ إن في (توليتم) خطاب لمعاصري النبي -ﷺ- إذ أسند إليهم تولي أسلافهم إذ هم كلهم بتلك السبيل في إعراضهم[2].

ثم تلتها آية لنفس المخاطبين وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة/ 85]،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 13، فقد أورد القرطبي عن العلماء مثل هذا التأويل.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 17، فقد ذكر القرطبي أن الخطاب لليهود المعاصرين للنبي محمد -ﷺ-.

إذ يقتضي الكلام أن يكون بلفظ (عما يعملون) ليناسب (من يفعل) و(يردون) لكنه غلب جانب المخاطب على الغائب لنفس الغرض الذي أوردناه آنفاً.

2 - ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف/ 138]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [هود/ 29، الأحقاف/ 23] غلب جانب المخاطب (أنتم) على جانب الغائب (قوم) والقياس أن يجيء بالياء في المواضع الأربعة، لأنه وصف للقوم، ولفظ (قوم) ها هنا غيبة، فكان يقتضي أن يكون بالياء، لكنه غلب المخاطبين حتى يكون (تجهلون) خبراً عنهم[1]، يعني وصفاً لهم بالجهالة وجهاً لوجه من غير إلقاء الخبر إليهم بطريق الغائب فيكون وقع الخبر أو الوصف عليهم أهون، فجاء بالتاء ليكون آكد وأثبت وأشد في نفوس المخاطبين، وتنبيههم إلى سلوك أو اتباع ما هو أقوم.

3 - ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود/ 112]، إذ «غلب فيه جانب المخاطب (أنت) على جانب الغائب (من) فأسند إليه الفعل، وكان تقديره: فاستقيموا، فغلب الخطاب على الغيبة، لأن حرف العطف فصل بين المسند إليهم الفعل فصار كما ترى»[2]، ووجه حسن هذا التغليب أن الاستقامة مطلوبة من النبي -ﷺ- أولاً لأنه القدوة في كل مثال، فكان الأوكد أن يقال: (فاستقم أنت)، فغلب المخاطب على الغائبين، لأنهم إذا طلب منهم الاستقامة فإنما هم يقتفون أثر النبي - صلوات الله وسلامه عليه - ويترسمون خطاه.

وفيه فائدة أخرى وهي الاختصار والإيجاز والخفة لأن (استقم) أخصر وأخف من (استقيموا) وأوجز وأبلغ بالإضافة إلى كونه آكد وأثبت فاجتمع في هذا الموضع من محاسن النظم وضروب البلاغة ما يسر النظر ويذهب في العجب كل مذهب.

4 - ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ [الإسراء/ 63]، أعاد الضمير بلفظ الخطاب (جزاؤكم) وإنَّ الضمير في عبارة (من تبعك منهم)

---

(1) ينظر: الإيضاح 1/ 181، ومغني اللبيب 2/ 902، والبرهان في علوم القرآن 3/ 303، والإتقان 3/ 121، فقد أورد القزويني وابن هشام والزركشي والسيوطي هذا الوجه في معنى الآية.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 304.

يقتضي الغيبة لكن بُنِيَ الكلامُ، تغليباً للمخاطب وجعل الغائب تبعاً له، كما كان تبعاً له في المعصية، فحسن أن يجعل تبعاً له في اللفظ (الخطاب لا بلين)، فالتعبير به جاء من محاسن ارتباط اللفظ بالمعنى(1).

وفيه فائدة أخرى وهي الإيجاز والاختصار فإن الضمير في (جزاؤكم) يشمل المخاطب والغائب في الآية فهذا اختصار، وها هنا اختصار آخر من وجه ثانٍ وهو أن الضمائر باب من أبواب الإيجاز(2)، لأن الضمير يقوم مقام الاسم ويكنى به عنه، لأن المتكلم يستغني بالحرف الواحد عن الإتيان بالاسم كاملاً(3)، فقد تضمن هذا الموضع اختصارين في مكان واحد فأصبح الكلام أوجز وأخصر وأخف وأبلغ وآكد، ولا عجب فكتاب الله هو المعجزة الخالدة التي أذهلت أهل اللغة في وقت كانوا أحوج ما يكونون إلى إبطالها ولكن شاء الله لها أن تكون معجزة حقاً وستبقى كذلك: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف/ 8]، وكان فيما تقدم هو مجموع ما وقفت عليه في الكتاب العزيز من تغليب المخاطب على الغائب.

النوع الثالث: تغليب العاقل على غير العاقل:

وهو أن يأتي في الكلام لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل ويخبر عنهما باللفظ الخاص بالعاقل أو أن اللفظ المختص بالعاقل يطلق في الكلام على العاقل وغيره فيعمهما، لذا فإن هذا الأسلوب يعد أسلوباً من أساليب التغليب وهو من أساليب المجاز لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ومن أهم فوائده الإيجاز والاختصار باستعمال اللفظ الخاص بالعاقل والاستغناء به عن استعمال الألفاظ المختصة بغير العاقل في الموضع نفسه لأن سلوك هذه الطريقة يعد أوجز

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 304.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 304، وقد نقله السيوطي بتمامه في الإتقان 3/ 121، 122، من غير إشارة إلى الزركشي.

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص174، 175، 176، وشرح المفصل 3/ 84، والأقصى القريب، ص60، والبرهان في علوم القرآن 3/ 232، 4/ 24، والإتقان 3/ 170، والأشباه والنظائر 1/ 33، فقد أكد أصحاب هذه المصنفات على كون الضمائر باباً من أبواب الإيجاز والاختصار وأن الضمير الذي لا يزيد عن حرف في الغالب يستغنى به عن الاسم بكامله.

وأخصر وأخف وأبلغ، فضلاً عن صفة الفخامة في التعبير عن هذا المعنى لأن إطلاق اللفظ المختص بالعاقل على غير العاقل يكسبه شيئاً من الشرف والفخامة.

وهذا النوع وارد في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً ندرجها تباعاً:

الموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾ [البقرة/ 116] فلفظة: (ما) في الآية - كما ينقل عن العلماء - [1] تتناول الأجناس كلها تناولاً عاماً بأصل الوضع، فلما أخبر عنهما هنا بقوله تعالىٰ: ﴿قَٰنِتُونَ﴾ فهم أو علم أنه قد غلب العاقل على غيره وأجري كل ما في السموات والأرض من المخلوقات - في القنوت - مجرى العقلاء مجازاً على طريق التغليب وهو أخصر وأخف وأبلغ وأفخم.

الموضع الثاني: وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ [آل عمران/ 83] فلفظة (أسلم) معناه: (استسلم وانقاد وخضع وذل)[2]، فالانقياد والخضوع هنا لا يختص به العقلاء دون غيرهم بل هو شامل للجميع، لكن الآية غلبت العقلاء على غيرهم بلفظ (من) واستغني بتغليب العاقل عن إيراد اللفظ المختص بغير العاقل لأنه أوجز وأخصر وأخف وأبلغ وأفخم.

المواضع: الثالث إلى السابع عشر: وعلى هذا التفسير يجري القياس في تأويل بقية المواضع التي سنذكرها هنا تباعاً من غير حاجة إلى تعليق لغرض عدم الإطالة، لأن الغرض من تغليب العاقل على غير العاقل يكاد يكون واحداً في كل المواضع التي سنذكرها هنا وهي: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس/ 66]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [الرعد/ 15]، وقوله: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ٤٤﴾ [الإسراء/ 44]، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الإسراء/ 55]، وقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ٩٣﴾ [مريم/ 93]، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 307، فقد قصر الزركشي الآيات التي اشتملت على (ما) وحدها بأن مبناها ليس على وإنما أفردت بطريق الأولى لاشتمالها على معنى أوسع.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 127، وبلفظ «انقاد» في تفسير الجلالين، ص81.

﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء/ 19] فقد جيء بـ (من) الأولى في الآية لأجل تغليب العاقل على غيره، وأما (من) الثانية في الآية فهي مختصة بالملائكة.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنبياء/ 99]، أي «لو كانت هذه الأصنام آلهة لما ورد عابدوها النار، وقيل ما ورد العابدون والمعبودون، ولهذا قال: ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾»[1]، فجاء بضمير الجمع السالم تغليباً للعاقل على غيره وهو أخصر وأوجز وأخف وأبلغ لاستغنائه باستعمال اللفظ المختص بالعاقل وإفادته كليهما.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾﴾ [الحج/ 18]، وقوله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون/ 71]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [النور/ 41] غلب العاقل على غيره مرتين في الآية لأنّـهُ أتى بلفظ (من) وأعاد الضمير في (يفعلون) على الجميع، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور/ 45]، فإن قوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ عام يشمل الإنسان وغيره، وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ يعم الإنسان والطائر[2]، لكن غلب العاقل على غيره بتكرار (من) المختصة بالعاقل لكونه أوجز وأخف وأبلغ، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النمل/ 65]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [النمل/ 87]، وقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الروم/ 26]، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر/ 68]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت/ 11]، «أراد ائتيا بمن فيكم من الخلائق طائعين،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 344، وينظر: تفسير الجلالين، ص427. بهذا المعنى.

(2) ينظر: مغني اللبيب 2/ 902، فإن ابن هشام مثل هذا التعليق على الآية.

فخرجت الحال على لفظ الجمع وغلب من يعقل من الذكور»[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمٰن/ 29].

النوع الرابع: تغليب غير العاقل على العاقل:

الأصل في استعمال (ما) أنّـها لغير العاقل، لكن ورد في القرآن الكريم استعمال (ما) للعاقل وغيره فهو يُعَدُّ من تغليب غير العاقل على العاقل - كما ذهب إليه السيوطي[2]- رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وإنما استعملت (ما) هكذا في القرآن الكريم - بطريق الأولى لاشتمالها على معنى أوسع، كقوله تعالىٰ: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة/ 120] فلم يقل: (ومن فيهن) لأن كلمة (ما) تناول الأجناس كلها تناولاً عاماً بأصل الوضع، وأما (من) فلا تتناول غير العقلاء بأصل الوضع، فكان استعمال (ما) هنا أولى[3] لاشتمالها على العاقل وغير العاقل، فاستعمالها هنا وإن كان قد تناول الأجناس تناولاً عاماً (حقيقياً) إلا أن المراد بها تغليب غير العاقل على العاقل للاختصار، وقد ورد استعمال (ما) وحدها مراداً بها هذا المعنى في القرآن الكريم في ستين موضعاً[4]، وسنكتفي هنا بذكر اسم السورة ورقم الآية فحسب لأنّ المعنى محمول على ما قدمنا وها هي المواضع ندرجها كما يأتي: البقرة/ 116، 255، 284، آل عمران/ 29، 109، 129، النساء/ 126، 131، 132، 170، 171، المائدة/ 17، 18، 97، 120، الأنعام/ 12، يونس/ 6، 55، 66، 68، 101، إبراهيم/ 2، الحجر/ 85، النحل/ 49، 52، مريم/ 65، طه/ 6، الحج/ 64، المؤمنين/ 64، الفرقان/ 59، الشعراء/ 24، العنكبوت/ 52، الروم/ 8، لقمان/ 20، 26، السجدة/ 4، سبأ/ 1، الصافات/ 5، سورة ص/ 10، 66، الشورى/ 4، 53، الزخرف/ 85، الدخان/ 7، 38، الجاثية/ 13، الأحقاف/ 3، الحجرات/ 16، سورة ق/ 38،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 343، 344، بهذا المعنى.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 122 بخصوص آية: 15، من سورة الرعد.

(3) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 307.

(4) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (سمو) تحت عبارة (له ما في السموات وما في الأرض) أو عبارة (له ما في السموات والأرض) أو عبارة (له من في السموات والأرض وما بينهما) أو عبارة (له ملك السموات والأرض وما بينهما) أو عبارة (وما خلق الله في السموات والأرض) أو عبارة (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما).

النجم/ 31، الحديد/ 1، المجادلة/ 7، الحشر/ 1، 42، الصف/ 1، الجمعة/ 1، التغابن/ 1، 4، النبأ/ 37. فهذه المواضع جميعها غـُلِّبَ فيها غير العاقل على العاقل باستعمال (ما) لغرض الاختصار لأنّ (ما) تتناول الأجناس كلها (العاقل وغيره) بأصل الوضع فكان استعمالها أوجز وأخف وأخصر من استعمال (من) معها بل إنَّ (من) لا تستعمل معها إلا عند إرادة التمييز بين العاقل وغيرهِ فهذا الاستعمال يُعَدُّ من تغليب غير العاقل على العاقل.

تنبيه: بخصوص خِطَاب غير العاقل خِطَاب من يَعْقِل أو الإخبار عنه كالإخبار عَمَّنْ يَعْقِلُ.

أدخل الإمام الزركشي[1]، من مثل قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء/ 72]، وقوله: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس/ 40]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت/ 21] وغيرها في هذا النوع من تغليب العاقل على غيره بناءً على أنَّ (الأصنام) في آية الشعراء/ 72، وأنَّ (الشمس والقمر والليل والنهار) في آية يس/ 40، و(الجلود) في آية فصلت/ 21، عوملت معاملة المذكر العاقل إذ جيء بـ(يسمعونكم) و(يسبحون) و(شهدتم) وهذا وهم منه - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - فليس في الآيات المذكورة تغليب ولا في نظائرها مما ورد في كتاب الله تعالىٰ، لأن حكم التغليب أو الشرط في حمل المعنى على التغليب بشكل عام - أن يكون هناك طرفان فيغلب أحدهما على الآخر كورود (مذكر ومؤنث) أو (مخاطب وغائب) أو (عاقل وغير عاقل) أو (مغمور ومشهور) أو (أكثر وأقل)، وهكذا، فالآيات التي ذكرها الزركشي وأدخلها ضمن تغليب العاقل على غيره هي مجاز من نوع آخر يمكن درجُهُ تحت عنوان: (مخاطبة غير العاقل خطاب من يعقل أو الإخبار عنه كالإخبار عَمَّنْ يعْقِلُ)، وتقاس بقية المواضع من هذا النوع على هذا الوجه، وهي كثيرة في القرآن الكريم.

النوع الخامس: تغليب الأكثر على الأقل:

«وهو أن ينسب إلى الجميع وصف يختص بالأكثر»[2]، فاندراج الأقل تحت هذا

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 306، 307.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 309.

الوصف المختص بالأكثر يكون لغرض التغليب، ونسبة الوصف إلى الأقل - مع عدم اتصافه بها حقيقة - نسبة مجازية سببها التغليب، وفائدتها الإيجاز والاختصار، إضافة إلى أنها أخف وأبلغ وهو قليل في القرآن الكريم بالقياس إلى الأنواع الأخرى، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف/ 88]، «أدخل شعيب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- في قوله: ﴿لَتَعُودُنَّ﴾ إذ لم يكن في مِلَّتِهِم أصلاً حتى يعود إليها»[1].

فشموله -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بوصف (لتعودن) في الظاهر هو من باب التغليب، لأن أتباع شعيب كانوا قبل الإيمان على الكفر يعني أنهم كانوا - حقاً - في ملتهم، فلما خوطب الجميع أُدخِلَ (شعيب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- معهم تغليباً)[2]، والتغليب هنا أوجز وأخصر وأخف من قولهم لو أنّهم قالوا: «لنخرجنكم يا شعيب من قريتنا أو ليعودَنَّ الذين آمنوا معك في ملتنا».

ومثله قوله تعالىٰ على لسان شعيب -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف/ 89]، معناه: قد افترى جماعتي على الله كذباً إن عادوا في ملتكم وتركوني، لكنه قال (قد افترينا) و(إن عدنا) تغليباً لأن أتباعه أصبحوا جزءاً منه؛ وإلا فإنه لم يكن في ملتهم أصلاً حتى يعود إليها، فعبارتا: (قد افترينا) و(إن عدنا) محمولتان على تغليب الأكثر على الأقل لغرض الإيجاز والاختصار، وهو أخف وأبلغ.

ومثله قوله تعالىٰ على لسان شعيب أيضاً: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف/ 89]، معناه: وما يكون لأتباعي أن يعودوا في ملتكم إلا أن يشاء الله، لأنه -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- لم يكن في ملتهم أصلاً، حتى يعود إليها، وإنما العود صفة مختصة بالأكثر وهم أتباعه الذين تركوا ملة قومهم واتبعوا شعيباً فنسبة العود إليهم جميعاً نسبة مجازية، وهذا هو التفسير المناسب الذي يوافق ما تقدَّم من تغليب الأكثر على الأقل في الأمثلة السابقة.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 109، وقد نقل السيوطي في الإتقان 3/ 122، هذا المعنى بتمامه.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 250، فقد ذكر القرطبي هذا بلفظ (قيل)، وينظر: مغني اللبيب 2/ 901، قال عن شعيب: (فإنه - عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - لم يكن في ملتهم قط، بخلاف الذين آمنوا معه).

تنبيه: في الردّ على تفسير بعض أهل العلم بأنَّ الفعل (عاد) يأتي بمعنى (صار).

ذكر بعض العلماء[1] بأن الفعل (عاد) يأتي بمعنى (صار)، فيكون المعنى: (لتصيرن في ملتنا)، و(إن صرنا في ملتكم) و(إن نصير في ملتكم) فهذا التفسير بعيدٌ لأن الملأ الذين استكبروا إنما هددوا شعيباً وجماعته بإخراجهم من القرية أو أن يعودوا إلى دين أهل القرية، لأن استمرار جماعة شعيب على اتباع دينه مع بقائهم في القرية سيعكر على الملأ المستكبرين الصفو الذي يريدونه أو النفع الذي يرجونه أو التقليد الذي ألفوه، فجماعة شعيب ليسوا غرباء عنهم في الأصل حتى يطلبوا منهم الصيرورة إلى ملة أهل القرية، وإنما كانوا منهم فطلبوا عودتهم إلى دين قريتهم، فحمل المعنى على الصيرورة بعيد، وإن كان يتجه في الآية الأخيرة (الأعراف/ 89) التي معناها: «وما يكون لنا أن نصير في ملتكم إلا أن يشاء الله» بناءً على أن الصيرورة متعلقة بالمشيئة، لكن هذا التأويل يصح إذا كانت الآية الأخيرة غير مسبوقة بما تقدم من قوله: (لتعودن) و(إن عدنا) وما ترشد إليه المناسبة والسياق من أن جماعة شعيب قد كانوا أصلاً في ملة أهل القرية فخرجوا عنها وطلب إليهم الرجوع والعود إليها. وأما قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [إبراهيم/ 13، 14].

فهو في تغليب الظن والاعتقاد على الحقيقة، لأن سنة الله - عَزَّوَجَلَّ - في أرضه أنه يتولى رعاية رسله فلا ينشؤون على دين أقوامهم، وإنما ينشؤون على التوحيد منذ الصغر، لكن أقوامهم تظن في الغالب أن الرسل المبعوثين إليهم كانوا منهم أو كانوا من ملتهم أصلاً ثم خرجوا على دين قومهم، فهذا الخروج جعل أقوام يطلبون من الرسل العود إلى الملة الأصلية التي عليها أقوامهم، ولهذا فقد جاءت عبارة (أو لتعودن) بناءً على هذا الظن الغالب، فالآية ليست من باب تغليب الأكثر على الأقل، لأن طلب أو تهديد أقوام الرسل وتخييرهم بلفظ (أو لتعودن) صادر عن اعتقاد أن الرسل كانوا منهم وفي ملتهم أصلاً، فلما خرجوا على ملة أقوامهم وجاؤوا بدين جديد هددهم أقوامهم إما بالإخراج والطرد وإما بالعود إلى الملة التي عليها أقوامهم.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 309، فقد أورد الزركشي مثل هذا المعنى عن بعض العلماء بلفظ (قيل) من غير ذكر اسم.

والمعنى في عبارة (لتعودن) لا يحمل على معنى (لتصيرن) خلافاً لبعض العلماء[1]؛ لأننا قدمنا أن طلب الأقوام من رسلهم العود في ملتهم صادر عن اعتقاد أن الرسل أصلاً كانوا منهم وفي ملتهم فخرجوا عنها، ولم يكونوا غرباء ثم جاؤوا من خارج الملة يدعون أقواماً غير أقوامهم حتى يصح فيهم معنى (لتصيرن)، وإنما كانت سنة الله تعالىٰ في إرسال الرسل أن يكونوا من بين أبناء القوم ومن جلدتهم وهذا هو شأن كل الأنبياء - عليهم صلوات الله وسلامه - وهو لا يحتاج إلى برهان، وعليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم/ 4]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [المؤمنون/ 23]، وقوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [المؤمنون/ 32]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ﴾ [النمل/ 45] وغيرها كثير.

النوع السادس: تغليب الجنس الكثير الأفراد على فردٍ من غير هذا الجنس مغمورٍ فيما بينهم بأنْ يُطلَقَ اسمُ الجنس على الجميع:

وهذا النوع يُشبِه النوع السابق إلا أنَّـهُ أخصُّ منه، إذ إنَّ إطلاق اسم الجنس على أفراد الجنس ويضمنهم فرد ليس من أفراده لا يكون إلا بطريق التغليب مجازاً لغرض الاختصار والإيجاز وعدم التطويل والتفصيل بإيراد كل لفظ في ما يناسبه من المعنى، وهو أبلغ لأنه يفي بالمعنى من غير إخلال مع قلة اللفظ، وهو من عجائب القرآن التي تحيرت فيها العقول.

ولنتأمل هذا النظم العجيب في هذا النوع من التغليب الذي عرضه القرآن الكريم بصور مختلفة والمعنى واحد في قصة خلق آدم وتفضيله وسجود الملائكة له وامتناع إبليس من السجود له، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [البقرة/ 34]، فلفظ (الملائكة) في هذه الآية يشمل: الملائكة الحقيقيين مع إبليس وهو ليس منهم، لكن أطلق على الجميع لفظ (الملائكة) لكون إبليس كان موجوداً بينهم، فهذا الإطلاق هو أسلوب من أساليب المجاز المرسل الذي سَوَّغه التغليب واستعمال أسلوب التغليب هنا قد جيء به لغرض الاختصار وعدم التفصيل والتطويل في ما لا حاجة إليه.

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 903، فقد أورد الزركشي مثل هذا المعنى لبعضهم، وينظر: تفسير الجلالين، ص338، فقد فسر عبارة: (لتعودن) بمعنى (لتصيرن).

قال الزمخشري في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾: «استثناء متصل لأنه كان جنياً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة مغموراً بينهم فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ ثم استثني منهم استثناءَ واحدٍ منهم، ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً»[1]، يعني بالبناء على أن إبليس ليس واحداً منهم وليس من جنسهم، وهو الذي عليه أهل العلم، قال الزركشي: «عد - يعني إبليس - منهم، مع أنه كان من الجن، تغليباً لكونه جنياً من غير الملائكة ما رواه مسلم في صحيحه: «خُلِقَتِ الملائكةُ من نورٍ والجنُّ من النار»[2]، وقال السيوطي: «عد منهم بالاستثناء تغليباً لكونه كان بينهم»[3].

وعلى هذا المعنى يجري التغليب في الآيات التي سنذكرها تباعاً والتي وردت بهذا النوع من التغليب، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ١١﴾ [الأعراف/ 11]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ٦١﴾ [الإسراء/ 61]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ٥٠﴾ [الكهف/ 50]، وقال: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٧٣ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧٤﴾ [ص/ 71 - 74].

تفاوتت ألفاظ الآيات في إيراد هذه القصة واتفقت في تغليب جنس الملائكة على إبليس وعده كأنه واحد منهم، لكن جرى التعبير عن هذا المعنى في الآية بأسلوب التغليب لأجل الاختصار والإيجاز ولأجل كون هذا الأسلوب أبلغ وأخف وعجائب القرآن لا تنتهي.

النوع السابع: تغليب الموجود على ما لم يوجد:

وهذا النوع له شبه بالمجاز المرسل الذي علاقته الجزئية، يعني تسمية الشيء باسم جزئه وهو من الأنواع الدقيقة الخفية للطف معناها، وقد ورد من هذا النوع في القرآن الكريم أمثلة

(1) الكشاف 1/ 273، وينظر: مغني اللبيب 2/ 901 فقد ذهب ابن هشام مذهب الزمخشري ونقل هذا الكلام بتمامه ونسبه إليه.

(2) البرهان في علوم القرآن 3/ 310.

(3) الإتقان 3/ 122.

كثيرة بألفاظ متنوعة أو بعبارات متنوعة، فمنها ما جاء بعبارة (بما أنزل إليك) بالبناء للمفعول، أو بعبارة (القرآن)، (قرآناً)، (الكتاب)، (كتاباً)، ندرجها كما يأتي:

أ - ما جاء من تغليب الموجود على ما لم يوجد بعبارة: (بما أنزل إليك):

فأولها قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة/ 4]، قال الزمخشري: «قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ إن عني به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلاً وقت إيمانهم، فكيف قيل ﴿أُنزِلَ﴾ بلفظ المضي؟، وإن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل، واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب، قلت: المراد: المنزل كله، وإنما عبر عنه بلفظ المضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد، كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب، فيقال: أنا وأنت فعلنا، وأنت وزيد تفعلان، ولأنه إذا كان بعضه نازلاً وبعضه منتظر النزول جعل كأنه كله قد نزل وانتهى نزوله، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف/ 30]، ولم يسمعوا جميع الكتاب، ولا كان كله منزلاً، ولكن سبيله سبيل ما ذكرناه»[1].

وهكذا يجري حمل معنى الآيات الواردة في القرآن الكريم من هذا النوع من غير حاجة إلى تعليق أو تعقيب عليها، لغرض عدم الإطالة والاكتفاء بما نوه به الزمخشري وبالإشارة إلى تسلسلها في السور الكريمة المتضمنة لها مع أرقام الآيات وكما يأتي: ففي سورة البقرة ورد من هذا النوع في الآيات/ 4، 136، 185، 285، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 72، 84، 199، وفي سورة النساء، الآيتان/ 60، 162، وفي سورة المائدة، الآيات/ 59، 64، 67، 68، 81، وفي سورة الأعراف، الآيات/ 2، 3، 157، وفي سورة هود، الآية/ 14، وفي سورة الرعد، الآيات/ 1، 19، 36، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 46، وفي سورة سبأ، الآية/ 6، وفي سورة الزمر، الآية/ 55، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 30.

ب - ما ورد من تغليب الموجود على ما لم يوجد بلفظة (القرآن) أو (قرآناً):

فمنها قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء/ 9]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ

---

(1) الكشاف 1/ 136، 137، وقد نقل الزركشي في البرهان 3/ 311، هذا الكلام وهو جواب الزمخشري على السؤال الذي افترضه.

صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ [الإسراء/ 41]، وقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء/ 88]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء/ 89]، فلفظ (القرآن) في الآيات المذكورة يحمل على التغليب لأن الموجود منه وقت نزول كل آية من الآيات المذكورة لم يكن كل القرآن وإنما كان بعضه أو أكثره، وإنما سماه قرآناً تغليباً للموجود على ما لم يوجد، لأن نزول بقية أجزاء القرآن مترقبة أو منتظرة، فجعل غير الموجود كأنه موجود أو كأنه قد نزل وانتهى، وتسمية القرآن الكريم بنزول بعضه (قرآناً) على التغليب هو تجوز بإطلاق الكل على الجزء وفيه فائدة أخرى هي الاختصار والإيجاز، فضلاً عن أنه أبلغ وأفخم ونكتفي هنا بدرج أرقام الآيات المحمولة على تغليب (الموجود على ما لم يوجد)، مع أسماء السور المشتملة عليها لغرض عدم الإطالة، وهي ما عدا الآيات الأربع التي ذكرناها.

وأولها سورة المائدة، الآية/ 101، وفي سورة الأنعام، الآية/ 19، وفي سورة يونس، الآية/ 15، وفي سورة يوسف، الآية/ 2، وفي سورة الحجر، الآيات/ 1، 97، 91، وفي سورة الكهف، الآية/ 54، وفي سورة طه، الآية/ 2، وفي سورة الفرقان، الآيتان/ 30، 32، وفي سورة النمل، الآيات/ 1، 6، 92، وفي سورة القصص، الآية/ 85، وفي سورة الروم، الآية/ 58، وفي سورة سبأ، الآية/ 31، وفي سورة يس، الآيتان/ 2، 69، وفي سورة ص، الآية/ 1، وفي سورة الزمر، الآية/ 27، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 29، وفي سورة محمد - ﷺ -، الآية/ 24، وفي سورة ق، الآية/ 45، وفي سورة القمر، الآيات/ 17، 32، 40، وفي سورة الواقعة، الآية/ 77، وفي سورة الحشر، الآية/ 21، وفي سورة المزمل، الآيتان/ 4، 20، وفي سورة الإنسان، الآية/ 23، وفي سورة الانشقاق، الآية/ 21، وفي سورة البروج، الآية/ 21.

ومثله ما ورد بلفظ (قرآناً) من تغليب (الموجود على ما لم يوجد) أو التجوز بتسمية النازل من القرآن على نبينا محمد - ﷺ - في حينه قرآناً تغليباً للموجود على ما لم يوجد، لأن ما لم ينزل من القرآن في حينه، جعل كأنه نزل وانتهى نزوله، والله أعلم، وندرج الآيات المتضمنة لهذا النوع من التغليب:

فقد ورد في سورة يوسف مثل ذلك في الآية/ 2، في سورة الرعد، الآية/ 31، وفي سورة الإسراء، الآية/ 106، وفي سورة طه، الآية/ 113، وفي سورة الزمر، الآية/ 28، وفي سورة

فصلت، الآيتان/ 3، 44، وفي سورة الشورى، الآية/ 7، وفي سورة الزخرف، الآية/ 3، وفي سورة الجن، الآية/ 1.

ج - ما جاء من تغليب الموجود على ما لم يوجد بلفظة (الكتاب) أو (كتاباً):

سمي هذا النوع في القرآن (كتاباً) والموجود منه وقت نزول هذه الآيات لم يكن كل الكتاب المعروف الذي نزل على سيدنا محمد -ﷺ-، وإنما كان بعضه أو أكثره على وفق وقت نزول كل آية قيدت ها هنا، كقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة/ 2]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة/ 89]، فلفظة (الكتاب) في الآية المقصود به القرآن[1]، سَمّاه كتاباً وهو وقت نزول هذه الآية لم يكن كل الكتاب الذي هو مجموع القرآن الكريم لكنه تجوز بتسميته كتاباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد، أو تغليباً للنازل من الآيات على ما لم ينزل، لأن ما لم ينزل بعدُ من الآيات كان مترقباً، فجعل كأنه نزل كله وانتهى نزوله.

وقد اعتمدنا عدداً من التفاسير في ضبط المراد بلفظة (الكتاب) على أنَّهُ القرآن الكريم لا غيره من الكتب السماوية ولا غيره من المعاني التي عبر عنها بلفظ (الكتاب)، فاجتمع لدينا منه ما يربو على الستين موضعاً قصد بها (القرآن الكريم) لا غيره تغليباً للموجود - وقت نزول كل آية من هذه الآيات - على ما لم يوجد، ففي سورة البقرة وجدنا من هذا النوع: الآيات/ 2، 89، 121، 151، 231، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 3، 6، 7 - مرتين، 164، وفي سورة النساء، الآيات/ 105، 113، 127، 136، 140، وفي سورة المائدة، الآيات/ 15، 48، 92، 114، وفي سورة الأنعام، الآية/ 155، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 52، 196، وفي سورة يونس، الآية/ 1، وفي سورة هود، الآية/ 1، وفي سورة يوسف، الآية/ 1، وفي سورة الرعد، الآية/ 1، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 1، وفي سورة الحجر، الآية/ 1، وفي سورة النحل، الآية/ 64، وفي سورة الكهف، الآيتان/ 1، 27، وفي سورة مريم، الآيات/ 16، 41، 51، 54، 56، وفي سورة الشعراء، الآية/ 2، وفي سورة النمل، الآية/ 1، وفي سورة القصص، الآيتان/ 2، 86، وفي سورة العنكبوت، الآيات/ 45، 47، 51، وفي سورة لقمان، الآية/ 2، وفي سورة السجدة، الآية/ 2، وفي سورة فاطر، الآيات/ 29، 31، 32، وفي سورة ص، الآية/ 29، وفي سورة الزمر، الآيات/ 1، 2، 41، وفي سورة غافر، الآية/ 2، وفي سورة فصلت، الآيتان/ 3، 41، وفي سورة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 26، وتفسير الجلالين، ص19.

الشورى، الآيتان/ 17، 52، وفي سورة الزخرف، الآية/ 2، وفي سورة الدخان، الآية/ 2، وفي سورة الجاثية، الآية/ 2، وفي سورة الأحقاف، الآيتان/ 2، 12، وفي سورة الطور، الآية/ 2، وفي سورة الجمعة، الآية/ 2.

ومثله ما ورد بلفظ (كتاباً)، من تغليب الموجود على ما لم يوجد، وهو التجوز بتسمية النازل من الكتاب على نبينا محمد -ﷺ- في حينه كتاباً، تغليباً للموجود على ما لم يوجد، لأن ما لم ينزل من الكتاب حينئذ جعل كأنه قد نزل وانتهى نزوله، فبهذا اللفظ ورد في سورة الأنبياء، الآية/ 10، وفي سورة الزمر، الآية/ 23، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 30.

النوع الثامن: تغليب الأشرف:

ورد في القرآن الكريم لفظة (الدرجات) ولفظة (الدركات)، فالدرجة هي: «المنزلة إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيطة، كدرجة السطح والسلم، ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة/ 228] تنبيهاً لرفعة منزلة الرجال عليهن في العقل والسياسة»[1]. و«الدرك كالدرج، لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود، والدرك اعتباراً بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار»[2]. فالدرجات للعلوّ، والدركات للسَفَل، في الاستعمال الحقيقي، وأما إذا استعملت الدرجات في القسمين فلا يحمل معناها إلا على التغليب، ولا يقصد بها عند اندراج الكافرين تحتها في القرآن الكريم على معنى المنزلة الرفيعة، بل على أنها منزلة فقط ولكن اكتفى بلفظ الدرجة عن إيراد الدركة للاختصار والإيجاز، لأن الكلام يكون حينئذ أخف وأبلغ. ولقائل أن يقول: لو اكتفى بلفظ (الدركات) لحصل ما يُرْمَي إليه من الاختصار والإيجاز والبلاغة، فيقال له: إنما غـُلِّبت الدرجات لأنها أشرف، وقد روعي تغليب الأشرف في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، وقد سماه الزركشي[3]: تغليب الإسلام لأن الدرجة: منزلة رفيعة للمسلم عند الله - سبحانه - فالتسمية مناسبة، ويبدو أن هذا النوع استنبطه من تعليق الزمخشري على آية الأحقاف المتضمنة على مثال من

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (درج، درك).

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 311.

هذا النوع[1]، والوارد من هذا النوع في الكتاب العزيز قليل ومنحصر في ثلاثة مواضع أولها قوله تعالىٰ: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [آل عمران/ 163]، وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [الأنعام/ 132]، وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ [الأحقاف/ 19].

النوع التاسع: تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير الوجه المخصوص:

من المعلوم أنَّ أفعال الإنسان التي يُجَازى عليها - ثواباً أو عقاباً - إمّا أن يباشرها بيده أو بلسانه أو بفمه أو برجله أو بفرجه، وإما أن تكون غير مباشرة، يعني أن الفعل حاصل بأمره، وهذه مجمل الآلات التي بها يفعل الإنسان ما يريد، فإذا عبر عن فعل بغير الآلة المختصة به فهذا يعد من التغليب عند العلماء[2]، كذكر الأيدي في القرآن الكريم مثل قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران/ 182]، قال الزركشي: «ذكر الأيدي، لأن أكثر الأعمال تزاول بها، فحصل الجمع الواقع بالأيدي تغليباً»[3]، إذ نسب سبب العذاب الواقع عليهم إلى الأيدي، مع أنها لم تكن كل السبب الموجب للعذاب، فقد تقدم هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران/ 181] ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ فإن قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ - تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - نطقت به ألسنتهم وأفواههم، فنسبة كل ذلك إلى الأيدي من باب التغليب لغرض الاختصار والإيجاز والاستخفاف والبلاغة. وإذا أضفنا إلى ذلك أن قتل الأنبياء لم تشترك فيه كل الأيدي وإنما جرى القتل من بعضهم، ونسب إلى الكل مجازاً لموافقتهم ورضاهم، أو جرى القتل بأمر الكبراء فنسب القتل إلى الجميع مجازاً لموافقتهم، والحقيقة أن القتل جرى بأمر الكبراء، فالرضا بالقتل أو أمر الكبراء بالقتل ليس من فعل الأيدي وإنما نسب إلى الأيدي تغليباً لأنه لما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي فقد غلبت (الأيدي) في هذا الموضع وفي أمثاله لهذا السبب ولأغراض بلاغية أشرنا إليها - وعلى هذا

(1) ينظر: الكشاف 3/ 522.

(2) ينظر: الكشاف 1/ 484، والبرهان في علوم القرآن 3/ 311، فقد نسبه الزركشي إلى الزمخشري.

(3) البرهان في علوم القرآن 3/ 311، 312.

المعنى تحمل بقية الأمثلة والشواهد القرآنية التي سنذكرها تباعاً في هذا النوع من التغليب، ونستثني منها فقط آيات الصفات اجتناباً للقول بالظن في تأويل ألفاظ الصفات.

النوع العاشر: تغليبُ الأشْهَرِ:

هو أن يأتي في الكلام اسمان أو وصفان أو جهتان، فيطلق اسم أحدهما على الاثنين بلفظ التثنية تغليباً للأشهر على الأقل شهرة، أو تغليباً للأشرف على الأقل شرفاً، مجازاً وفائدته الاختصار والإيجاز والتفخيم والبلاغة وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف/ 38]، قال الزركشي تعقيباً على الآية: «أراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق، لأنه أشهر الجهتين»[1]، وقال أيضاً: «الغالب من التغليب أن يراعى الأشرف كما قالوا في تثنية الأب والأم: أبوان، وفي تثنية المشرق والمغرب: المشرقان، لأن الشرق دال على الوجود، والمغرب دال على عدم الوجود، والوجود لا محالة أشرف، وكذلك القمران، قال الشاعر: لنا قمراهما والنجوم الطوالع، أراد: الشمس والقمر، فغلب القمر لشرف التذكير»[2].

العلاقة التاسعة والعشرون: التجوّز بإطلاق اللفظ وإرادةِ ضدِّهِ -تَهَكُّمَاً-، وهو ما عُرِفَ عند علماء البلاغة بـ (المجاز المرسل الذي علاقتهُ الضِدِّية).

نبذة تاريخية عن هذه العلاقة عند العلماء:

بحث الأوائل هذا النوع من التجوز ونظروا إليه نظرة متقاربة، وإنِ اختلفت ألفاظهم في التعبير عنه، أو في تعريفه، لكن مجموعها يدلُّ أنّـهم أرادوا بهذه العلاقة أنْ يُسْتَعْمَلَ اللفظ في ضِدِّ المعنى الموضوع له، فقد أشار الفراء (ت 207هـ) إلى مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم فأورد قوله تعالىٰ: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ [آل عمران/ 153]، قال: «الإثابة ها هنا في

---

(1) البرهان في علوم القرآن 3/ 312، وينظر: الكشاف 3/ 488، 489، فقد ذكر الزمخشري أن لفظ «المشرقين» في آية الزخرف من التغليب، ويحتمل أن الزركشي أخذها عنه.

(2) انظر الهامش رقم (1).

معنى عقاب[1]، ولكنه كما قال الشاعر:

أخـاف زيـاداً أن يـكـون عـطـاؤهُ   أداهِـمَ سـوداً أو مُحَدرَجَةً سُمرَا

وقد يقول الرجل الذي اجترم إليك: لئن أتيتني لأثيبنك ثوابك، معناه: لأعاقبنك ورُبّما أنكرهُ من لا يعرفُ مذاهبَ العربية، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران/ 21، التوبة/ 34]، والبشارة إنّما تكون في الخير، فقد قيل ذلك في الشر»[2].

وبهذا المعنى نظر الأنباري (محمد بن القاسم، ت 327هـ) إلى هذا المصطلح حين قال: «ومِمّا يُشْبِهُ الأضدادَ أيضاً قولهم للعاقل: يا عاقل، وللجاهل-إذا استهزؤوا به-: يا عاقل، يريدون: يا عاقل عند نفسك، قال - عَزَّوَجَلَّ - : ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان/ 48، 49] معناه عند نفسك، أيضاً أمّا عندنا فلست عزيزاً ولا كريماً»[3].

وعندما فَسَّرَ ابن جني (ت 392هـ) - آية الدخان/ 49 - نظر إليها بمثل منظار البلاغيين المتأخِّرين للمجاز المرسل الذي علاقته (اعتبار ما كان) في تعليقه عليها قال: «معنى قوله تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾، (إنّما هو في النار الذليل المهان، لكنه خوطب بما كان يخاطب به في الدنيا، وفيه - مع هذا - ضرب من التبكيت له، والإذكار بسوءِ أفعاله»[4].

وسَمّى ابنُ فارس (ت395هـ) هذا الأسلوب تَهكُّماً، وأفرد له باباً بعنوان: (ما يجري من كلام العرب مجرى التَهكُّم والهُزْء) قال فيه: «يقولون للرجل يُسْتَجهل: يا عاقل، ويقول شاعرهم:

فـقـلـتِ لِـسَـيِّـدِنـا يـا حليمُ   إنَّـك لـم تـأسُ أُسـوّاً رفيقـا

---

(1) معاني القرآن 1/ 239.

(2) معاني القرآن 1/ 239.

(3) الأضداد، ص258.

(4) المحتسب 1/ 101.

ومن هذا الباب: أتاني فقريته جفاءً، وأعطيتهُ حِرماناً»[1].

وعندما جاء السكاكي (ت626هـ) وضع هذا النوع من أساليب المجاز ضمن عنوان (الاستعارة التهكمية)، ووضع له تعريفاً فقال: «وهي استعارةُ أحَدِ الضِدَّين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شَبَهِ التَضادّ وإلحاقهِ بِشَبَهِ التناسُب بطريق التَهَكُّم أو التمليح، ثم اِدِّعاءُ أنَّ أحَدَهُما من جنس الآخر، والإفراد بالذكر ونصب القرينة»[2].

وذكر من أمثلتها قوله تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران/ 21] فقال: «هي في الاستعارة التهكمية بدل: (فأنذرهم)، وبِقَوْلِ قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود/ 87] بدل السفيه الغَوِيِّ لقرائن أحوالهم»[3]. وتابعه على ذلك ابن مالك، والقزويني، والطيبي، والعلوي، والسيوطي، والمدني[4].

وهذا الذي ذهب إليه السكاكي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وهمٌ منه، أوقع فيه أيضاً العلماء الذين تابعوه على ذلك، فالأمثلة التي ذكرها ليس مبناها على التشبيه، وإنَّ ما ذكرهُ من شَبَه التضاد وإلحاقهِ بِشَبَهِ التناسب لا معنى له بل هو نوعٌ من التكلف وليس لإقحام هذا النوع من التجوُّز ضمن موضوع الاستعارة أي مُبَرر، لأنَّ الاستعارة تشبيهٌ حُذِفَ أحَدُ طَرَفَيْه، والتَهَكُّم ليس كذلك، والذي ذهب إليه العلماء في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود/ 87]، قالوا: استعير لفظ: (الحليم الرشيد) بدل (السفيه الغوي) تَهَكماً به واستهزاءً، فقولهم: (استعير أو استعاروا له)، لم يريدوا به معنى الاستعارة في المصطلح البلاغي وإنَّما أرادوا المعنى اللغوي، لأنَّ كُلَّ لفظةٍ متجوزٍ بها: معناه أنـّها مستعارةٌ لهذا المعنى الجديد بمعنى أنـَّها مستعملة فيه، وعندما جاء المتأخِّرون من علماء البلاغة فَـرّقوا بين معنى الاستعارة في الاصطلاح البلاغي وبين معناها اللغوي، إذ لم نجدهم يطلقون لفظ (الاستعارة) إلا على ما كان مبناهُ على التشبيه عند إرادتهم المعنى الاصطلاحي.

---

(1) الصاحبي، ص255.

(2) مفتاح العلوم، ص177.

(3) مفتاح العلوم، ص180، وينظر: ص181 منه.

(4) ينظر: المصباح، ص65، والإيضاح 2/ 420، 430، التبيان، ص237، الطراز 1/ 246، 247، 3/ 362، الإتقان 3/ 140، أنوار الربيع 1/ 247.

ومن الغريب أنَّ ابن مالك - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وافق السكاكي فيما ذهب إليه، ثم أفرد لِلتَهَكُّم مكاناً خاصاً به، ثم عرفه، وبيَّن سبب التسمية ثم ذكر الوجوه التي يجيء بها هذا الأسلوب، ثم عرَّف التَهكُّم بأنَّـه: (إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب وغيره، أو تعريضاً بالقوة المحركة للغضب)[1]، ثم قال: «وأصله من: تَهَكَّمَتِ البِئرُ، تَهَدَّمت، وتَهَكّم الشيءُ: تَعَيّبَ، أو من: تَهَكّم عليه: اشتدّ عليه، فإنَّ من تناهى غضبُهُ، وربَّما عظم كِبْرُهُ، فاستهان بالمخاطب واستهزأ به، وربّما أحمى الغضبُ مزاجَهُ، حتى خـُيِّل إليه ضد مقتضى الحال، فبنى عليه، فأتى في مقام الوعيد والإنذار: بالوعد والبشارة، وفي مقام الهجاء بالمدح بكلماته، أو كلمات الذم وفي مقام تحقيق الخبر: بتضليله، وفي مقام جَحْدِه: بإثباته وقبوله، وسُمِّيَ تَهَكماً لتَسَبُّبِهِ عنه، ثم أُطلِقَ التَهكُّم على كل كلام أُخْرِجَ استهزاءً على ضدِّ مقتضى الحال»[2].

ثم جاء العلويّ ونقل هذه المقامات التي يجري فيها التهكم بأمثلتها تحت عنوان: الاستطراد، ورتـّبها في خمسة أوجه لا تخرج عما ذكره ابن مالك[3]. ولم يذكر هو ولا ابن مالك سبَبَ إفرادِهما لهذا اللون من أساليب التجوز مع أنـّهما أشارا إلى بعض الأمثلة ضمن الاستعارة التهكمية موافقةً للسكاكي.

وعلى كل حال فإنَّ إفرادهما لهذا الأسلوب في مكان مستقل نبّهني إلى أنَّ هذا الأسلوب يمكن إلحاقه بالمجاز المرسل لأنَّ التَجُّوز فيه حاصل بإرادة المعنى المضاد وليس على وجه المشابهة، كما في الاستعارة وعليه فقد جعلته نوعاً من علاقات المجاز المرسل الذي علاقته (الضدية).

أمثلتها في القرآن الكريم: لهذا النوع من علاقات المجاز المرسل خمسة مقامات:

فالمقام الأول: ما جاء في مقام الوعيد والإنذار بلفظ الوعد كالبشارة والنزل والهداية والإثابة لغرض السخرية والتهكم: وله أمثلة، فما جاء بلفظ البشارة سبعة أمثلة، أولها

---

(1) ينظر: المصباح، ص111.

(2) ينظر: المصباح، ص111.

(3) ينظر: الطراز 3/ 162، 163.

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ [آل عمران/ 21] فلفظ البشارة في الآية يدل في اللغة على الوعد بحصول ما تحبه النفس وتتمناه، ولكن هذا اللفظ لما وُصِلَ بالمكروه - وهو العذاب - خرج عما وضع له في اللغة إلى التَهكّم، لأنَّ البشرى لا تكون إلا في الخير، فلما كانت في الشر أو المكروه علم أن المراد بها التَهَكُّم والاستهزاء وإغاظة المُبَشَّرين به أو إهانتهم[1].

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة بلفظ (فبشرهم) في سورة التوبة، الآية/ 34، وفي سورة الانشقاق، الآية/ 24، وبلفظ (بشر) في سورة النساء، الآية/ 138، وفي سورة التوبة، الآية/ 3، وبلفظ (بشرى) في سورة لقمان، الآية/ 7، وفي سورة الجاثية، الآية/ 8. ومما جاء من هذا النوع بلفظ (النزل) في ثلاثة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمۡ يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٥٦﴾ [الواقعة/ 56] «والعذاب لا يكون نزلاً، ولكن لمّا قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم سُمّيَ باسمهم»[2]، وقال الزمخشري: «النزل: الرزق الذي يعد للنازل تكرمة له، وفيه تهكم»[3]. وعلى هذا تحمل البقية كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ نُزُلٗا﴾ [الكهف/ 102]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ٩٢ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ٩٣ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ٩٤﴾ [الواقعة/ 92 - 94]. ومما جاء بلفظ (الهداية): قوله تعالىٰ: ﴿۞ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ٢٣﴾ [الصافات/ 22، 23]، فقوله: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ﴾ أريد به التهكم، لأن الهداية هي الإرشاد إلى طريق السلامة والأمان وليس إلى صراط الجحيم، لكنه بدلاً من أن يقال ازجروهم وسوقوهم وادفعوهم دفعاً مهيناً، قال: (اهدوهم) تهكماً بهم وسخرية منهم وحطاً لأقدارهم، وهنا تظهر نكتة أخرى وهي أنّـهُ لو قال: ازجروهم أو سوقوهم سوقاً عنيفاً لكان أمراً معتاداً ولم يكن مستغرباً أو لافتاً للنظر لأنَّ نهاية الحساب مع الظالم أن يزجر ويساق بعنف إلى جهنم - كما أخبرنا الله تعالىٰ في مواضع

---

(1) ينظر: الطراز 3/ 162، فقد أخذنا هذا المعنى عن العلوي، وينظر: المصباح، ص111، فقد أشار ابن مالك إلى هذا الموضع من المجاز.

(2) الكشاف 4/ 56، ومثله الجامع لأحكام القرآن 17/ 215.

(3) معاني القرآن 1/ 239.

أخرى من كتابه العزيز - لكن هذا التعبير أريد به بيان حالة الظالم وهو يساق إلى جهنم مُتهكَّماً به كما كان يَتَهكَّم أو يَسْخَر من المؤمنين في الحياة الدنيا.

ومما جاء بلفظ (الإثابة): قوله تعالىٰ: ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ﴾ [آل عمران/ 153]، قال الفراء: «الإثابة ها هنا في معنى عقاب»[1]، وقال الزمخشري: «أي فجازاكم الله غماً»[2]، وقال القرطبي: «وسمي الغم ثواباً كما سمي جزاء الذنب ذنباً»[3]، فالمراد بالإثابة: المعنى المضاد في اللغة، جزاءً لهم على تركهم الرسول -ﷺ- إذ انهزم قسم منهم ثم عادوا بعدما دعاهم -ﷺ- بقوله: إليَّ عبادَ الله، وكان ذلك في معركة أحد[4]، فالمراد بالإثابة العقاب - على وفق ما ذكره الفراء، ومن هذا النوع من المجاز أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأۡسَنَآ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَرۡكُضُونَ ١٢ لَا تَرۡكُضُواْ وَٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتۡرِفۡتُمۡ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡـَٔلُونَ ١٣﴾ [الأنبياء/ 12، 13]، فقوله: ﴿لَا تَرۡكُضُواْ﴾ لم يرد به المعنى اللغوي الذي هو تحريك الرجلين والعدو بسرعة، وإنّما أُرِيدَ: (لا تَفِرّوا) لكنّه قال: «لا تركضوا... وارجعوا... إلى ما أترفتم فيه استهزاءً بهم وحطاً من أقدارهم»، قال القرطبي: «لا تركضوا، أي: لا تفروا، وقيل إن الملائكة نادتهم انهزموا استهزاء بهم، وقالت لا تركضوا وارجعوا إلى نعمكم التي كانت سبب بطركم... لعلكم تسألون شيئاً من دنياكم، أو تسألون عما نزل بكم من العقوبة فتخبرون به، وقيل: المعنى: لعلكم تسألون أن تؤمنوا كما كنتم تسألون ذلك قبل نزول البأس بكم، قيل لهم ذلك استهزاءً وتقريعاً وتوبيخاً»[5]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ [الحديد/ 13]، فقد حمل السيوطي قوله تعالىٰ: ﴿قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ على معنى الاستهزاء بهم[6]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص/ 8]، فترى أنَّ النص القرآني (ليكون لهم) يوحي بمعنى (ليكون لهم ابناً

---

(1) معاني القرآن 1/ 239.

(2) الكشاف 1/ 471، ومثله تفسير الجلالين، ص92.

(3) الجامع لأحكام القرآن 4/ 241.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) الجامع لأحكام القرآن 11/ 275، أخذه عن الكشاف 2/ 564، 565.

(6) تفسير الجلالين، ص716.

بارًّا)، لأنَّ المُتَوَقَّع من الشيء الملتَقَط أن يكون فيه نفع عاجل، وما دروا أنَّ المراد في مثل هذا التعبير أنْ يُقال: ليكون لهم عدداً وحزناً فلمَّا قال: (ليكون لهم) كان المتوقع أنْ يقول: سيكون لهم عدُوّاً وحَزناً، فقوله تعالىٰ: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ تَهَكُّمٌ وسخريةٌ بهم لأنّـهم حافظوا على عدوهم وتكفلوا تنشِئَتَهُ وتربيته ورعايته بين أحضانهم وقد خفي عليهم أمر الله البالغ - جلت حكمته - إلى أن كان ما كان من موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- معهم[1].

والمقام الثاني: ما جاء في مقام الهجاء والازدراء بألفاظ المدح لغرض التهكم والسخرية والازدراء، وله مثالان في الكتاب العزيز، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ [هود/ 87]، فقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ يعنون به: السفيه الغوي[2]، وإنما أوردوا الكلام على ضد معناه تهكماً به وازدراءً، والتعبير بهذا الأسلوب أوقع في النفس وأبلغ من إيراده على حقيقته لأنه يخرج عن الغرض إلى كونه ألفاظاً نابية يتقابل بها طرفان، في حين أدوا ما أرادوا من الطعن والتهكم والتجريح بهذه الطريقة وبشكل مختصر، قال الزمخشري: «أرادوا بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾: نسبتهُ إلى غاية السَفَهِ والغَيِّ فعكسوا ليَتَهكّمُوا به كما يـُتَهكَّم بالشحيح الذي لا يَبُضُّ جُحْرُهُ فيقال له: لو أبصرك حاتم لسجد لك»، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان/ 47 - 49]، فقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ يراد به: «معنى الاستخفاف والتوبيخ والاستهزاء والإهانة والتنقيص، أي: قال له: إنك الذليل المهان»[3]، ومعناه أيضاً إنك أنت العزيز الكريم: «عند نفسك أما عندنا فلست عزيزاً ولا كريماً»[4]، فالتعبير بإطلاق اللفظ وإرادة ضده أبلغ وله وقع شديد في النفس.

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص181، والتبيان، ص237، والإيضاح 2/ 430، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى هذا الشاهد ضمن الاستعارة التهكمية.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 77، فقد ذهب القرطبي إلى هذا المعنى، وينظر: مفتاح العلوم، ص180، والمصباح، ص65، والإيضاح 2/ 430، والتبيان، ص237، فقد ذكر أصحاب هذه المصنفات هذا الموضع ضمن الاستعارة التهكمية.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 151، وينظر: المحتسب 1/ 101، بهذا المعنى.

(4) ينظر: الأضداد، ص258.

المقام الثالث: ما جاء في مقام تحقيق الخبر وتكثيرهِ بألفاظ تَدُلُّ على التقليل لغرض التهكُّم والاستهزاء، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور/ 63]، وقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور/ 64]، وقوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام/ 33]، قال العلوي: «فما هذا حاله دال على القلة، لأن المضارع إذا لصق به (قد) فهو دال على القلة، والغرض ها هنا التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره وإنما أورده على جهة التهكم بهم والاستهانة بحالهم إذ إنهم أسروا الخداع والمكر جهلاً بأن الله - تعالىٰ - غير مطلع على تلك الخفايا ولا محيط بتلك السرائر، فأورده على جهة التقليل، والغرض به التحقيق، انتقاصاً بحالهم في ظنهم لما ظنوه من ذلك»[1].

المقام الرابع: ما جاء في مقام تحقيق الخبر وتكثيره بألفاظ تدل على التقليل والشك لغرض التَهَكُّم والاستهزاء، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾ [الحجر/ 2] قال العلوي: «أورده على جهة التقليل وأخرجه مخرج الشك والغرض به التكثير والتحقيق على حالهم تلك، وإنّما أخرجَهُ مخرج التَهَكُّمِ والاستهزاء»[2].

المقام الخامس: ما جاء في مقام الإخبار فحسب، تهكماً بالمعرضين المعاندين لدعوة الله تعالىٰ ومنهجه، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران/ 162]، فهنا الفعل (باء) أُرِيدَ به ضد معناه، لأنَّ التبوّؤ هو الحصول على المكانة العالية الواسعة المريحة المطمئنة لكن لمَّا أُرِيدَ الاستهزاء والتهكم من أولئك المعارضين المعاندين الذين سلكوا الطريق الذي لا يُرضِي الله تعالىٰ عُبِّـرَ عن هذا المعنى بهذا الأسلوب المجازي تهكماً بهم واستهزاءً، وقد ورد في القرآن الكريم في مواضع عديدة فمنها بلفظ (باء) في آل عمران/ 162، والأنفال/ 16، وبلفظ (باءوا) في البقرة/ 61،90، وآل عمران/ 112، وبلفظ (تبوء) في المائدة/ 29، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران/ 151]، فالمأوى والمثوى: المكان الذي يجد فيه الإنسان راحته وطُمأنينتهُ، لكن لمَّا أُرِيدَ الاستهزاء بهم والتهكم منهم عُبِّـرَ عن هذا المعنى بهذا الأسلوب المجازي، وقد ورد

(1) الطراز 3/ 162، 163، أخذه عن ابن مالك في المصباح، ص112.

(2) انظر الهامش رقم (1).

في مواضع عديدة بلفظ (مثوى) في النحل/ 16، والعنكبوت/ 68، والزمر/ 32 - 60 - 72، وغافر/ 76، وفصلت/ 24، ومحمد/ 12، وبلفظ (مثواكم) في الأنعام/ 128، وورد بلفظ (المأوى) في النازعات/ 39، وبلفظ (مأواكم) في العنكبوت/ 25، وفي الجاثية/ 34، وفي الحديد/ 15، وبلفظ (المأوى) في آل عمران/ 162، وفي المائدة/ 72 والأنفال/ 16، وبلفظ (مأواهم) في آل عمران/ 154-197، والنساء/ 97-121، والتوبة/ 73-95، ويونس/ 8، والرعد/ 18، والإسراء/ 97، والنور/ 57، والسجدة/ 20، والتحريم/ 9.

ملاحظة: عندما تتقدَّم لفظة (بئس) على لفظة (مثوى) فلا يُعَدُّ التركيب من المجاز المرسل الذي علاقته الضدية، وقد ورد في موضعين، هما: (آل عمران/ 151، والنحل/ 29) المتقدمتا الذكر.

العلاقة الثلاثون: التَجَوُّزُ بإطلاق أحد أساليب الخبر الدالّة على معنىً من المعاني والمراد بها غيرُ معناها الأصلي (الحقيقي)، مجاز مرسل علاقته (الخبرية).

تعريفها: هي أن يرد في كلام العرب أو في القرآن الكريم أحد أساليب الخبر الثلاثة: (الابتدائي، والطلبي، والإنكاري) ولكنّ المراد من هذه الأخبار غير معناها الأصلي (الحقيقي) الذي هو إفادةُ المخاطب العلمَ بمضمونِ الكلام وحقيقة معناه، إذ إنّ الكلام في اللغة العربية ينقسم إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما، وهما: الخبر، والثاني: الإنشاء الطلبي[1].

فالخبر هو كلُّ كلامٍ يحتمل الصدق أو الكذب لذاته؛ لأنّ لمدلول لفظه واقعاً خارجياً يطابقه أو لا يطابقه حال النطق به، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: (ابتدائي، طلبي، إنكاري)[2]، وقد وردت المعاني المجازية في هذه الثلاثة الأقسام، وندرجها لاحقاً بعد هذه الفقرة.

أولاً - لمحة تأريخية موجزة عن جهود علماء البلاغة في الإشارة إلى هذه الأغراض المجازية التي خرجت إليها في كلام العرب وفي القرآن الكريم.

ذَكَرَ المُتَأَخِّرُون من علماء البلاغة ألواناً كثيرة من المعاني المجازية التي تخرج إليها

---

(1) ينظر: الإيضاح للقزويني، ص13، والبلاغة والتطبيق 105، والبلاغة العربية ص77 وما بعدها.

(2) انظر الهامش رقم (1).

أساليب الخبر والإنشاء في غير مبحث المجاز لمجيئها في مواضع من علم المعاني، مثل بحثهم موضوع (الخروج على مقتضى الظاهر) أو موضوع (الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الخبر والإنشاء).

ولما كانت هذه المباحث ذات صلة قوية بمصطلح المجاز؛ فمن هذا الوجه يجدر بنا أن ندرسها ضمن أساليب المجاز[1] للكشف عن هذه الصلة، ووجه التجوز في هذه الأساليب؛ وبخاصة أن كثيراً من المُتَأَخِّرِين من علماء البلاغة قد صَرَّح بذلك[2]، أو أشار أو دعا أو أرشد إليه[3]، وهذا التداخل بين علوم البلاغة حاصل حقاً، فضلًا عن تأكيد علماء البلاغة عليه[4]، لأن موضوعات مصطلح المجاز اللغوي والعقلي لا تخلو من أن تكون صيغ التعبير فيها إما إخبارية وإما إنشائية؛ لأن الكلام في اللغة العربية ينقسم إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما، فإما أن يكون الكلام أحد أساليب الخبر، وإما أن يكون أحد أساليب الإنشاء الطلبي، ومن هذا الباب جاز لنا أن نضع أساليب الخبر وأساليب الإنشاء الطلبي ضمن أساليب المجاز المرسل، إذ إنَّ الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الخبر والإنشاء الطلبي لا تعدو عن كونها أغراضاً مجازية مرسلة (غير مقيدة)، كما هو الحال في الاستعارة؛ إذ هي مقيدة بقيد واحد هو المشابهة بين الطرفين، ولهذا فقد سَمَّينا العلاقتين الأخيرتين في المجاز المرسل بـ(العلاقة الخبرية، والعلاقة الإنشائية) كما هو معلوم.

ومن الجدير بالذكر أنَّ الأوائل لم تَخْلُ مصنفاتهم من إشارة إلى خروج أساليب الخبر وأساليب الإنشاء إلى معان مجازية، ولم تعدم من تفسير أمثلة كثيرة ومتنوعة لها، فتجمعت هذه الإشارات والملاحظات على مَرِّ الأزمان حتى غدت علماً مستقلاً عند أهل العربية بعد أن بذلت فيه جهود كبيرة متتالية صنعت منه علماً يدرس ويتناول على انفراد في علم البلاغة.

---

(1) ينظر: فنون بلاغية، ص119، فقد أشار أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب إلى هذه الملاحظة.

(2) ينظر: المطول ص235، وعروس الأفراح1/ 493، والأطول1/ 253، ومواهب الفتاح 2/ 337، 4/ 309-322، فقد أشار أصحاب هذه المصنفات إلى ما ذكرنا ووقفوا عليه فجزاهم الله تعالىٰ خيراً ونفعنا بعلمهم.

(3) ينظر: فنون بلاغية، ص119، فقد ذهب أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب إلى أن هذه المباحث تختص بالمجاز، وذكر أن هذا المذهب ليس فيه مخالفة لأهل البلاغة لأنهم صرحوا بمثل ذلك.

(4) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة 184، والبرهان في وجوه البيان 113، وكتاب أساليب بلاغية 12.

ونحن إذ نعرض هنا هذه الإشارات والملاحظات التي ذكرها العلماء فإنَّنا لن نقف على الأمثلة التي مَثَّلُوا بها وإنَّما سنتجاوزها ونشير إليها في محلها الخاص بها، بعد هذه اللمحة التأريخية.

فمن العلماء الذين ذكروا الأغراض المجازية في أساليب الخبر والإنشاء سيبويه إذ ذكر خروج الخبر إلى الدعاء، وخروج الاستفهام إلى التبصير واللوم، وإلى التوبيخ والتقرير، وإلى التعجب[1].

ثم وجدنا أنَّ مِثْـلَ هذه الملاحظات قد أصبحت أوسع وأوضح عند ابن قتيبة (ت276هـ) إذ عقد باباً في موضوع مخالفة الظاهر معناه[2] وذكر فيه خروج الخبر والاستفهام والأمر إلى معان أخر لا يطلب بها المعنى الحقيقي.

وأوقفنا ابن فارس (ت395هـ) على الأغراض المجازية التي يخرج إليها أساليب الخبر[3]، والاستفهام[4]، والأمر[5]، ثم ذكر الأمثلة الخاصة بها وَوَفّاها حَقــّها من البيان.

وعندما جاء السكاكي (ت 626هـ) وعقد أبواباً مستقلةً للاستفهام[6] والأمر[7]، والنهي[8]، وذكر فيها عدداً من الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الاستفهام والأمر والنهي، وتابعه في هذا القزويني (ت 739هـ) لكن عرض القزويني لهذه الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الخبر والإنشاء كان أوضح وأوسع بسبب كثرة ما مَثّـلَ لكل معنى مجازي خرجت

---

(1) ينظر: الكتاب 1/ 158، و172، و484، و485، و302.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص213 وما بعدها.

(3) ينظر: الصاحبي، ص179، 180.

(4) ينظر: الصاحبي، ص181، 182، 183، وتنظر، ص159، 160، فقد أورد ابن فارس الأغراض المجازية التي يخرج إليها الاستفهام في الحرف «كيف».

(5) ينظر: الصاحبي، ص184.

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص148.

(7) ينظر: مفتاح العلوم، ص152، 153.

(8) انظر الهامش رقم (7).

إليه هذه الأساليب[1].

وأمَّا العزُّ بن عبد السلام (ت 660هـ) فقد كان عملُهُ أوسع وأدق، إذ عقد فصلاً للتجوز في الحروف[2] ذكر ضمنه حروف وأسماء الاستفهام التي تستعمل في غير موضوعها اللغوي[3]، وفصلاً آخر للتجوز في الأفعال[4] ذكر ضمنه خروج الخبر إلى معنى الأمر والدعاء والنهي[5]، وكذلك خروج الأمر إلى معنى الخبر[6].

وأمَّا ابن قيّم الجوزية (ت 751هـ) فقد تابع العز بن عبد السلام فنقل هذه الفصول التي أشرنا إليها بتمامها متضمنة الأغراض المجازية التي خرجت إليها أساليب الأمر والاستفهام والنهي مع الأمثلة[7].

وفي عصر الزركشي[8] السيوطي[9] اتَّسَعَ لديهما مبحث خروج أساليب الخبر والإنشاء عن معانيها الحقيقية إلى المجاز مستفيدين من جهود العلماء السابقين فأثريا بجهدهما هذا المبحث واستخرجا من القرآن الكريم الكثير من الأغراض المجازية التي خرج إليهما الأمر والاستفهام والنهي والتعجب والنداء.

وهناك ملاحظات أخرى تجدر الإشارة إليها، فمنها أنَّ التفتازاني (ت 781هـ) ذكر بخصوص أدوات الاستفهام: «أن هذه الكلمات الاستفهامية كثيراً ما تستعمل في غير

---

(1) ينظر: الإيضاح 1/ 234، وما بعده للأغراض التي يخرج إليها الاستفهام مجازاً، و 1/ 241 وما بعده للأغراض التي يخرج إليها الأمر مجازاً، و 1/ 244، وما بعده للأغراض التي يخرج إليها النهي مجازاً.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص30 – ص37.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص30، 31، 32.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص37، 38، 39.

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص39، 40.

(6) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40.

(7) ينظر: الفوائد المشوق من ص34 إلى ص42.

(8) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 316 إلى 347، و3/ 347 إلى ص354.

(9) ينظر: الإتقان 3/ 119، 120، ومن 3/ ص 225 إلى ص248.

الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن، وتحقيق كيفية هذا المجاز، وبيان أنَّــهُ من أيِّ نوعٍ من أنواعِهِ مِمَّا لم يَحُمْ أحَدٌ حولَهُ»[1]. ومراد التفتازاني أنَّ هذا الموضوع يدخل في المجاز المرسل لاستعماله أدوات الاستفهام في غير ما وضعت له في اللغة، والذي يؤكد هذا المذهب أن الدسوقي عندما فَـصَّلَ القول في مباحث الخبر والإنشاء ذهب إلى أن معظم الخروج عن الظاهر مجاز مرسل وبذلك كان الدسوقي قد أكمل ما أشار إليه التفتازاني في البداية[2]، وعلَّل السُبكي (ت 773 هـ) مسألة فصل مبحث الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الخبر والإنشاء - عن علم البيان وإبقائها ضمن علم المعاني - فقال بعد أن تكلم على خروج الكلام عن مقتضى الظاهر: «لعلك تقول: غالب ما سبق أو كله من أنواع المجاز، ومحله علم البيان؟!! فالجواب إن الأمر كذلك، ولكن جرت عادة أكثرهم بذكر هذه الأنواع في هذا العلم فتبعناهم، وتداخل علم البيان وعلم المعاني كثير»[3]، وكذلك أشار العصام (إبراهيم بن محمد ت945هـ) إلى أن الخبر عندما يخرج عن معناه يكون مجازاً لاستعماله في غير ما وضع له[4]، وصرح ابن يعقوب المغربي (ت110هـ) بأنَّ أغراض أساليب الخبر والإنشاء مجاز، وأنَّ له علاقة[5].

ثانياً - أقسام الكلام في اللغة العربية اثنان: خبر وإنشاء.

أورد السيوطي (ت911هـ) أن الحذاق من النحاة وغيرهم وأهل البيان قاطبة مجتمعون على انحصار الكلام في قسمين هما: الخبر والإنشاء، وأنَّــهُ ليس للكلام قسم ثالث[6]، ويبدو أنَّ حصر الكلام في هذين القسمين وترك ما ذهب إليه الأوائل من تقسيمات للكلام يجد ما يبرره في عرض هذه المباحث للدارسين فضلاً عن كونه أدق وأسد مما ذهب إليه المتقدمون،

---

(1) ينظر: المطول، ص235.

(2) ينظر: القزويني وشروح التلخيص، ص3، 4.

(3) ينظر: عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 1/ 493.

(4) ينظر: الأطول 1/ 253.

(5) ينظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص 2/ 337، 4/ 309 - 322.

(6) الإتقان 3/ 225.

قال القزويني: «ووجه الحصر أنَّ الكلام إمَّا خبر وإمَّا إنشاء، لأنَّـهُ إمَّا أن يكون - يعني الكلام - لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، فالأول الخبر، والثاني الإنشاء»[1].

وبناءً على ذلك فإننا سنعرض هنا الأغراض المجازية التي خرجت إليها الأخبار وأساليب الإنشاء الطلبي في القرآن الكريم على وفق هذا التقسيم.

القسم الأول: الخبر، حَدُّه، أغراضه الحقيقية والمجازية:

أ - **حَدّ الخبر اصطلاحاً**: ذكر السيوطي (ت 911هـ) أنَّ العلماء اختلفوا في حَدّ الخبر، ونقل عن القاضي أبي بكر، والمعتزلة أيضاً أنَّ حَدَّ الخبر عندهم: «الكلام الذي يدخله الصدق والكذب» قال: «فأُورِدَ عليه خبر الله تعالىٰ، فإنَّهُ لا يكون إلا صادقاً، فأجاب القاضي بأنَّـهُ يَصِحُّ دخوله لغةً»[2].

وأضاف بأنّ حَدّ الخبر في قول بعضهم: «الكلام الذي يدخله التصديق والتكذيب»[3] وهذا الحد عند السيوطي سالم من الإيراد المذكور على الحد السابق للخبر. ولعلَّ الخطيب القزويني خير من حَسَمَ الموقِفَ في هذا الخلاف حين أخذ برأي الجمهور وترك رأي السابقين كالنظام والجاحظ - بعد عرض آرائهما - فقال: «اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنّـه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صِدْقُهُ مُطابقةُ حُكْمِهِ للواقع، وكَذْبُهُ: عدمُ مُطابَقةِ حُكْمِهِ له، وهذا هو المشهور، وعليه التعويل»[4]، وتابعه على هذا معظم شراح التلخيص[5]، وكذلك المعاصرون من علماء البلاغة، قال أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب في مُصَنّفٍ له بالاشتراك مع الدكتور حسن البصير: «وصفوة القول: أنَّ الخبرَ كُلُّ كلامٍ يحتمل الصِدْقَ والكَذِبَ لذاتِهِ، وهذا التعريف يصدق على كل كلام يؤخذ من غير النظر إلى قائله، والأخبار التي وردت في القرآن الكريم وأحاديث النبي -ﷺ- والحقائق

---

(1) الإيضاح 1/ 85.

(2) الإتقان 3/ 225، 226.

(3) الإتقان 1/ 225، 226.

(4) الإيضاح 1/ 86.

(5) ينظر: شروح التلخيص 1/ 183.

العلمية والبديهيات التي لا يشك فيها لا يمكن أن تحتمل الكذب مع إنها إخبار عن شيء ولذلك تخرج من هذا التعريف، أما غيرها من الأخبار فهي قابلة للتصديق والتكذيب من أي إنسان صدرت لأنها ينظر إليها لا لذات القائلين»[1]، والخلاصة: أنَّ الخبر: كل كلام يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، ما عدا أخبار القرآن وأخبار النبي -ﷺ- أعني الجمل الخبرية فيهما.

ب - **الغرض الأصلي للخبر نوعان**: وبناءً على ذلك فقد ذكرا أنّ للخبر غرضين أصليين هما: «الأول: فائدة الخبر، ومعناه إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو الكلام، وهذا هو الأصل في كل خبر، لأنّ فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾»[2] [الفرقان/ 1 - 3].

فقد اشتملت الآيات الثلاث على مجموعة أخبار اصطلح عليها أهل البلاغة فائدة الخبر، لأنَّ فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين وبيان ما تضمنته هذه الأخبار من معلومات جديدة لتعريفهم بها وإعلامهم بمضمونها.

الثاني: «(لازم الفائدة) وهذا النوع من أغراض الخبر لا يقدم جديداً للمخاطب وإنَّما يفيد أنَّ المُتَكَلِّم عالمٌ بالحكم أيضاً»[3]. كقوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البقرة/ 187]، فالذي اختان نفسه بالجماع مع امرأته ليلة الصيام - وكان محرماً عليهم في صدر الإسلام الأكل والشرب والجماع بعد العشاء، ثم نسخ هذا الحكم[4] يعلم بما صدر منه، ولكن الله - سبحانه - أراد أن يُعْلِمَهُم أَنَّـهُ عالم بهِ وقد تاب عليهم وعفا عنهم، فالأصل في الخبر أن يلقي لهذين الغرضين، لكنَّهُ كثيراً ما يخرج على خلاف

(1) البلاغة والتطبيق، ص106.

(2) البلاغة والتطبيق، ص106.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 314، 315، وتفسير الجلالين، ص38 بتصرف.

(4) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص118.

مقتضى الظاهر ولا يقتصر على هذين الغرضين، فيخرج إلى أغراض مجازية كثيرة تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال[1]، مما سنقف عليه في أمثلة هذا النوع في الكتاب العزيز.

ج - الأغراض المجازية التي خرجت إليها أساليب الخبر الابتدائي في القرآن الكريم كثيرة ومتنوعة:

لدى استقرائنا أقوال العلماء والنظر في مصنفاتهم وجدنا أن أساليب الخبر الابتدائي في القرآن الكريم خرجت عن موضوعها إلى أغراض مجازية كثيرة ندرجها تباعاً:

الغرض الأول: (الأمر) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن الأمر)، أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي الذي هو إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (الأمر).

وله في القرآن الكريم واحدٌ وعشرون مثالاً ندرجها كما يأتي:

1 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة/ 228]، فقد ذهب أهل العلم إلى أنَّ المقصود بالتربص: الأمر به، وعُبِّرَ عن الأمر بلفظ الخبر مجازاً، والمعنى لينتظرن بأنفسهن[2].

2 - قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة/ 234]، فمعناه: لِيَتَرَبَّصْنَ المُتَوّفى عنهن أزواجهن[3]، وعُبِّرَ عن الأمر بلفظ الخبر مجازاً لأنه أوقع في النفس في امتثاله له وتنفيذه.

3 - قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة/ 233]، فالمعنى: لِيُرْضِعْنَ[4]، وعُبِّرَ عن الأمر بلفظ الخبر مجازاً إشارة إلى أنَّ تنفيذ

---

(1) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص118.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 289، 320، 3/ 347، والإتقان 3/ 119، 226، وتفسير الجلالين، ص48.

(3) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز 39، والفوائد المشوق 34، والبرهان 2/ 289، 320، وتفسير الجلالين، ص51.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص39، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان 2/ 289، 320، و 3/ 347، وتفسير الجلالين، ص51، والإتقان 3/ 119، 226.

هذا الحكم وكأنه قد حصل وأخبر عنه، وهو أبلغ وأوقع في النفس.

4 - 5 - قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة/ 184]، فقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ خبر تَجَوَّزَ به عن الأمر، معناه: فعليه عِدَّةُ ما أفطر، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فِدْيَةٌ﴾ خبر تجوز به عن الأمر إذ إنَّ معناه: فعليه فديةٌ بأنْ يُطْعِمَ مسكيناً قدر ما يأكله في يومه وهو مُدٌّ من غالب قُوتِ البلدِ لِكُلِّ يوم[1].

6 - 7 - 8 - 9 - قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة/ 196]، فقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ خبر والمراد به الأمر، والمعنى: فإن منعتم من إتمام العمرة بحقوقها فعليكم ذبح شاة[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ خبر والمراد به الأمر، فالمعنى: فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه - كقمل أو صداع - فحلق في الإحرام فعليه فدية، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ في الموضع الآخر خبر آخر المراد به الأمر، والمعنى فمن استمتع بعد فراغه من العمرة بمحظورات الإحرام - إلى وقت الإحرام للحج، فعليه ما تيسر من الهدي وهو شاة يذبحها بعد الإحرام بالحج، والأفضل يوم النحر[3]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ خبر آخر المراد به الأمر، والمعنى: من لم يجد الهدي لفقده أو فقد ثمنه فيجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج يعني - حال الإحرام به - وسبعة عند الرجوع إلى الوطن[4].

10 - 11 - 12 - 13 - قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 276 وما بعدها، ومثله تفسير الجلالين، ص37.

(2) أخذنا هذا المعنى بتصرف من تفسير الجلالين، ص40، 41، لأنَّهُ أوجز من غيره، وينظر تفصيل هذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 2/ 365 إلى ص402.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء/ 92].

فقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ خبر، المراد به الأمر والمعنى: فعليه تحرير رقبة مؤمنة ودية مُسَلّـمة إلى أهله، وكذا المعنى في الموضع الثاني إذا كان المقتول من قوم بينهم وبين المسلمين حرب، يعني فعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة، وكذا في الموضع الثالث: إذا كان المقتول من قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق - كأهل الذمة - فعلى القاتل دية مسلمة إلى أهل المقتول - وهي ثلث دية المؤمن إن كان يهودياً أو نصرانياً وثلثا عشرها إن كان مجوسياً، وعلى القاتل أيضاً تحرير رقبة مؤمنة، وكذا المعنى في الموضع الرابع: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ إذ هو خبر والمراد به الأمر، والمعنى: فمن لم يجد الرقبة بأن فقدها أو فقد ما يحصلها به فعليه صيام شهرين متتابعين تكفيراً له عما ارتكب من القتل الخطأ[1].

14 - 15 - قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة/ 89]، فقوله تعالىٰ: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ معناها: فكفارة حنث الإيمان المحلوف بها عن قصد: (إطعام عشرة مساكين) أو (كسوتهم) أو (تحرير رقبة) فعبارة (فكفارته... رقبة) خبر والمراد به الأمر[2]، ومعناه: فعليكم إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، والموضع الآخر في الآية نفسها وهو عبارة: (فصيام ثلاثة أيام) خبر أيضاً، والمراد به الأمر ومعناهُ: فمن لم يجد واحداً مما ذكر من الكفارات الثلاث فعليه صيام ثلاثة أيام[3] فاللفظ خبر عبر به عن الأمر مجازاً لكونه أبلغ وأوقع.

---

(1) أخذنا هذا المعنى بتصرف قليل من تفسير الجلالين، ص122، وينظر تفصيله في الجامع لأحكام القرآن 5/ 311 إلى ص328.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 347، وأخذ المعنى بتصرف قليل عن تفسير الجلالين، ص160، 161، وينظر تفصيله في الجامع لأحكام القرآن 6/ 264 إلى ص284.

(3) انظر الهامش رقم (2).

16 – 17 – 18 – قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾ [المائدة/ 95]، فقوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ خبر والمراد به الأمر، إذ المعنى: فعليه جزاءٌ مِثْلَ ما قَتَلَ من النعم[1] وكذا المعنى في الموضعين الآخرين وهما قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ و: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ يعني: فعليه ذلك وإن وجد القيمة المماثلة للجزاء، يعني أنّ ذوي العدل هما اللذان يُقَرِّران الحُكْمَ على الجاني حتى يذوق ثقل جزاء الأمر الذي فعله وهو محرم مخالفة لأمر الله تعالىٰ.

فاللفظ خبر والمراد به الأمر مجازاً في المواضع المشار إليها في الآية، ولكونه أبلغ وأخف وأوجز.

19 –20 –21 –22 – قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة/ 3، 4].

فالخبر في المواضع الثلاثة: (فتحرير، فصيام، فإطعام) معناه الأمر والوجوب في تنفيذ أحد هذه الثلاثة[2] وإنما عبر عنها بلفظ الخبر ليعلم أن هذا الحكم بمثابة الشيء الذي مضى وانتهى وأخبر عنه وأن المسلم الذي يؤمن بالله ورسوله يمتثل تنفيذ هذا الحكم ويجريه وكأنه قد حصل، وهذا الأسلوب أبلغ وأدق وأوقع أثراً في النفوس.

وأمّا الخبر في عبارة: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ من الآية ذاتها: فإن معناها (تؤمرون به)[3] إذ إنَّ لفظة (ذلكم) بمثابة القرينة الصارفة للكلام عن الحقيقة إلى المجاز، أي: إن ذلك الحكم

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص162، فقد أخذنا المعنى عنه بتصرف قليل، وينظر هذا المعنى مفصلًا في الجامع لأحكام القرآن 6/ 302 إلى ص317.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 280 إلى ص287 المعنى مفصلًا، وينظر: تفسير الجلالين، ص720 باختصار.

(3) انظر الهامش رقم (2).

تؤمرون به، ويطلب من كل وقع عليه هذا الحكم تنفيذه وعدم التفريط فيه، إنْ كان يؤمن بالله ورسوله حقاً.

أما قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾﴾ [البلد/ 11 - 14]، فقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ و﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ فكل منهما خبر على حقيقته ومجمل المعنى يتركب على دفع الإنسان إلى عمل الخير في فك الرقاب وفي إنفاق المال وأن يعمل في الدنيا بما يسهل عليه سلوك العقبة في الآخرة[1].

الغرض الثاني: (الدعاء) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن الدعاء)، أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (الدعاء).

وله في القرآن الكريم خمسة وعشرون مثالاً:

1 - 2 - في قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة/ 5]، اللفظ في العبارتين خبر والمعنى دعاء[2]، إذ إنَّ معناهما «نخصك بالعبادة من توحيد وغيره، ونطلب المعونة على العبادة وغيرها»[3]. أي: نطلب العون والتأييد والتوفيق[4].

3 - قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة/ 64]. فقوله تعالىٰ: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ خبر والمراد به الدعاء عليهم[5] بمعنى أمسكت أيديهم عن فعل الخيرات.

4 - 12 - وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف/ 46]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد/ 23، 24]. فقوله تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ خبر والمراد به الدعاء لهم[6]،

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 68.

(2) ينظر: البرهان 2/ 321، والإتقان 3/ 227.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص2.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 145.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 239، ومثله تفسير الجلالين، ص155.

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 347.

ويحمل على معنى الدعاء الأخبار التي وردت في الآيات المتضمنة بجملة ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ﴾ في سورة النحل، الآية/ 32، وبلفظ ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَ﴾ في سورة مريم، الآية/ 47، وبلفظ ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ﴾ في سورة النمل، الآية/ 59، وبلفظ ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ في سورة القصص، الآية/ 55، وفي سورة الصافات، الآية/ 109، وبلفظ ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٠﴾ في سورة الصافات، الآية/ 120، وبلفظ ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ١٣٠﴾ في سورة الصافات، الآية/ 130، وبلفظ ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٨١﴾ في سورة الصافات، الآية/ 181، وبلفظ ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ في سورة الزمر، الآية/ 73.

13 - قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٩٢﴾ [يوسف/ 92]، فقوله: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ خبر والمراد به الدعاء[1] مجازاً والمعنى (اللهم اغفر لهم).

14 - 18 - بعبارة (قُتِلَ) وردت في قوله تعالىٰ: ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ١٠﴾ [الذاريات/ 10]، فالعبارة ﴿قُتِلَ﴾ خبر والمراد بها الدعاء عليهم[2]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ٢٠﴾ [المدثر/ 19، 20]، إذ العبارة في الموضعين خبر في مصطلح علماء البلاغة والمراد به الدعاء عليه[3]، ومثله أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧﴾ [عبس/ 17] إذ العبارة (قُتِلَ) خبر، والمعنى الدعاء على عتبة بن أبي لهب[4]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ٤﴾ [البروج/ 4]، فاللفظ خبر والمعنى المراد: الدعاء عليهم باللعن.

19 - بعبارة (تبت) و(تب) في قوله تعالىٰ: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المسد/ 1]، قال الفراء: «الأول دعاء، والثاني خبر، و(تب) بمعنى خسر، كما تقول للرجل: أهلكك الله وقد هلك»[5].

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان في علوم القرآن 3/ 347، والإتقان 3، 120، ومثله الجامع لأحكام القرآن 9/ 258.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 33.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 75.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 217.

(5) ينظر: معاني القرآن 3/ 298، ومثله الجامع لأحكام القرآن 20/ 236، والبرهان في علوم القرآن 2/ 326، =

20 - 21 - بعبارة (قاتلهم) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [التوبة/ 30]، فاللفظ: (قاتلهم الله) خبر والمراد به الدعاء عليهم، فقد نقل القرطبي أن أصل (قاتل الله) الدعاء، ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء، والدعاء أظهر لأنه بمعنى الإهلاك مما يناسب المقام.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون/ 4]، فعبارة ﴿قَٰتَلَهُمُ﴾ معناها أهلكهم[1]، فهو دعاء عليهم بالإهلاك.

22 إلى 25 - بعبارة (ويلكم) وردت في قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه/ 61]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [القصص/ 80]، ظاهر لفظ الآيتين: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾، و: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ خبر والمراد الدعاء على المفترين، وعلى الذين همهم الدنيا وزينتها.

الغرض الثالث: (النهي) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن النهي)، أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (النهي).

وله في القرآن الكريم تسعة أمثلة:

1 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ [البقرة/ 83]، فعبارة: (لا تعبدون) خبر يراد بِهِ: النهي، والمعنى: لا تعبدوا[2]، فيكون قد عبر عن النهي بلفظ الخبر مجازاً.

= وتفسير الجلالين، ص814.

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص737 ومثله الجامع لأحكام القرآن 18/ 126، والبرهان 2/ 326.

(2) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان في علوم القرآن 2/ 291 و3/ 347، والإتقان 3/ 119، ومثلها إعراب القرآن 1/ 192، والجامع لأحكام القرآن 2/ 13، وتفسير الجلالين، ص17.

2 - 3 - وردا في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [البقرة/ 84]، فالعبارتان: ﴿لَا تَسْفِكُونَ﴾ و﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ كلاهما خبر والمراد به النهي عن سفك الدماء وألا يخرجوا من ديارهم[1].

4 - 5 - 6 - قوله تعالىٰ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة/ 197]، فالعبارات: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ في الثلاثة المواضع خبر والمراد بهن النهي[2] فالخبر مجازي خرج إلى معنى النهي.

7 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة/ 233]، قال النحاس: «وقرأ أبو عمرو: (لا تُضارُّ) بالرفع، جعله بمعنى النهي وهذا مجاز»[3].

8 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة/ 272]، فقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ﴾ خبر والمراد به النهي، ومعناه لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله[4].

9 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة/ 79]، فقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُ﴾ خبر، خرج معناه إلى النهي[5].

الغرض الرابع: (التعجب) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن التعجب) أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى (معنى التعجب).

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان في علوم القرآن 2/ 291 و3/ 348، ومثلها الجامع لأحكام القرآن 2/ 18، وتفسير الجلالين، ص17.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 407، 408، والبرهان 3/ 347، والإتقان 3/ 119، وتفسير الجلالين، ص41.

(3) إعراب القرآن 1/ 268، ومثله: الجامع لأحكام القرآن 3/ 167، والبرهان في علوم القرآن 3/ 347.

(4) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان في علوم القرآن 3/ 347، والإتقان 3/ 119، وتفسير الجلالين، ص61.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 321، و3/ 347، والإتقان 3/ 119، وتفسير الجلالين، ص713.

وله في القرآن الكريم موضعان:

فالموضع الأول: ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [الكهف/ 5] فاللفظ ﴿ كَبُرَتْ ﴾ خبر والمراد به التعجب على ما ذكره أهل العلم[1].

والموضع الثاني: ورد في قوله تعالىٰ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف/ 3]، فعبارة (كبر) خبر والمراد بها التعجب[2].

الغرض الخامس: (الوعيد) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن الوعيد)، أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (الوعيد).

وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة:

ورد الوعيد بعبارة (ويل) في قوله تعالىٰ: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة/ 79]، فظاهر العبارات في قوله تعالىٰ: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾، وقوله: ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ أنّها مجموعة أخبار، لكن المراد بها الوعيد، لأنّ تحريف كتب الله تعالىٰ أو الكفر به ومحاربة أنبيائه وأتباعهم، والفساد في الأرض وغير ذلك يستوجب مثل هذا الوعيد لهم ليزدجر الناس عما هم فيه من الضلال وليتبصروا، وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾﴾ [إبراهيم/ 2]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [مريم/ 37]، وقوله: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء/ 18]، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [ص/ 27]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر/ 22] وقوله: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾﴾ [فصلت/ 6]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾ [الزخرف/ 65]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾﴾ [الجاثية/ 7]، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾﴾

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 318، والإتقان 3/ 228.

(2) انظر الهامش رقم (1).

[الذاريات/ 60]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الطور/ 11]، وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ [المرسلات/ 15، 19، 24، 28، 34، 37، 40، 45، 47، 49]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾﴾ [المطففين/ 1]، وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المطففين/ 10]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾﴾ [الهمزة/ 1]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون/ 4، 5].

الغرض السادس: (التَحسُّر) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن التحسر)، أو هو: (خروج الخبر عن معناهُ الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (التحسر).

وله في القرآن الكريم ثمانية أمثلة:

منها قوله تعالىٰ: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان/ 28]، ظاهر قوله: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ﴾ خبر والمراد به التحسر على ما فات الظالم من طاعة الرسل في الحياة الدنيا وندمه على إتباع أهل الضلال حتى أوردوه إلى هذا المصير الفاجع، ويحمل على هذا المعنى قوله تعالىٰ: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف/ 49]، وقوله: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الأنبياء/ 14، 46]، وقوله: ﴿يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء/ 97]، وقوله: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴿٣١﴾﴾ [القلم/ 31]، وربما يضاف إلى معنى التحسر، معنى آخر هو التفجع من الإحساس المؤلم بالنهاية التي آل إليها كل كافر أو ظالم أو طاغ في الدنيا في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [يس/ 52]، وقوله: ﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٢٠﴾﴾ [الصافات/ 20].

الغرض السابع: (إرادة الشرط) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن إرادة الشرط)، أو هو: (خروج الخبر من معناهُ الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى معنى (إرادة الشرط).

وله موضعان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة/ 229] فظاهر العبارة القرآنية خبر والمراد به الشرط، فالمعنى: «من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرحها بإحسان»[1].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 321.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الدخان/ 15]، ظاهر اللفظ خبر والمراد به الشرط، فالمعنى: «إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا»[1].

الغرض الثامن: (التبكيت أو الاستهزاء والسخرية) أي: (التجوز بلفظ الخبر عن التبكيت أو الاستهزاء والسخرية)، أو هو: (خروج الخبر من معناه الحقيقي) الذي هو (إفادة المخاطب العلم بمضمونه) إلى (هذه الأغراض الثلاثة).

وله ثلاثة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء/ 62، 63].

فقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ ظاهر اللفظ خبر والمراد به التبكيت أو تقبيح عبادة ما لا يستحق العبادة[2] وتوبيخهم عليها، لأنَّـهم عندما جاؤوا بإبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وسألوه: أأنت فعلت هذا بالآلهة؟، قال لهم على وجه الاحتجاج عليهم: بل فعله كبيرهم، أي: غارَ وغضب من أن يعبد هو، ويعبد الصغار معه، ففعل هذا بها[3]، وإن كانوا ينطقون فاسألوهم؟!! فهذا الكلام تنبيه لهم على فساد اعتقادهم أو تعريض لهم بفساد اعتقادهم وهو من ألطف الأساليب وأدقها في بيان المراد.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان/ 49]، ظاهر لفظ الآية: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ خبر والمراد به: (الاستخفاف والتوبيخ والاستهزاء أو الإهانة والتنقيص)[4]، كأنَّـهُ قيل له أنت الذليل المهان، لأن الآية نزلت في أبي جهل لقوله: ما فيها أعز مني ولا أكرم، فقتله الله يوم بدر وأذله، والمعنى: يقول له الملك ذق إنك أنت العزيز الكريم بزعمك[5].

والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 321.

(2) ينظر: المصباح المنير، مادة (بكت) فقد نص الفيومي على هذا المعنى.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 299، 300، بتصرف قليل، وينظر: أسباب النزول، ص282.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 151، بتصرف قليل، وينظر: أسباب النزول، ص282.

(5) انظر الهامش رقم (4).

نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ [هود/ 87]، فقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ ظاهره خبر والمراد به الاستهزاء والسخرية، لأنهم عندما قالوا هذا الكلام كانوا يعنون: إنك حليم عند نفسك أو بزعمك وليس اعتقاداً منهم ذلك.

د - الأغراض المجازية التي خرجت إليها أساليب الخبر الطلبي في القرآن الكريم:

وله في القرآن الكريم أمثلة ندرجها تباعاً:

1 - 2 - وهذان الموضعان وردا في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكۡرٞ مَّكَرۡتُمُوهُ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لِتُخۡرِجُواْ مِنۡهَآ أَهۡلَهَاۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الأعراف/ 123]، فعبارة: (فسوف تعلمون) خبر والمراد به الوعيد والتهديد بدليل قوله تعالىٰ بعد هذه الآية على لسان فرعون: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [الأعراف/ 124]، وتكرر هذا المعنى بعبارة ﴿فَلَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ في سورة الشعراء: ﴿قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَ فَلَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [الشعراء/ 49] إذ إنَّ هذه العبارة خبر والمراد به: التهديد والوعيد.

3 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ [هود/ 39] هددهم وتوعدهم[1] نوح -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- بأن عاقبة سخريتهم وعصيانهم وتماديهم سيأتي عليهم بعذاب يخزيهم، ويحل عليهم عذاب مقيم، وهو عذاب الآخرة، فالعبارة ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ خبر، والمراد به التهديد والوعيد.

4 - 5 - وردا في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ﴿٩٣﴾﴾ [هود/ 93]، فقوله تعالىٰ على لسان شعيب -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ﴾ خبر، لكن المراد به تهديد ووعيد[2] من شعيب بعد أن أجهد نفسه في دعوتهم إلى الإيمان بالله وسلوك النهج المستقيم ولشدة تعنتهم توعدهم بهذا الوعيد فهو خبر لكن المراد به الوعيد بدليل

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 33.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 50.

قوله تعالىٰ بعده تصديقاً لما توعدهم به شعيب: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [هود/ 94].

وتكررت هذه الآية في سورة الزمر: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ [الزمر/ 39، 40]، فعبارة ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ خبر مجازي والمراد به الوعيد والتهديد.

6 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد/ 42]، إذ العبارة خبر والمراد به التهديد والوعيد[1].

7 - 8 - وردا في قوله تعالىٰ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [الحجر/ 3]، فقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ خبر مجازي خرج إلى معنى التهديد والوعيد وهو جارٍ مجرى «ذرهم» إذ هو أمر مجازي المراد به التهديد[2]، وعلى هذا يحمل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الحجر/ 96]، فهو خبر أريد به الوعيد.

9 - 10 - 11 - وردت في قوله تعالىٰ: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النحل/ 55، الروم/ 34]، فقوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ تهديد ووعيد، فهو خبر مجازي المراد به هذا المعنى وليس الاقتصار على فائدة الخبر، وهو جارٍ مجرى الفعل ﴿فَتَمَتَّعُواْ﴾ إذ هو أمر مجازي المراد به التهديد أيضاً[3]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [العنكبوت/ 66] فهو خبر والمراد به التهديد والوعيد[4] يجري مجرى الأمرين المجازيين (ليكفروا) و(ليتمتعوا) على أحد الأقوال[5].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 335.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 2.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 115.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 363.

(5) انظر الهامش رقم (4).

12 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [طه/ 135]، فقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾، هو خبر مجازي المراد به الوعيد والتخويف والتهديد[1].

13 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان/ 42]، وعيد لهم وتهديد، (وقد رأوا هذا العذاب يوم بدر)[2].

14 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ [الشعراء/ 227]، فالآية خبر مجازي المراد به التهديد والوعيد لمن انتصر بظلم[3] ولذلك قال: ﴿أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ يعني: أي مصير يصيرون إليه وأي مرجع يرجعون إليه لأن مصيرهم إلى النار[4].

15 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ [الصافات/ 170] اللفظ خبر والمراد به الوعيد والتهديد على مغبة كفرهم وعاقبته[5].

16 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [الزخرف/ 89]، قوله: ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ خبر مجازي المراد به التهديد والوعيد[6].

17 - 18 - وردا في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾ [الملك/ 17]، وقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الملك/ 29]، اللفظ خبر والمراد به الوعيد[7] في الموضعين.

19 - ورد في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [مريم/ 75].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 265.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 35.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 153.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 138.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 124.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 217، 221، بهذا المعنى.

فعبارة: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ خبر والمراد به الوعيد، فقد جاء الفعل (رأوا) بلفظ الماضي مجازاً والمراد به المستقبل وقد تجوز بلفظ الماضي لصدقه وثبوته وكأنه حصل أو وقع عليهم ما ذكر من الوعيد، والمعنى: حتى يروا ما يوعدون من العذاب بالسيف والأسر بنصر المؤمنين عليهم وإما بقيام الساعة فيصيرون إلى النار[1]. وأما قوله تعالىٰ: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾ [القمر/ 26]، فقد ورد اللفظ (غداً) لتقريب يوم القيامة، وعبارة ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾ فهي رد لقولهم: ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾﴾ [القمر/ 25]، فهو خبر حقيقي أفاد هذا المعنى وحكم به فهو خبر فائدة. وكذا قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [الجن/ 24] خبر حقيقي جرى لإفادة المخاطب الحكم الذي تضمنه الخبر، فهو خبر فائدة.

20 - 21 - وردا في قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [النبأ/ 4، 5]، فقد نقل القرطبي (أنَّ الآيتين وعيد بعد وعيد)[2] فعلى هذا يكون الخبر مجازياً.

22 - 23 - وقد وردا في قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [التكاثر/ 3، 4] المعنى: «ليس الأمر على ما أنتم عليه من التفاخر والتكاثر والتمام وعلى هذا - فالآيتان - وعيد بعد وعيد، قاله مجاهد»[3]، فالعبارتان خبر والمراد به المعنى المجازي الذي هو الوعيد والتهديد.

24 - 25 - 26 - وقد وردت في قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾ [الأنعام/ 5]، وقوله: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [هود/ 8]، وقوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦﴾﴾ [الشعراء/ 6]، اللفظ في المواضع الثلاثة: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ و﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ و﴿فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ ظاهرُهُ خبر لكن المراد به الوعيد لهم على تكذيبهم واستهزائهم[4].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 144، فقد فصل القرطبي هذا المعنى وتوسع فيه.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 170، 171.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 20/ 172.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 391، و 9/ 10، و 13/ 90، فقد فسر القرطبي الموضعين الأولين بما يوافق =

هـ - الأغراض المجازية التي خرجت إليها أساليب الخبر الإنكاري في القرآن الكريم:

وله في القرآن الكريم أمثلة ندرجها تباعاً: فمنها قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [الأعراف/ 123]، فعبارة ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ﴾ خبر إنكاري يفيد معنى الإنكار والوعيد.

ومثله قول تعالىٰ: ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأعراف/ 124] وقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الشعراء/ 44] فعبارة: ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ خبر إنكاري خرج إلى معنى الوعيد والإغراء والظن.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ ﴾ [طه / 71] فعبارة ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ ﴾ و﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ ﴾ و﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ ﴾ و﴿وَلَتَعْلَمُنَّ﴾ كلها أخبار إنكارية تفيد معنى التهديد والوعيد والغضب عليهم.

وهكذا فإنّ الأمثلة من هذا النوع كثيرة في كلام العرب ومتنوعة الأغراض والصيغ، وبالإمكان مراجعتها في مظانِّها من كتب البلاغة.

العلاقة الحادية والثلاثون: التجوز بأحد أساليب الإنشاء الطلبي الدالّة على معناها الأصلي، الموضوعة له في اللغة، لكنّ المراد بها غير معناها الأصلي (الحقيقي)، مجاز مرسل علاقته (الإنشائية).

أ - حدُّ الإنشاء لغةً واصطلاحاً: هو في اللغة: الإيجاد والاختراع، وفي الاصطلاح: «هو كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، لأنَّـهُ ليس لمدلول لفظه قبل النطق بهِ واقع خارجي يطابقه أو لا يطابقه»[1].

فهذا الحد هو الذي اعتمدهُ علماء البلاغة المتأخرون حينما فصلوا بين الخبر والإنشاء

= ما ذهبنا إليه ونص على الثالث بأن معناه وعيد وتهديد لهم.

(1) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص121.

بعدما حسم الخطيب القزويني الخلاف الذي كان بين العلماء في حدهما فقال: «ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، فالأول الخبر، والثاني الإنشاء»[1].

ب - الإنشاء قسمان: طلبي وغير طلبي (التعريف بهما):

أولاً: الإنشاء الطلبي حَدُّهُ الاصطلاحي وأنواعهُ: هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وهو خمسة أنواع: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء، وهذه الأنواع الخمسة كثيراً ما تخرج على خلاف مقتضى الظاهر ولا تقتصر على الغرض الأصلي الذي وضعت له في اللغة، فيخرج كل نوع منها إلى أغراض مجازية كثيرة تفهم من السياق وقرائن الأحوال مما سنقف عليه في أمثلة كل نوع منها في القرآن الكريم.

ثانياً: حَدُّ الإنشاء غير الطلبي وأنواعه: هو ما لا يستدعي مطلوباً، وله أساليب مختلفة فمنها (صيغ المدح والذم)، و(صيغتا التعجب)، و(القسم)، و(الرجاء)، و(صيغ العقود)[2].

ثالثاً: صلة أساليب (الإنشاء غير الطلبي) بموضوع هذا الكتاب:

وأساليب الإنشاء غير الطلبي لا تدخل في صميم هذا الكتاب لأن ظاهرها أساليب خبر ولكن لإيراد بها الإخبار عن أمر ما وإنما هي أساليب مقصورة على المعاني الموضوعة لها، فأساليب المدح للمدح والذم للذم والتعجب للتعجب والقسم للتأكيد والرجاء للأمل وتوقع حصول المرجُوِّ وألفاظ العقود للعقد بين طرفين، فهذه الأساليب لا هي أخبار ولا هي أساليب إنشاء، وإنَّما قيل لها: (إنشاء غير طلبي) لأنها حقاً أنشئت حال النطق بها ولم يكن لها وجود قبل النطق بها، ولذا فهي محصورة في المعاني الموضوعة لها ولا تخرج عنها إلى أغراض أخرى ولهذا لم يهتم بها علماء البلاغة كثيراً لعدم وجود أغراض مجازية تخرج إليها هذه الأساليب أو تدعو للاهتمام بها غير الأغراض الحقيقية الموضوعة لها في اللغة.

---

(1) الإيضاح 1/ 85.

(2) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص121، 122، 123، ففيها وصف واف لقسمي الإنشاء والأنواع التي تتفرع عن كل قسم مع الأمثلة، وعنه أخذنا هذا التقسيم.

قال أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب، والدكتور كامل حسن البصير - تعقيباً على أساليب الإنشاء غير الطلبي - : «وهذه أساليب خبر لكنها لا يراد بها الإخبار لأنها لا تحتمل الصدق والكذب، ولذلك لم توضع مع الخبر، ولم يهتمَّ البلاغيون بهذه الأساليب الإنشائية لقلة الأغراض المتعلقة بها، ولأن معظمها أخبار نقلت من معانيها الأصلية، أما الإنشاء الذي يعنون به فهو الإنشاء الطلبي لِمَا فيهِ من تَفَـنُّنٍ في القول لخروجه عن أغراضه الحقيقية إلى أغراض مجازية تُـفْـهمُ من سياق الكلام»[1].

رابعاً: الأغراض المجازية التي تخرج إليها أساليب الإنشاء الطلبي:

ذكرنا - فيما تقدم - عن العلماء أن الإنشاء الطلبي: هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وهو خمسة أنواع: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء، وأن هذه الأنواع لها أغراض أصلية موضوعة لها في اللغة، ولكنها تخرج كثيراً عما وضعت له في اللغة إلى أغراض مجازية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، ونبدأ بأول هذه الأقسام، وهو (الأمر)، ثم نذكر بقية الأقسام تباعاً.

النوع الأول: الأمر: تعريفه اصطلاحاً، صِيغُهُ، أغراضه المجازية في القرآن الكريم.

أ - تعريف الأمر اصطلاحاً: هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، قال العلوي: (هي صيغة تستدعي الفعل أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء)[2].

ب - صيغ الأمر: للأمر أربع صيغ هي:

1 - **فعل الأمر**، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النور/ 56].

2 - **المضارع المقرون بلام الأمر**، كقوله تعالىٰ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق/ 7].

3 - **اسم فعل الأمر**، كقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة/ 105].

(1) البلاغة والتطبيق، ص123.

(2) ينظر: الطراز 3/ 281.

4 - المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[1] [البقرة/ 83].

ج - الأغراض المجازية لصيغ الأمر في القرآن الكريم:

الأغراض المجازية التي تخرج إليها صيغ الأمر في القرآن الكريم كثيرة ومتنوعة وسندرجها تباعاً:

الغرض الأول: (الخبر) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الخبر)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الخبر).

وله في القرآن الكريم ستة أمثلة ندرجها كما يأتي:

1 - قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ﴾ [التوبة/ 53]، فالفعل ﴿أَنفِقُواْ﴾ ظاهره أمر والمراد به الخبر، قال القرطبي: «لفظ (أنفقوا) أمر ومعناه الشرط والجزاء، وهكذا تستعمل العرب في مثل هذا تأتي بـ(أو) كما قال الشاعر:

أَسِيئِي بِنا أو أَحْسِنِي لا مَلُومَةً   لَدَيْنا ولا مَقْلِيَّةً إنْ تَقَلَّتِ

والمعنى: إن أسأتِ أو أحسنت فنحن على ما تعرفين، ومعنى الآية: إنَّ أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل منكم»[2].

2 - 3 - قوله تعالىٰ: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة/ 82]، فظاهر اللفظ أمر، ومعناه معنى التهديد، وهو ليس أمراً بالضحك ولا بالبكاء وإنما هو أمر مجازي خرج إلى معنى الخبر[3]، يعني (أنَّهُ خبر عن حالهم جاء بصيغة الأمر)[4].

4 - قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم/ 75]، فقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾

---

(1) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص124، فقد اعتمدنا ما ذكره أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب والدكتور حسن البصير بخصوص صيغ الأمر لأنها منقولة عن أهل البلاغة.

(2) الجامع لأحكام القرآن 8/ 161، وينظر: البرهان 3/ 350، وتفسير الجلالين، ص257 بهذا المعنى.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 216، ومثله الإتقان 3/ 120.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص262.

صيغة أمر، لكن المراد بها الخبر، قال العز بن عبد السلام: «التقدير: قل من كان في الضلالة يَمْدُدْ له الرحمٰن مَدًّا»[1]، «فلفظُهُ لفظُ الأمرِ ومعناهُ الخبر، أي: من كان في الضلالة مَدَّهُ الرحمٰن مَدًّا حتى يطول اغترارهُ فيكون ذلك أشد لعقابه، نظيره: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران/ 178] أي: فليعش ما شاء، وليوسع لنفسه في العمر، فمصيره إلى الموت والعقاب وهذا غاية في التهديد والوعيد»[2].

5 – 6 – قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ [طه/ 39]، وقوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت/ 12] فظاهر الفعلين: ﴿فَلْيُلْقِهِ﴾ و﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ أمر، والمعنى خبر، قال الفراء: «قوله: ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ﴾ هو جزاء وأُخرِجَ مخرج الأمر، وكأنَّ البحر قد أُمِرَ بإلقاء التابوت إلى الساحل وهو مِثْلُ قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ﴾ [العنكبوت/ 12]، المعنى – والله أعلم – اتبعوا سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم، وكذلك وعدها الله: أَلْقِيهِ في البحر يُلْقِهِ اليمُّ بالساحل»[3]. «فذُكِرَ أنَّ البحر ألقاهُ إلى مشرعةِ آلِ فرعون، فاحتمله جواري آل فرعون إلى امرأةِ فرعون»[4].

وإلى هذا المعنى ذهب العلماء الذين وقفنا على أقوالهم[5] في الموضعين.

الغرض الثاني (الدعاء) أي: التعبير بلفظ (الأمر) عن (الدعاء)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الدعاء).

والدعاء: هو الطلب على سبيل التضرع، وله في القرآن الكريم مئة وأربعة مواضع ندرجها كما يأتي:

---

(1) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، وينظر: الفوائد المشوق، ص34، والبرهان 2/ 290، و 3/ 350، والإتقان 3/ 120، وتفسير الجلالين، ص410.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 144، ومثل هذا المعنى: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص40، والفوائد المشوق، ص34، والبرهان 2/ 290، و 3/ 350، والإتقان 3/ 120.

(3) معاني القرآن 2/ 179.

(4) المَشْرَعة: الموضع من النهر يكون مورداً للشاربة، ينظر لسان العرب، مادة (شرع).

(5) ينظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص40، والجامع لأحكام القرآن 11/ 195، و13/ 330، والفوائد المشوق ص34، والبرهان 2/ 290، 3/ 351، والإتقان 3/ 120، وتفسير الجلالين، ص415، 525 في الموضعين.

فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [آل عمران/ 193، 194].

فالأفعال: (فاغفر، وَكفـِّرْ، وتَوفـَّنا، وآتنا)، ظاهرها الأمر ومعناها الدعاء، على سبيل التضرع والتوسل إلى الرب الكريم بأن يغفر لهم الذنوب ويكفر عنهم السيئات وأن يقبض أرواح الداعين فيضعها مع الأبرار وفي جملتهم، وأن يؤتيهم ما وعدهم على ألسنة رسله من الرحمة والفضل والإحسان، ونَلْحَظُ تكرير لفظ (ربنا) مبالغة في التضرع، «فسؤالهم ذلك – وأن كان وعده – تعالىٰ – لا يخلف – سؤال أن يجعلهم من مستحقيه، لأنهم لم يتيقنوا استحقاقهم له»[1]، ولهذا تكررت عندهم عبارة النداء بلفظ (ربنا) لإظهار هذه المبالغة في التضرع والتذلل والرجاء، فَـكُلُّ فِعْلِ أمْرٍ يَنْطِقُ به العبدُ مخاطباً به الربَّ الكريم فإنَّهُ محمولٌ على معنى (الدعاء والتضرع)، وعلى هذا يكون تأويل بقية المواضع التي سنشير إليها تباعاً، فقد ورد معنى الدعاء بلفظ: (آتنا) في سورة البقرة، الآية/ 201، وفي سورة الكهف، الآية/ 10، وبلفظ (وآتهم) في سورة الأعراف، الآية/ 28، وبلفظ (وابعث) في سورة البقرة، الآية/ 129، وبلفظ (باعد) في سورة سبأ، الآية/ 19، وبلفظ (اجعل) في سورة البقرة، الآية/ 126، وفي سورة آل عمران، الآية/ 41، وفي سورة النساء، الآية/ 75، مرتين، وفي سورة إبراهيم، الآيتان/ 35، 37، وفي سورة الإسراء، الآية/ 80، وفي سورة مريم، الآية/ 10، وفي سورة طه، الآية/ 29، وفي سورة الشعراء، الآية/ 84، وبلفظ (واجعلنا) في سورة البقرة، الآية/ 128، وفي سورة الفرقان، الآية/ 74، وبلفظ (اجعلني) في سورة إبراهيم، الآية/ 40، وفي سورة الشعراء، الآية/ 85، وبلفظ (اجعله) في سورة مريم، الآية/ 6، وورد بلفظ (واجنبني) في سورة إبراهيم، الآية/ 35، وبلفظ (فارجعنا) في سورة السجدة، الآية/ 12، وبلفظ (ارجعون) في سورة المؤمنون، الآية/ 99، وبلفظ (ارحم) في سورة المؤمنون، الآية/ 118، وبلفظ (وارحمنا) في سورة البقرة، الآية/ 286، وفي سورة الأعراف، الآية/ 155، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 109، وبلفظ (ارحمهما) في سورة الإسراء، الآية/ 24، وبلفظ (ارزق) في سورة البقرة، الآية/ 126، وبلفظ (وارزقنا) في سورة المائدة، الآية/ 114، وبلفظ (وارزقهم) في سورة إبراهيم، الآية/ 37،

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص100.

وبلفظ (فأرسل) في سورة الشعراء، الآية/ 13، وبلفظ (أرسله) في سورة القصص، الآية/ 34، وبلفظ (زدني) في سورة طه، الآية/ 114، وبلفظ (زده) في سورة ص، الآية/ 61، وبلفظ (أرني) في سورة الأعراف، الآية/ 143، وبلفظ (وأدخلنا) في سورة الأعراف، الآية/ 151.

وورد بلفظ (اشدد) في سورة يونس، الآية/ 10، وفي سورة طه، الآية/ 31، وبلفظ (وأشركه) في سورة طه، الآية/ 32، وبلفظ (اطمس) في سورة يونس، الآية/ 88، وبلفظ (اعف) في سورة البقرة، الآية/ 286. وورد بلفظ (اغفر) في سورة البقرة، الآية/ 286، وفي سورة آل عمران، الآيات/ 16، 147، 193، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 151، 155، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 41، وفي سورة المؤمنون، الآيتان/ 109، 118، وفي سورة الشعراء، الآية/ 86، وفي سورة القصص، الآية/ 16، وفي سورة ص، الآية/ 35، وفي سورة غافر، الآية/ 7، وفي سورة الحشر، الآية/ 10، وفي سورة الممتحنة، الآية/ 5، وفي سورة التحريم، الآية/ 8، وفي سورة نوح، الآية/ 28، وبلفظ (افتح) في سورة الأعراف، الآية/ 89، وفي سورة الشعراء، الآية/ 118، وبلفظ (أفرغ) في سورة البقرة، الآية/ 250، وفي سورة الأعراف، الآية/ 126، وبلفظ (تقبل) في سورة البقرة، الآية/ 127، وفي سورة آل عمران، الآية/ 35، وفي سورة إبراهيم، الآية/ 40، وبلفظ (اكتب) في سورة الأعراف، الآية/ 156، وبلفظ (فاكتبنا) في سورة آل عمران، الآية/ 53، وفي سورة المائدة، الآية/ 83، وبلفظ (كَفِّر) في سورة آل عمران، الآية/ 193، وبلفظ (نجني) في سورة الشعراء، الآيتان/ 118، 169، وفي سورة القصص، الآية/ 21، وفي سورة التحريم، الآية/ 11، مرتين، وورد بلفظ (أنزل) في سورة المائدة، الآية/ 114، وبلفظ (أنزلني) في سورة المؤمنون، الآية/ 29، وبلفظ (انصرنا) في سورة البقرة، الآيتان/ 250، 286، وفي سورة آل عمران، الآية/ 147، وبلفظ (انصرني) في سورة المؤمنون، الآية/ 39، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 30، وبلفظ (فانتصر) في سورة القمر، الآية/ 10، وبلفظ (أنظرني) في سورة الأعراف، الآية/ 14، وفي سورة الحجر، الآية/ 36، وفي سورة ص، الآية/ 79، وبلفظ (توفنا) في سورة الأعراف، الآية/ 193، وبلفظ (قنا) في سورة البقرة، الآية/ 201، وفي سورة آل عمران، الآيتان/ 16، 191، وبلفظ (قهم) في سورة غافر، الآيتان/ 7، 9، وبلفظ (اهدنا) في سورة الفاتحة، الآية/ 6، وبلفظ (هب) في سورة آل عمران، الآيتان/ 8، 38، وفي سورة مريم، الآية/ 5، وفي سورة الفرقان، الآية/ 74، وفي سورة الشعراء، الآية/ 83، وفي سورة الصافات، الآية/ 100، وفي سورة ص، الآية/ 35.

الغرض الثالث (الإباحة) أي هو: التجوز بلفظ (الأمر) عن معنى (الإباحة) أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الإباحة).

والإباحة هي: أن لا يراد من فعل الأمر الوارد في القرآن الكريم الوجوب بل المراد الإباحة وعدم الحرج، وله في الكتاب العزيز أمثلة كثيرة أيضاً، تَـكَرَّرَ عددٌ كثيرٌ منها بنفس اللفظ، نذكرها كما يأتي:

1 - 2 - قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة/ 222] ظاهره الوجوب ومجازه الإباحة، لأن الشرع الشريف إنما أمر باعتزال النساء في المحيض وأجازه بعد انتهاء مدته والتطهُّر بالماء، ولم يوجبه إيجاباً وإنما أباحه لمن أراد الجماع مع امرأته، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة/ 223]، فالفعل (فأتوا) المراد به الإباحة بعد أن قدم في الآية السابقة أن إتيان المرأة يكون بعد انقطاع حيضها واغتسالها منه عاد هنا وكرر الإباحة بالكيفية في الإتيان في المحل المخصص وهو مكان الحرث أو الزرع[1].

3 - 4 - 5 - قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة/ 35]، فالفعل: (كُلا) ظاهره الأمر والوجوب، ومعناه الإباحة، لأنَّـهُ - تعالىٰ - أباح لهما أن يأكلا منها أكلاً رغداً، يعني واسعاً لا حجر فيه[2]، حيث شاءا، وحَظَرَ عليهما شجرةً واحدةً، فهذا هو الدليل الأوَّل، وأمّا الدليل الآخر فهو أنّ الفعل إذا حمل معناه على الوجوب فلا يكون العيش رغيداً لأنَّـه إنّما يكون رغيداً عندما تُـباحُ لهما الكيفية، وعلى هذا المعنى يحمل فعل الأمر (اسكن) وكذلك فعل الأمر (كلا) في قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأعراف/ 19].

6 - 7 - قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة/ 187]، فالفعلان (كلوا واشربوا) ظاهرهما الأمر والوجوب ومعناهما الإباحة، لأن هذا الحكم في الآية جاء ناسخاً لحكم قبله في صدر الإسلام، فقد

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 91، 92، 93، 94، وتفسير الجلالين، ص47 هذا المعنى بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص9.

كان الأكل والشرب والجماع محرماً بعد العشاء[1] ثُمَّ أُبِيحَ لَهُمُ الأكلُ والشرْبُ والجِماعُ إلى الوقت المعلوم، فالأكل والشرب في الآية ليس واجباً وإنما هو على معنى الإباحة، فالصائم ليس ملزماً إلزاماً قاطعاً بأن يأكل ويشرب بعد العشاء، وإنما هو على وجه الاستحباب ائتماراً بسنة النبي -ﷺ-[2].

الأمثلة من 8 إلى 13 - بلفظ (كلوا) وأولها قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة/ 4]، فالفعل (كلوا) ظاهره الوجوب والمراد به الإباحة، أو التحليل لما صيد بوساطة «الكواسب من الكلاب والسباع والطير»[3] التي يعلمها الإنسان طريقة الصيد، «وعلامتها أن تسترسل إذا استرسلت وتنزجز إذا زجرت، وتمسك الصيد ولا تأكل منه»[4].

فالصيد بواسطة هذه الجوارح يباح أكله، وهذا هو المراد بالفعل (كلوا).

9 - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [الأنعام/ 118] «ذكر اسم الله عليه (أي ذبح على اسمه)»[5]. فالفعل ظاهره الوجوب والأمر ومعناه التحليل والإباحة، وإلا فليس كل حلال ومباح يلزم المسلم بالأكل منه، وإن كان يؤمن بأنه حلال أو مباح، فالمراد - والله أعلم - توجيه المسلم وإلفات عنايته إلى ذكر اسم الله على المذبوح من ناحية، وإشعار كل مسلم بأن ما لم يذكر اسم الله عليه فهو حرام، وما ذكر اسم الله عليه فأكله حلال ومباح، ويلاحظ أن التعبير بلفظ الآية وسابقاتها أوجز وأخصر وأبلغ من أن يقال: أبيح لكم أو أحل لكم أكل ما ذكر اسم الله عليه.

10 - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال/ 69]، فالفعل (كلوا) ظاهره الأمر والوجوب ومعناه التحليل والإباحة، لأنَّ ما غنمه كل مسلم من جراء الحرب يمكن

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 314 وما بعدها، وتفسير الجلالين، ص38.

(2) وهذا الأمر لا يحتاج إلى دليل لشهرته ولا بأس من أن ينظر تفصيله في نيل الأوطار ج 4/ 302، 303، ومغني المحتاج 1/ 435، والتاج الجامع للأصول 2/ 58 وما بعدها، وفقه السنة ج 1/ 455، وما بعدها.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص141.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص141.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص188.

أن يحتفظ به ولا يأكله، وقوله: ﴿مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ (من) المدغمة في (ما) الموصولة، تفيد الجزئية، يعني: فكلوا من الجزء الذي يؤكل منه من الغنائم، فالأكل هنا ليس للإلزام وإنَّما للتحليل والإباحة، لأنَّ الغنائم كانت محرمة على الأمم السابقة[1] فيما يظهر.

11 - 12 - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة/ 58] الفعل (كلوا) محمول على معنى الإباحة[2] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة/ 168] لأنَّــهُ نزل فيمن حَرَّم على نفسه بعض الأنعام[3].

13 - ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف/ 31] فإنَّ الفعلين (كلوا واشربوا) ظاهرهما الأمر ومعناهما الإباحة والتحليل عند التطواف[4].

14 - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة/ 2]، فالفعل (اصطادوا) ظاهره الأمر والوجوب، ومعناه الإباحة، «كأنَّــهُ قيل: وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا»[5]. والتعبير به أوجز وأخصر وأبلغ من أن يقال: وإذا حللتم فيباح لكم الاصطياد.

15 - 16 - قوله تعالىٰ: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج/ 36]، فالفعل (وأطعموا) ظاهره الوجوب ومعناه الإباحة[6] ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء/ 4]، فالفعل (كلوه) ظاهره الوجوب ومعناه الإباحة وهو أخصر وأوجز وأبلغ.

17 - 18 - قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة/ 10]، فالفعلان (انتشروا) و(ابتغوا) محمولان على الإباحة عند العلماء[7] وهو أظهر من معنى الندب.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 50، 51.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 410.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 207.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 189، 191.

(5) ينظر: الكشاف 1/ 592، ومثله الجامع لأحكام القرآن 6/ 44، وتفسير الجلالين، ص140.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 64.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 108.

الغرض الرابع (الامتنان) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الامتنان)، أو هو: (خروج الأمر من معناهُ الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الامتنان).

والامتنان هو قريب من الإباحة لكن فيه نكتة لطيفة تجعله يتميز عن الإباحة، وهي التنبيه على فضل الله - تعالىٰ - وإحسانه ومنِّهِ وكرمه وجميل صنعه بما يبعث في النفس الراحة والاطمئنان واستحباب الشكر على مجمل هذه الأنعام والأفضال التي يسديها الرب الكريم إلى عباده رحمةً بهم، وإكراماً لهم، وله في القرآن الكريم ستة عشر موضعاً، ندرجها كما يأتي:

فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة/ 57] الفعل (كلوا) ظاهره الوجوب ومعناه الإباحة والامتنان، كأنه قال: «تَنَعَّمُوا وتَلَذَّذُوا مما رزقناكم من الطيبات ولا تدخروا»[1]، فتحس من هذا المعنى عظيم فضل الله تعالىٰ وإحسانه إليهم وعدم تضييقه عليهم.

وعلى هذا المعنى يمكن حمل بقية المواضع لأنَّ التعليق عليها يكاد يكون متقارباً ومتشابهاً فلا حاجة للإطالة به، فقد ورد هذا المعنى المجازي بلفظ (كلوا) في سورة البقرة، الآيتان/ 60، 172، وفي سورة المائدة، الآية/ 88، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 141، 142، في سورة الأعراف، الآية/ 160، وفي سورة النحل، الآية/ 69، وفي سورة طه، الآيتان/ 54، 81، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 51، وفي سورة سبأ، الآية/ 15، وفي سورة الطور، الآية/ 19، وفي سورة الملك، الآية/ 15، وفي سورة الحاقة، الآية/ 24، وفي سورة المرسلات، الآية/ 43.

الغرض الخامس (التكذيب) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التكذيب)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التكذيب).

ولـه في القرآن الكريـم أحد عشر مثالاً ندرجها تباعاً وكما يأتي: فأولها قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران/ 93]، فالفعل (فأتوا) ظاهرهُ الأمر والمراد به تكذيب اليهود، لأنّـهم قالوا: إنّما نُحَرِّم على أنفسنا لحوم الإبل لأن يعقوب حرمها، وأنزل الله تحريمها في التوراة، فكذبهم الله - تعالىٰ - ورد عليهم في هذه الآية أن قل يا محمد: ﴿فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، فلم يأتوا بالتوراة، ولهذا جاء بعد

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص 12.

هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [آل عمران/ 94] وتكذيبهم بهذه الطريقة أقوى وأبلغ وأوجز وأجمل وأدل[1]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام/ 150]، فإن اسم فعل الأمر ﴿هَلُمَّ﴾ ظاهره الأمر بجمع الشهود والإتيان بهم للشهادة، والمراد تكذيب القوم والرد على ما زعموا، بدليل ما جاء بعده في الآية نفسها: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾[2] [الأنعام/ 150]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران/ 168]، فإن مجمل معنى الآية والتي قبلها رد على المنافقين الداعين إلى عدم الخروج مع المجاهدين، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم/ 10]، فالفعل: (فأتونا) ظاهرهُ الأمر ومعناه التكذيب لأن الرسل - صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم جميعاً - ما دعوا إلا ومعهم المعجزات[3] لكن هؤلاء لا يريدون التقيد بدعوة الرسل فكلما جاءهم ببينة طلبوا أخرى أو طعنوا فيها تكذيباً وصَدّاً للرسل في إيقافهم عن إبلاغ الناس بالدين الحق، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء/ 5] الفعل (فليأتنا) ظاهره الأمر، والمراد التكذيب لأنهم طلبوا أو اقترحوا آية على صدق نبوته -ﷺ- وهذا تعنت منهم، لأن المرسلين الأولين جاؤوا بالمعجزات فلم تؤمن أقوامهم[4] وهذه الطريقة متكررة على مر الأزمان وهي أن الأقوام تكذب الرسل وتريد دلالة على صدق ما أرسلوا به، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الدخان/ 36]، فالمراد بالفعل (فأتوا) التكذيب بدليل: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فقد قيل إن قائل هذا الكلام من كفار قريش أبو جهل، قال: «يا محمد إن كنت صادقاً فابعث لنا رجلين من آبائنا لنسأله عما يكون بعد الموت»[5]، وعلى ذلك يحمل قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الصافات/ 157]، وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 134، 135 بتصرف.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 129، بهذا المعنى.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 347.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 270، 271.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 144.

إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [القصص/ 49]، فقد دل السياق على أن المراد تكذيبهم وبدليل الآية قبلها، ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [البقرة/ 94]، فالفعل: (تمنوا) أمر والمراد به التكذيب بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة/ 95]، وتكرر هذا في موضع آخر بالمعنى نفسه في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [الجمعة/ 6]، فالفعل (تمنوا) أمر، والمراد به التكذيب بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾﴾ [الجمعة/ 7]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الأعراف/ 194]، فالفعل (فادعوهم) أمر، والمراد به التكذيب، يعني تكذيب من يدعو غير الله، بزعمه أن ما يدعوه إله يستحق العبادة والدعوة.

الغرض السادس (التعجيز) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التعجيز)، أو هو: خروج الأمر الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التعجيز).

وله في القرآن الكريم ستة مواضع وسنعرضها كما يأتي:

1 - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة/ 23]، فالفعل (فأتوا) ظاهرهُ أمر، والمراد بهِ: التعجيز، لأنّ الله - تعالىٰ - علم عجزهم عن ذلك[1].

2 - 3 - قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس/ 38]، فالفعل (فأتوا) في قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ أمر ومعناه التعجيز[2]- على ما مر في الآية السابقة - ، وأما قوله: ﴿وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ فإن كان المراد من الدعوة التناصر والتعاون والاجتماع للإتيان بسورة مثله فهو تعجيز آخر جاء بلفظ الأمر، وإن كان المراد بالدعوة الحضور والمشاهدة والحكم على ما سيأتي به القوم لإبطال إعجاز القرآن على زعمهم فهو على بابه أمر حقيقي، والأظهر أن كلاهما تعجيز، والله أعلم.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 232.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 242.

4 - 5 - قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود/ 13]، فالفعلان (فأتوا) و(وادعوا) يحملان على معنى التعجيز الذي مر في سورة يونس/ 38.

6 - قوله تعالىٰ: ﴿فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمٰن/ 33]، فالأمر هنا يراد به التعجيز، ذكره ابن فارس[1].

الغرض السابع (الندب) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الندب)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الندب).

والندب: هو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه الندب وليس الوجوب، وله في القرآن الكريم سبعة مواضع ندرجها تباعاً:

1 - 2 - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف/ 204]، فالفعلان (استمعوا) و(وأنصتوا) محمولان على معنى الندب إلى الاستماع والإنصات[2] وليس على الوجوب كما ذكر العلماء.

3 - قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء/ 79]، فإن التهجد مندوب إليه وليس بواجب، على ما هو معروف عند العلماء[3].

4 - 5 - 6 - 7 - قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج/ 28]، فقد نقل القرطبي أن قوله تعالىٰ في الآية: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ أمر معناه الندب عند الجمهور[4].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة/ 282]، فالأمر في الآية

---

(1) ينظر: الإتقان 3/ 242.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 309.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 309.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 44.

محمول على الندب عند العلماء[1]، ومثله: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة/ 10]، فالانتشار محمول على الندب أيضاً[2].

الغرض الثامن (الالتماس والرجاء) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الالتماس والرجاء)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الالتماس والرجاء).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر، والمراد منه الالتماس لا الوجوب لعدم وقوعه بين متساويين، ولتمييزه عن الدعاء الذي يخاطب به الرب -جَلَّجَلَالُهُ-، وله ستة عشر موضعاً في القرآن الكريم ندرجها تباعاً:

1 - 2 - 3 - 4 - 5 - 6 - قوله تعالىٰ: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة/ 61]، وقوله: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ [البقرة/ 68]، وقوله: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة/ 69]، وقوله: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة/ 70]، وقوله: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ [الأعراف/ 134]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الزخرف/ 49]. فالفعل ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ في المواضع الستة ظاهرهُ الأمر والمراد به الالتماس والرجاء لأن قوم موسى -عَلَيْهِٱلسَّلَامُ- هم الذين التمسوا منه أن يدعو ربه بأن يخرج لهم مما تنبت الأرض وأن يبين لهم ما سألوه في شأن البقرة، وأن يدعو ربه كشف العذاب عنهم في الموضعين الأخيرين فالفعل (ادع) في كل المواضع ليس على وجه الوجوب وإنما هو على جهة الرجاء والالتماس.

7 - قوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد/ 13].

8 - ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا﴾ [التوبة/ 49]، فالفعل ﴿ٱئْذَن﴾ صيغته أمر لكن معناه الرجاء والالتماس، لأنه حكاية لقول الجد بن القيس أخي بني

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 389، ومثله تفسير الجلالين، ص64.

(2) ينظر: الصاحبي، ص185.

سلمة مخاطباً الرسول -ﷺ- طالباً منه إعفاءه من الخروج في غزوة تبوك[1].

9 - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ٤٣﴾ [مريم/ 43] الفعل: (اتبعني) ظاهره الأمر لكن معناه الالتماس لأنه صادر عن سيدنا إبراهيم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- إلى أبيه، يدعوه إلى دينه وترك عبادة الأصنام.

10 - ومثله: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾ [يوسف/ 55] فالفعل (اجعلني) صيغته أمر والمراد به الالتماس، لأنهم عرفوا يوسف -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- وما اتصف به من الكياسة والأمانة والحكمة والصيانة فكان هذا الطلب منه بمثابة النصح والإرشاد والمشورة إلى استعماله أميناً على خزائن الأرض، فلا يحمل المعنى على غير الالتماس.

11 - ومثله الفعل (خُذْ) في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾ [يوسف/ 78]، إذ هو محمول على معنى الالتماس والرجاء.

12 - 13 - وعلى هذا المعنى يُحمل الفعلان (أرسِلْهُ، فأرسِلْ) في قوله تعالىٰ: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف/ 12]، وقوله: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ﴾ [يوسف/ 63].

14 - ومثله الفعل (استغفرْ) في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ٩٧﴾ [يوسف/ 97]، فالفعل ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ﴾ أمر ومعناه الطلب والالتماس والرجاء.

15 - ومثله الفعل (ادعوا) في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٤٩﴾ [غافر/ 49]، فالفعل محمول على معنى الرجاء والالتماس.

16 - ومثله الفعلان (ادعوا، أفيضوا) في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف/ 50]، فالفعلان (ادعوا) و(أفيضوا) أمر ومعناهما التماس ورجاء.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 8 / 158، ومثله تفسير الجلالين، ص156.

الغرض التاسع (النصح والإرشاد) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (النصح والإرشاد)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (النصح والإرشاد).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه النصح والإرشاد، وله في القرآن الكريم أربعة عشر موضعاً؛ ندرجها كما يأتي:

1 - 2 - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾﴾ [طه/ 90]، فالفعلان (اتبعوني وأطيعوا) صيغتهما الأمر والمراد بهما النصح والإرشاد، بدليل أنهم عصوا هارون -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- كما هو واضح في الآية التي بعدها: ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ [طه/ 91].

3 - 4 - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يس/ 20، 21]، فالفعل (اتبعوا) في الموضعين صيغته صيغة أمر لكن المراد به النصح والإرشاد.

5 - قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [يس/ 25]، فالفعل (فاسمعون) صيغته صيغة أمر، لكنَّ المراد به النصح والإرشاد على نفس مجرى الفعلين السابقين، ولأنّ صاحب الطلب لا يملك عليهم سلطاناً.

6 - ومثله الفعل (اتبعوني) في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾﴾ [غافر/ 38]، فهو أيضاً فعل أمر لكن المراد به: النصح والإرشاد.

7 - ويحمل على هذا المعنى أيضاً الفعل (فأرسلونِ) في قوله تعالىٰ: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ [يوسف/ 45]، إذْ إنَّ الذي نجا من الصلب وخرج من السجن تَذَكّرَ بعد مُدّةٍ وأراد أنْ يرشدهم إلى من يستطيع تأويل رؤيا الملك فالفعل (فأرسلون) وإن كانت صيغته الأمر إلا أنّ المراد به: النصح والإرشاد.

الأفعال من 8 إلى 12 - ونعني بها ما ورد من صيغ أفعال (الأمر) في آية البقرة/ 282، الخاصة بالمداينة من مثل قوله: (فاكتبوه، فليكتب، وليملل، فليملل، وأشهدوا) فالأفعال جاءت

بصيغة الأمر والمراد بها النصح والإرشاد في أظهر الأقوال، وحَمَلَها بعضُهم على الندب[1] والأول أظهر فيما يبدو.

13 - ومثله الفعل (فكاتبوهم) في قوله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور/ 33] على بعض الأقوال[2] إذ المراد من صيغة الأمر (كاتبوهم) النصح والإرشاد وليس الوجوب.

14 - وذلك الفعل (اخلوا) في قوله تعالىٰ: ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ [يوسف/ 67]، فإن المراد بـ (وادخلوا) النصح والإرشاد، لا الأمر، لأنَّ يعقوب -عَلَيْهِ السَّلَامُ- كان يخشى على أولاده الحسد[3].

الغرض العاشر (التهديد والوعيد) أي: التجوز بلفظ الأمر عن التهديد والوعيد، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التهديد والوعيد).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر، والمراد منه التهديد والوعيد وله في القرآن الكريم تسعة وثلاثون موضعاً ندرجها كما يأتي:

1 - 2 - 3 - الفعل (ذرهم) في قوله تعالىٰ: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام/ 91]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام/ 112، 137] في الموضعين.

4 - 5 - الفعل (اعملوا) في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ [الأنعام/ 135]، وكذلك الفعل (انتظروا) في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام/ 158]، فالأفعال: (ذرهم) في المواضع الثلاثة وكذلك الفعلان (اعملوا، وانتظروا) كلها جاءت بصيغة الأمر؛ لكن المراد بها التهديد والوعيد كما هو واضح من الأمثلة ضمن سياق الآيات المشتملة عليها، وهو أبلغ في معنى الوعيد والتهديد وأوقع وأفخم.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 377، وما بعدها ففيه تفصيل ذلك.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 245.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 226 وما بعدها باختصار.

الأفعال من 6 – 18 – محمولة – جميعها – على معنى (الوعيد والتهديد) أيضاً وأولها قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [الأعراف/ 71، يونس/ 20، 102] و: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف/ 195]، وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾ [يونس/ 71] في الموضعين، وقوله: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ [هود/ 55]، وقوله: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾ [هود/ 65]، وقوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾﴾ [هود/ 93]، في الموضعين: اعلموا، وارتقبوا، ومثله: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الزمر/ 39]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [هود/ 121، 122] في الموضعين: اعملوا، وانتظروا، وقوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ [إبراهيم/ 30]، وقوله: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النحل/ 55، الروم/ 34] فقد تكرر الفعل (ليكفروا) في السورتين بنفس اللفظ كما هو واضح، وذهب فريق من أهل العلم إلى أن اللام في (ليكفروا) لام الأمر[1] وبناءً على ذلك فإن صيغة الأمر في (ليكفروا) المراد بها التهديد والوعيد، وليس الوجوب وكذلك الفعل (فتمتعوا) صيغته أمر ومعناه التهديد، ومثله: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾﴾ [الزمر/ 8].

الأفعال من 19 – 22 – في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء/ 64] فالأفعال: (استفزز، وأجلب، وشارك، وعد)، جاءت بصيغة الأمر والمراد بها (التهديد والوعيد) للشيطان ومن يغترّ به.

الأفعال من 23 – 27 – وردت بصيغة (ذرهم – ذروا) في قوله تعالىٰ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [الحجر/ 3]، فإن المراد بالفعل (ذرهم) التهديد والوعيد، وليس الوجوب، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 115، 14/ 33، في الموضعين.

[المؤمنون/ 54]، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾[1] [الزخرف/ 83، المعارج/ 42]، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الطور/ 45]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف/ 180] فالوعيد للملحدين وليس للمخاطبين.

الأفعال من 28 - 37 وردت بصيغة (اعملوا - تمتّعُوا - كلوا - ذرني - مَهِّلْ - أمهل) في قوله تعالىٰ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2] [فصلت/ 40]، وقوله: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الذاريات/ 43]، وقوله: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [المرسلات/ 46]، وقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ [القلم/ 44]، وقوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾ [المزمل/ 11] في الموضعين (ذرني)، و(مهلهم)، ومثله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر/ 11]، وقوله: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴿١٧﴾﴾ [الطارق/ 17] في الموضعين: مَهِّلْ وأمْهِلْ.

الفعلان من 38 - 39 وردا بصيغة (استهزئوا، آمنوا) وهما يلحقان بهذا النوع من الغرض المجازي وهما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [التوبة/ 64]، إذ المراد التهديد والوعيد وليس الوجوب كما هو واضح من سياق الآية، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ [الإسراء/ 107]، فإنَّ المراد بذلك تهديدٌ لهم[3] ووعيد.

الغرض الحادي عشر (التسوية) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التسوية)، أو هو: (خروج الأمر من معناهُ الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التسوية).

وهو أن يرد الفعل بصيغة من صيغ الأمر، والمراد منه التسوية مع ضده، وهو أبلغ وأوقع في إيصال المعنى المراد، وله في القرآن الكريم مثالان:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾ [ص/ 39]، فإنَّ المراد

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 121.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 366.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 340، ومثله تفسير الجلالين، ص385.

التسوية لا الأمر[1]، لأنه لا يمكن الجمع بينهما، وهذا التعبير أبلغ وأدل على سعة العطاء الرباني، **والثاني**: قوله تعالىٰ: ﴿ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾ [الطور/ 16]، فإنَّ المراد التسوية لا الأمر، وهو أبلغ في تعنيف أهل النار.

الغرض الثاني عشر (الإذلال) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الإذلال)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الإذلال).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه إذلال المخاطب وله في القرآن الكريم موضعان: الأول قوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة/ 65]، والثاني في سورة الأعراف، الآية/ 166، بنفس اللفظ، إذ ورد الفعل (كونوا) فيهما بصيغة الأمر والمراد منه الإذلال والاحتقار للمخاطبين لاعتدائهم وعدم توقفهم عَمَّا نهى الله عنه.

الغرض الثالث عشر (الاحتقار) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الاحتقار)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الاحتقار).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه الاحتقار، وله في القرآن الكريم أربعة مواضع ندرجها كما يأتي:

أولها قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ أَلْقُواْۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الأعراف/ 116]، فالفعل (ألقوا) ليس أمراً على الحقيقة، لأنه لا سلطان لموسى عليهم، وإنما هو احتقار لما سيلقون من السحر، وقد تكرر هذا الفعل في ثلاثة مواضع أخرى من الكتاب العزيز بنفس اللفظ ونفس القصة فالأمر محمول فيها على الاحتقار، قال تعالىٰ: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس/ 80، الشعراء/ 43]، وقوله: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ [طه/ 66].

الغرض الرابع عشر (السخرية والتهكم) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن السخرية والتهكم، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (السخرية والتهكم).

---

(1) ينظر: الإتقان 3/ 243.

وله في القرآن الكريم أربعة مواضع:

فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء/ 63]، فالفعل (فاسألوهم) جاء بصيغة الأمر لكن المراد السخرية منهم والتنبيه على فساد اعتقادهم لأنهم يعبدون أصناماً لا تضر ولا تنفع ولا تدفع عن نفسها أذىً فكيف تحمي أو تدفع عن غيرها.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ فَادْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [غافر/ 50] المراد أنّ خزنة جهنم قالوا لهم - سخرية وتهكماً - فادعوا، لمعرفتهم أنّـهم لا يستجاب لهم.

الثالث والرابع: في قوله تعالىٰ: ﴿قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾ [الحديد/ 13]، فإنَّ الأمر في الفعلين: (ارجعوا) و(فالتمسوا) المراد به الاستهزاء والسخرية منهم والتهكم بهم[1].

الغرض الخامس عشر (الإكرام) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الإكرام)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الإكرام).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه تكريم المخاطبين به، وله في القرآن الكريم ثمانية مواضع جاءت بصيغة (الخلو) وما اشتقَّ منه:

فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف/ 49]، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [النحل/ 32]، فالفعل (ادخلوا) في الموضعين جاء بصيغة الأمر والمراد منه إكرام المخاطبين وليس زجرهم أو سوقهم بلفظ (ادخلوا). وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع، فقد ورد بلفظ (ادخلوا) في سورة يوسف، الآية/ 99، وفي سورة الزخرف، الآية/ 70، وبلفظ (ادخلوها) في سورة الحجر، الآية/ 46 وفي سورة ق، الآية/ 34، وبلفظ (أدخلني) في سورة الفجر، الآية/ 30.

الغرض السادس عشر (الإهانة) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الإهانة)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الإهانة).

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص716.

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه إهانة المخاطبين بالأمر وليس مباشرة مقتضاهُ، وله في القرآن الكريم ثمانيةٌ وعشرون موضعاً جاءت كلها بصيغة (ذق) وما اشتقّ منه، ندرجها كما يأتي:

فمنها قوله تعالىٰ: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان/ 49]، فالفعل (ذق) جاء بصيغة الأمر، وليس المراد من المخاطب مباشرة ذوق العذاب وإنما أريد الإهانة والإذلال له والاستهزاء أو التنقيص، كأنه قيل له: أنت الذليل المهان[1].

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع، فقد ورد هذا المعنى بلفظ (ذوقوا) في سورة آل عمران، الآيتان/ 106، 181، وفي سورة الأنعام، الآية/ 30، وفي سورة الأعراف، الآية/ 39، وفي سورة الأنفال، الآيتان/ 35، 50، وفي سورة التوبة، الآية/ 35، وفي سورة يونس، الآية/ 52، وفي سورة الحج، الآية/ 22، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 55، وفي سورة السجدة، الآيتان/ 14، 20، وفي سورة سبأ، الآية/ 42، وفي سورة فاطر، الآية/ 37، وفي سورة الزمر، الآية/ 24، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 34، وفي سورة الذاريات، الآية/ 14، وفي سورة القمر، الآيات/ 37، 39، 48، وفي سورة النبأ، الآية/ 30، وفي سورة الأنفال، الآية/ 14، بلفظ (ذوقوه). وورد بلفظ (ادخلا) في سورة التحريم، الآية/ 10، وبلفظ (ادخلوا) في سورة النحل، الآية/ 29، وفي سورة غافر، الآية/ 76، وفي سورة الأعراف، الآية/ 38.

الغرض السابع عشر (الاعتبار) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (الاعتبار)، أو هو: (خروج الأمر من معناهُ الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الاعتبار).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه العبرة والعظة وليس الوجوب، وله في القرآن الكريم ستة عشر موضعاً جاءت كلها بصيغة (انظر) وما اشتقّ منه، ندرجها كما يأتي:

فأوّلُها: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأعراف/ 84]، فالفعل (انظر) جاء بصيغة الأمر والمراد منه الاعتبار لا وجوب النظر، إذ إن عقاب المجرمين قد حل بهم واندرست آثارهم وأصبحوا خبراً ينقله لنا القرآن الكريم من طلب الأمر بالنظر العبرة أو الاعتبار أو الاتعاظ بما حصل لمن خالف من الأمم السابقة.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 151، والإتقان 3/ 242.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع، فقد ورد هذا المعنى بلفظ (انظر) في سورة البقرة، الآية/ 259، مرتين، وفي سورة الأنعام، الآية/ 65، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 84، 103، وفي سورة يونس، الآيتان/ 39، 73، وفي سورة الإسراء، الآية/ 27، وفي سورة النمل، الآيتان/ 14، 51، وفي سورة القصص، الآية/ 40، وفي سورة الروم، الآية/ 50، وفي سورة الصافات، الآية/ 73، وفي سورة الزخرف، الآية/ 25.

وورد بلفظ (انظروا) في سورة آل عمران، الآية/ 137، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 11، 99، وفي سورة الأعراف، الآية/ 86، وفي سورة النحل، الآية/ 36، وفي سورة النمل، الآية/ 69، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 20، وفي سورة الروم، الآية/ 42.

الغرض الثامن عشر (التعجب) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التعجب)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التعجب).

وهو أن يرد الفعل بصيغة الأمر والمراد منه التعجب أو العجب من المذكور شأنه أو المعقول فيه، وله في القرآن الكريم خمسة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾ [النساء/ 50]، فالفعل (انظر) المراد به التعجب[1] من أمر هؤلاء الذين يفترون على الله الكذب، وليس الأمر بطلب مجرد النظر حقيقة بدليل آخر الآية ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾، وعلى هذا المعنى يحمل الفعل (انظر) في سورة المائدة، الآية/ 75، مرتين، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 24، 46، 65، وفي سورة الإسراء، الآية/ 48، وفي الفرقان، الآية/ 9.

ومثله بلفظ (انظروا) في موضعين من القرآن الكريم، أولهما في سورة يونس، الآية/ 101، وثانيهما في سورة العنكبوت، الآية/ 20.

الغرض التاسع عشر (التذكير) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التذكير)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التذكير).

وله موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل/ 126]، فإنَّ المراد بالفعل (فعاقبوا) التذكير بدليل أنَّـهُ قيد بقوله: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ لأنَّ

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 248، ومثله الإتقان 3/ 243، بهذا المعنى.

رسول الله -ﷺ- عندما رأى عمه حمزة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ممثلاً به، قال: لأمثلن مكانه بسبعين رجلاً، فنزلت الآية تعلمه بأن ذلك لا يجوز وأن عليه أن يصبر، ويعاقب بمثل ما عوقب به[1].

الغرض العشرون (المشورة) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (المشورة)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (المشورة).

وله في القرآن الكريم أربعة مواضع:

فمنها قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ١١١﴾ [الأعراف/ 111]، فالفعلان: (أرجه، وأرسل) وردا بصيغة الأمر والمراد منهما المشورة أو الاقتراح لتدبير أمر يبطلون به معجزة موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- في زعمهم، وقد تكرر هذا المعنى في موضع آخر في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦﴾ [الشعراء/ 36]، فالمعنى في الفعلين (أرجه، وابعث) محمول على نفس المعنى السابق في آية (الأعراف: 111)، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾ [الصافات/ 102]، فالفعل (انظر) جاء بصيغة الأمر، والمراد منه المشورة لأن سيدنا إبراهيم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- كان ينتظر من ابنه إسماعيل -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- الرد على ما ذكر له من الرؤيا والتعرض لهذا الامتحان الصعب، فهو يستشيره في ذلك، قال القرطبي: «وإنما شاوره ليعلم صبره لأمر الله أو لتقر عينه إذا رأى من ابنه طاعة في أمر الله»[2].

الغرض الحادي والعشرون (التحذير) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التحذير)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التحذير).

وله مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ [النمل/ 18]، فالفعل (ادخلوا) أمر والمراد به التحذير، بدليل: (قالت نملة) أي أن القائل لم يكن الملك أو الملكة على النمل

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 201 ففيه تفصيل لهذا المعنى.

(2) الجامع لأحكام القرآن 15/ 103.

فينبني عليه أن القائل لا سلطان له على النمل فيأمرهم بالدخول وإنما قال هذا الكلام محذراً من أمر يقع عليهم وهو الهلاك من غير أن يشعر المسبب لذلك.

الغرض الثاني والعشرون (التسفيه) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التسفيه)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التسفيه).

وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع:

فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [الإسراء/ 56]، فالفعل (ادعوا) جاء بصيغة الأمر والمراد منه تسفيه رأي من يتخذ من دون الله إلهاً يزعمه وتسخيفه بدليل قوله: ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ يعني: حتى وإنْ دعوتموهم فإنّهم لا يملكون دفع الضرِّ أو تحويله عنكم، وعلى هذا المعنى يحمل الفعل الآخر (ادعوا) في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سبأ/ 22]، ومثله الموضع الثالث في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ ﴾ [القصص/ 64].

الغرض الثالث والعشرون (التهويل) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التهويل)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التهويل).

قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَدْعُواْ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾ ﴾ [الفرقان/ 14]، فالفعل: (ادعوا) أمر والمراد به التهويل، لأن الثبور – وهو الهلاك أو العذاب والويل[1] الذي سيصيبهم هناك – أكثر من أن يقال فيه مرة واحدة (واثبوراه) فالمراد بـ (ادعوا) التهويل في وصف ما سينال الظالمين والكافرين ممن كذبوا الرسل وحاربوهم وصدوهم عن الدعوة إلى الله تعالىٰ.

الغرض الرابع العشرون (التسليم) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التسليم)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التسليم).

وله موضعان في القرآن الكريم، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (ثبر)، وينظر: تفسير المعنى في الجامع لأحكام القرآن 13/ 8، 9.

وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه/ 72، 73].

فالفعل (اقض) أمر، والمراد به التسليم لما جاء به موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- من المعجزات، والآيتان حكاية لقول السحرة مخاطبين فرعون بعد أن رأوا ما رأوا من المعجزة التي أظهرها الله تعالىٰ على يد نبيه موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فربما يقال: إن المراد بالفعل (اقض) الاستهانة بما سيفعله فرعون بهم، فهذا وإن كان فيه شيء من هذا المعنى فإن معنى التسليم أظهر وأتم، فإنهم سلموا لموسى بعدما رأوا أن حجته ليست من جنس السحر الذي جاؤوا به، وإنما هي شيء فوق طاقة البشر، فلما عرفوا ذلك تيقنوا أنها أمر من الله تعالىٰ فسلموا لموسى، ولهذا أورد القرآن هذا الموقف العظيم الذي يأخذ بالألباب: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾﴾ [طه/ 70].

وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات/ 102]، فإن الفعل (افعل) أمر، لكن المراد به التسليم والطاعة لما أراده منه أبوه - عليهما الصلاة والسلام - فضلاً عن أن الابن لا يصدر أمرهُ إلى أبيه ولكن أريد بيان معنى التسليم والطاعة والوفاء بالوعد والصبر عليه كما هو واضح من معنى الآية.

الغرض الخامس والعشرون (التفويض) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التفويض)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التفويض).

وله موضع واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [النمل/ 33]، فالفعل (انظري) أمر، والمراد به التفويض لأن الملأ الذين هم حول الملكة لا يأمرونها بشيء وإنما هم الذين يتلقون الأوامر منها، فقولهم: ﴿فَٱنظُرِى﴾: معناه: إننا نفوض الأمر إليك ونقوم بما ترينه.

الغرض السادس والعشرون (التوبيخ والتقريع) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التوبيخ والتقريع)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي) الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التقريع والتوبيخ).

وله موضعان في الكتاب العزيز، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ

عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [التوبة/ 46]، والثاني قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [التوبة/ 83].

فالفعل (اقعدوا) في الموضعين أمر، والمراد به - والله أعلم -: التوبيخ والتقريع والازدراء، لأن الله - سبحانه - قد اطلع على سرائرهم وكشف عنها وأبان بأنهم لا يريدون الخروج مع رسول الله -ﷺ- في الغزوة وأن استئذانهم الرسول الكريم -ﷺ- بالخروج معه مجرد عذر يريدون به تغطية أو إخفاء ما في قلوبهم.

الغرض السابع والعشرون (التلهيف والتحسر) أي: التجوز بلفظ (الأمر) عن (التلهيف والتحسر)، أو هو: (خروج الأمر من معناه الحقيقي الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التلهيف والتحسر).

وله مثال واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران/ 119].

فالفعل: (موتوا) أمر، والمراد منه التلهيف والتحسر[1] إذ المعنى: أبقوا على غيظكم إلى الموت فلن تروا ما يسركم، لأن الله - سبحانه - عليم بما في قلوب هؤلاء من الحقد والكره والغضب على المسلمين، فضلاً عن أن إرادة بقاء الغيظ والحقد يغلي في نفوسهم إلى الموت إنما يكون بإرادة الله تعالىٰ، فلا معنى لقوله: ﴿مُوتُوا۟﴾ إذا أخذناه على ظاهره، وإنما يطرد المعنى إذا حمل على التلهيف والتحسر وليس على الوجوب كما هو واضح.

النوع الثاني من أساليب الإنشاء الطلبي: أسلوب النهي:

تعريفه اصطلاحاً، صيغتُه، أغراضُه المجازية.

أولاً: تعريفه اصطلاحاً: النهي: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام: (وهو حقيقة في التحريم)[2] كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم

(1) ينظر: الصاحبي، ص186.

(2) الإتقان 3/ 243.

بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء/ 29]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء/ 31].

ثانياً: صيغتُهُ: للنهي صيغة واحدة هي: المضارع المقرون بـ (لا) الناهية، كما في الأمثلة السابقة.

ثالثاً: أغراضُهُ المجازية: ورد النهي بهذه الصيغة مجازاً في معان أخرى لا يراد بها التحريم أو المنع، وإنَّما يراد بها معان مجازية ومتنوعة وردت في القرآن الكريم ندرجها تباعاً.

الغرض الأول (الدعاء) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (الدعاء)، أو هو: (خروج النهي من معناهُ الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الدعاء).

وهو أن ترد صيغة النهي صادرة من الأدنى إلى الأعلى، وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة فمنها قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة/ 286].

فالأفعال (لا تؤاخذنا، لا تحمل، ولا تحملنا) جاءت بصيغة النهي والمراد بها الدعاء لا الإلزام والوجوب، لأنَّـها صادرة من العباد إلى ربِّهم يطلبون منه ذلك ويرجونه وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة في القرآن الكريم، فقد ورد النهي المجازي بمعنى الدعاء في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران/ 8]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران/ 194]، وقوله: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأعراف/ 47]، وقوله: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأعراف/ 150] في الموضعين: (لا تشمت، ولا تجعلني)، وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ [التوبة/ 49]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس/ 85]، وقوله: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ﴾ [طه/ 94] وقوله: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾﴾ [الكهف/ 73] في الموضعين: (لا تؤاخذني، ولا ترهقني) باعتبار التابع والمتبوع في هذه الحالة فهو نهي مجازي بمعنى الدعاء والرجاء لا الالتزام والوجوب، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأنبياء/ 89]،

وقوله: ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [المؤمنون/ 94]، وقوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الشعراء/ 87]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر/ 10]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة/ 5]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾﴾ [نوح/ 24]، وقوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾ [نوح/ 26]، وقوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾﴾ [نوح/ 28]، وأما قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾﴾ [الكهف/ 76]، فالنهي في قوله: ﴿فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ ليس على وجه الاستعلاء والإلزام بالمنع وإنما هو على معنى أن موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- سوف لا يلح - في استمرار المصاحبة إن صدر منه استفهام آخر عن شيء يفعله العبد الصالح والمعنى إنك (بلغت مبلغاً تعذر به في ترك مصاحبتي)[1].

الغرض الثاني (النصح والإرشاد) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (النصح والإرشاد)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (النصح والإرشاد).

وله في القرآن الكريم أربعة أمثلة:

فأولها: قوله تعالىٰ: حكاية لقول سيدنا إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- مع أبيه: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ [مريم/ 44]، فالفعل (لا تعبد) لا يمكن حمله على معنى طلب الكف عن العبادة على وجه الاستعلاء والإلزام، وإنما هو على جهة النصح والإرشاد.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة/ 101]، فالفعل (لا تسألوا) صيغة نهي لكن المراد بها الإرشاد والنصح لا الإلزام والوجوب أو المنع كما يرى بعض العلماء[2] وكما يرشد إليه السياق.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 22 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 244.

والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ ﴾ [يوسف/ 67]، فالفعل (لا تدخلوا) جاء بصيغة النهي لكن المراد به الإرشاد والنصح لا المنع والوجوب، لأن يعقوب -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- كان يخاف على أولاده الحسد[1].

والرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ١٨﴾ [لقمان/ 18]، فالفعل (لا تمش) وارد بصيغة النهي من أب إلى ابنه لكن المراد النصح والإرشاد والتعليم.

الغرض الثالث (التهويل) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (التهويل)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التهويل).

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَدۡعُواْ ٱلۡيَوۡمَ ثُبُورٗا وَٰحِدٗا وَٱدۡعُواْ ثُبُورٗا كَثِيرٗا ١٤﴾ [الفرقان/ 14]، فالفعل (لا تدعوا) صيغة نهي والمراد منه التهويل والتخويف، أي إن ما يصيبكم اليوم هو أبلغ وأكثر من أن يقال: (واثبوراه) مرةً واحدة[2]، بل مراتٍ ومرات، وهذا أعظم ما يكون من التهويل والزجر والتهديد والتخويف.

الغرض الرابع (التهديد) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (التهديد)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التهديد).

وله في القرآن الكريم ثلاثة أمثلة، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥﴾ [الأعراف/ 195]، وقوله: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١﴾ [يونس/ 71]، وقوله: ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥﴾ [هود/ 55]. فالأفعال: (فلا تنظرون، ولا يكن، ولا تنظرون، لا تنظرون) وإرادة بصيغة النهي، والمراد منها التهديد كما يدل عليه سياق الآيات، ومثله قوله تعلى: ﴿قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْ﴾ [الإسراء/ 107]، فإن المراد بالنهي (لا تؤمنوا) التهديد على ما ذكره العلماء[3].

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 226 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 9 بهذا المعنى.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 340، ومثله تفسير الجلالين، ص385.

الغرض الخامس (الكراهة) أي: التجوز بصيغة النهي عن الكراهة، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الكراهة).

وله في القرآن الكريم خمسة أمثلة:

فالأول والثاني وردا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الإسراء/ 36، 37]، فالفعلان: (لا تقف، ولا تمش) واردان بصيغة النهي الحقيقي وهو المنع والتحريم، والمراد بهما الكراهة[1]، ومعناه: لا تتبع بسمعك وبصرك وفؤادك شيئاً لا يعنيك وليس لك به علم، ولا تتكبر في الأرض بالمشي عليها بطريقة التبختر والخيلاء، فإن ذلك مكروه لا يريده الله من عبادة المؤمنين.

والثالث والرابع وردا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء/ 29]، فإن الفعلين: (لا تجعل، ولا تبسط) واردان بصيغة النهي لكن المراد بهما الكراهة والتنبيه على أن التوسط في مثل ذلك خير الأمور، فلا التبذير محمود ولا الإمساك مشكور، وإنما كلاهما مكروه، وأن الأمثل التوسط بين الحالتين.

والخامس ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/ 282]، فإن الفعل (لا يأب) نهي لكن ليس المراد بالإباء عن الكتابة إيصاله إلى حد التحريم فقد نقل القرطبي عن العلماء «أن الكتابة على الكاتب واجب عليه في الموضع الذي لا يقدر على كاتب غيره فيضر صاحب الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضة وإن قدر على كاتب غيره فهو في سعة»[2]، فالمراد بالنهي معنى الكراهة.

الغرض السادس (التسوية) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (التسوية)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التسوية).

---

(1) ينظر: الإتقان 3/ 244.

(2) الجامع لأحكام القرآن 3/ 384.

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو:

قوله تعالىٰ: ﴿ ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الطور/ 16]، فالفعل (لا تصبروا) ليس المراد به النهي الحقيقي وإنما المراد به معنى التسوية، يعني: سواء عليكم أصبرتم أم لم تصبروا فإنكم لا بد صالوا النار.

الغرض السابع (التيئيس) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (التيئيس)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (التيئيس).

وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع وردت بصيغة (لا تعتذروا):

فالأول في قوله تعالىٰ: ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ ﴾ [التوبة/ 66].

والثاني قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [التحريم/ 7].

فالفعل (لا تعتذروا) في الموضعين وارد بصيغة النهي الذي هو طلب ترك الفعل، لكن المراد به غير ذلك، وهو التيئيس من قبول الاعتذار[1]؛ لأن من سبق إنذاره وإبلاغه بوساطة الرسل - عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ - لا يقبل له عذر هناك والتعبير بالنهي عن هذا المعنى من أبلغ وأقوى الأساليب وأدقها في الدلالة على شدة اليأس الذي أصاب هؤلاء عندما قيل لهم ذلك.

والثالث ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ [التوبة/ 94]. فإن المراد بالفعل (لا تعتذروا) التيئيس من قبول العذر لتفريطهم وامتناعهم من الخروج مع رسول الله -ﷺ- والمجاهدين من المسلمين، وقد يحمل المعنى على الإهانة لهم والتنبيه على تفريطهم وقعودهم مع الخوالف عن الجهاد لكن المعنى الأول أظهر.

---

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 244 بهذا المعنى.

الغرض الثامن (الإهانة) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (الإهانة)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (الإهانة).

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قال تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۝١٠٨﴾ [المؤمنون/ 108]، فالفعل (لا تكلمون) وارد بصيغة النهي الذي هو طلب ترك الفعل لكن المراد به الإهانة لهم[1]، وتيئيسهم من الخروج من النار والإعادة إلى الدنيا.

الغرض التاسع (بيان العاقبة) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (بيان العاقبة)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي الذي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إلى معنى (بيان العاقبة).

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩﴾ [آل عمران/ 169] المراد بالفعل (لا تحسبن) بيان عاقبة الذين قتلوا في سبيل الله أنهم أحياء عند ربهم يرزقون وإن كانوا في نظر الأحياء قد فارقوا الحياة، فالفعل لا يراد به طلب الكف عن الحسبان وإنما يراد بيان العاقبة ومعناه - والله أعلم - لا ينشغل ظنك فتحسب أن الذين أريقت دماؤهم دفاعاً عن دين الله ذهبوا وماتوا وانطوى أثرهم وخبرهم وجثثهم، وإنما هم أحياء مقربون في مقام كريم عند ربهم يرزقون، أي: أن (عاقبة الجهاد الحياة لا الموت)[2].

الغرض العاشر (التقليل والاحتقار) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (التقليل والاحتقار)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي إلى معنى (التقليل والاحتقار).

وله في القرآن الكريم مثالان فأولهما قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾ [الحجر/ 88] المراد بالفعل (لا تمدن) الاحتقار والتقليل، ومعنى الآية: إن الله - سبحانه - يقول لرسوله -ﷺ-: «قد أوتيت النعمة

---

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 3/ 244 بهذا المعنى.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 244.

العظمى التي كل نعمة - وإن عظمت - فهي إليها حقيرة ضئيلة وهي القرآن العظيم فعليك أن تستغني به ولا تمدن عينيك إلى متاع الدنيا»[1]، (فهو قليل حقير)[2].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ [طه/ 131].

الغرض الحادي عشر (تثبيط الهمم) أي: التجوز بصيغة (النهي) عن (تثبيط الهمم)، أو هو: خروج النهي من معناه الحقيقي إلى معنى (تثبيط الهمم).

وله في الكتاب العزيز مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ [التوبة/ 81]، المعنى: قال المخلفون - الذين قعدوا عن الخروج مع رسول الله -ﷺ- في غزوة تبوك - بعضهم لبعض: لا تخرجوا إلى الجهاد في الحر[3]، فالفعل (لا تنفروا) لا يمكن حمله على معنى طلب الكف عن الخروج على وجه الإلزام وإنما بقوله: بعضهم لبعض على جهة العرض وتثبيط الهمم.

النوع الثالث من أساليب الإنشاء الطلبي: النداء.

أولاً: تعريف النداء لغةً: «هو التصويت بالمنادى ليقبل»[4]، **واصطلاحاً:** «طلب إقبال المدعو بحرف نائب مناب (ادعو)»[5].

ثانياً: أحرف النداء أو (أدواتهُ) المستعملة في لغة العرب: للنداء ثمانية أحرف ندرجها كما يأتي:

1 - **الهمزة المفتوحة** المقصورة وتستعمل لنداء القريب[6]، كقول امرئ القيس:

---

(1) ينظر: الكشاف 2/ 397.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 244.

(3) المعنى ملخصاً من تفسير الجلالين، ص262، والجامع لأحكام القرآن 8/ 216.

(4) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (ندي).

(5) ينظر: الإتقان 3/ 246.

(6) ينظر: رصف المباني، ص51، والجنى الداني، ص100، ومغني اللبيب 1/ 17.

أَفَـاطِـمَ مَهْلاً بَعْضَ هـذا التَّدَلُّلِ وَإِن كنتِ قد أَزْمعْتِ صَرْمي فأَجْمِلي

2 - **الهمزة المفتوحة** الممدودة، وصورتها: (آ) لنداء البعيد عند العلماء[1]، إلا ابن عصفور فإنه زعم أن الهمزة للقريب من غير تفريق بين المقصورة والممدودة[2]، ورد عليه المرادي فقال: «وذكر غيره أنه للبعيد وهو الصحيح، لأن سيبويه ذكر رواية عن العرب أن الهمزة للقريب وما سواها للبعيد»[3].

3 - **أيا**: لنداء البعيد[4]، وقيل: هي مستعملة في نداء القريب والبعيد[5].

4 - **أي**: لنداء البعيد أو القريب أو المتوسط[6].

5 - **آي**: لنداء البعيد[7].

6 - **هيا**: لنداء البعيد، والهاء بدل من الهمزة في (أيا)[8] على الأكثر.

7 - **وا**: لنداء البعيد، وهي في الأصل «حرف للنداء مختص بباب الندبة، نحو وازيداه، وهي التَفَـجُّع على الميت وذكره بأشهر أسمائه ليكون ذلك عذراً في التَفَـجُّع عليه»[9]، وأجاز بعض النحويين استعمالها في غير المندوب يعني: فـي النداء الحقيقي[10].

8 - **يا**: حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، وقد ينادى بها القريب توكيداً،

---

(1) ينظر: الجنى الداني، ص249، ومغني اللبيب 1/ 29.

(2) المقرب، ص192.

(3) ينظر: الجنى الداني، ص249.

(4) ينظر: رصف المباني، ص136، والجنى الداني ص399، ومغني اللبيب 1/ 29.

(5) ينظر: مغني اللبيب 1/ 29، فقد نسب ابن هشام هذا المذهب إلى الجوهري صاحب صحاح اللغة.

(6) ينظر: رصف المباني، ص135، والجنى الداني، ص250، ومغني اللبيب 1/ 107.

(7) ينظر: رصف المباني، ص135، والجنى الداني، ص398.

(8) ينظر: رصف المباني، ص408، 419، والجنى الداني، ص470، ومغني اللبيب 1/ 29.

(9) ينظر: رصف المباني، ص441، ومثله الجنى الداني 2/ 482.

(10) ينظر: الجنى الداني، ص346.

وقيل: هي مشتركة بين القريب والبعيد، وقيل: بينهما وبين المتوسط، وهي أكثر حروف النداء استعمالاً[1]، أو هي على قول المالقي: (أم حروف النداء)[2]، وقول المرادي: (أم باب النداء)[3].

ثالثاً: أحرف النداء المستعملة في القرآن الكريم:

تجدر الإشارة إلى أن المستعمل من أحرف النداء في القرآن الكريم هو حرف واحد، وهو الحرف (يا) دون غيره[4].

وبناءً على كون الحرف (يا) أكثر حروف النداء استعمالاً، وخلو القرآن الكريم من غير هذا الحرف في النداء فقد ذهب العلماء إلى أنه لا يقدر - عند الحذف - سوى هذا الحرف[5]، قال المرادي: (ولكثرة استعمالها نقول: إنها هي المحذوفة في النداء، نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾)[6] [يوسف/ 29]، وأضاف ابن هشام: «ولا ينادى (اسم الله - عَزَّوَجَلَّ -) و(الاسم المستغاث) و(أيها) و(أيتها) إلا بها، ولا (المندوب) إلا بها أو بـ(وا)»[7].

رابعاً: أغراض النداء المجازية، وموقف العلماء في ما يلي أداة النداء:

تخرج أداة النداء (يا) عما وضعت له في اللغة إلى أغراض مجازية محدودة في القرآن الكريم واستعملت في غير الموضوع اللغوي الذي هو «توجيه الدعوى إلى المخاطب، وتنبيهه للإصغاء وسماع ما يريده المتكلم»[8]، وموضوع عَدّ هذه الأغراض التي سنقف عليها مجازية أو

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 2/ 488، ومثله رصف المباني، ص451، 452، والجنى الداني، ص349، وقد اخترنا وصف ابن هشام الحرف (يا) لأنه أخصر وأوضح وإن كان مسبوقاً بهذا الوصف.

(2) رصف المباني، ص452.

(3) الجنى الداني، ص349.

(4) ينظر: مغني اللبيب 1/ 18، فإن ابن هشام هو الذي نبه إلى ذلك.

(5) الجنى الداني، ص349، ومغني اللبيب 2/ 488.

(6) انظر الهامش رقم (5).

(7) انظر الهامش رقم (5).

(8) ينظر: النحو الوافي 4/ 1.

غير مجازية مبني على ما يلي أداة النداء في الكلام عند العلماء، ولهم في ما يليها موقفان، آثرنا أحدهما وجرينا عليه في عرض أغراض النداء المجازية.

الموقف الأول: يرى قسم من العلماء أن (يا) تكون لمجرد التنبيه لا النداء (الحقيقي الذي هو طلب إصغاء المدعو وإقباله على الداعي) إذا وليها ما ليس بمنادى، كالفعل في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل/ 25]، أو الحرف (ليت) في قوله تعالىٰ: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء/ 73]، أو الدعاء في لفظة (لعنة)، كقول الشاعر:

يـا لَـعـنَـةُ اللهِ والأقـــوامِ كُـلِـهِّـمُ والصَّالِحِينَ على سَمعَانَ مِن جَارِ

فالحرف (يا) في هذه المواضع حرف تنبيه لا حرف نداء، هذا هو مذهب قوم من النحاة[1]، فهو نداء مجازي استعملته العرب لأغراض مجازية متنوعة سنذكرها في هذا المبحث.

وذهب آخرون إلى أن (يا) في المواضع المذكورة حرف نداء، والمنادى محذوف، والتقدير: (ألا يا هؤلاء اسجدوا)، «(يا هذا أو يا هؤلاء ليتني كنت معهم)، (ويا هذا) أو (يا هؤلاء لعنة الله والأقوام على سمعان)»[2].

وضُعِّفَ هذا المذهب من وجهتين: فإحداهما أنَّ (يا) نابت مناب الفعل المحذوف فلو حذف المنادى لزم حذف الجملة بأسرها، وهذا إخلال، وثانيتهما: أنَّ المنادى معتمد المقصد، فإذا حذف تناقض المراد[3].

الموقف الثاني: أنَّ (يا) للنداء بحسب ما يليها.

توسط ابن مالك - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - فذهب إلى تفصيل وتفريق في هذا الخلاف، وهو أنَّ

---

(1) ينظر: رصف المباني، ص452، ومثله الجنى الداني، ص350، فقد نسبه المالقي والمرادي إلى قوم من النحاة.

(2) ينظر: رصف المباني، ص453، ومثله الجنى الداني، ص350، ومغني اللبيب 2/ 488، فقد نسبه المالقي والمرادي وابن هشام إلى قوم من النحاة، بلفظ (وذهب آخرون) وبلفظ (وقيل).

(3) ينظر: رصف المباني، ص453، فإن المالقي هو الذي ضعف هذا المذهب من الوجهتين المذكورين، وينظر: الجنى الداني، ص350 بلفظ (وضعف بوجهين) بالبناء للمفعول من غير أن ينسبه إلى أحد.

(يا) للنداء إنْ وَليَها أمرٌ أو دعاءٌ - كالأمثلة المارّة - فهي نداء (حقيقي) والمنادى محذوف، وإنْ وَليها مِثْلُ (لَيت) أو (رُبّ) أو (حَبّذا) فهي لمجرد التنبيه. وهي تُعدُّ في مثل هذا التركيب نداءً مجازياً[1].

وقد آثرنا رأي ابن مالك في وقوفنا على هذا النوع من أساليب المجاز وأدرجنا الأغراض أو المعاني المجازية التي خرجت إليها هذه الأداة مجازاً في غير موضوعها اللغوي وكما يأتي:

الغرض الأول (التحسر) أي: التجوز بصيغة النداء عن التحسر، أو هو: خروج أداة النداء من معناها الحقيقي الذي هو طلب إقبال (إصغاء) المدعو إلى الداعي أو الانتباه إليه - إلى معنى (التحسّر).

وله في القرآن الكريم أربعة عشر موضعاً، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام/ 27]، فالحرف (يا) هنا تلا الحرف (ليت) فينبني - على مذهب ابن مالك ومن وافقه - أنَّ حرف النداء هنا استُعملَ للتنبيه، فخرج المعنى إلى التحسُّر لأنّـه تَمَنٍّ في المستحيل، فقول أهل النار: يا ليتنا، معناه التَحَسُّر، وليس مناداة أحد، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾ [الأحزاب/ 66]، فإنَّ أداة النداء استعملت لغرض التنبيه[2]، وليس للنداء الحقيقي الذي هو طلب إقبال (إصغاء) المدعو أو المخاطب الذي نودي بها والمعنى هنا محمول على التَحَسُّر على ما فاتهم من طاعة الله تعالىٰ وطاعة الرسول -ﷺ- فإن أصحاب النار لم ينادوا أحداً وإنَّما أطلقوا هذا المقال تَحَسُّراً.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع التي سنشير إليها برقم الآية واسم السورة، فقد ورد بلفظ (يا ليتني) في سورة النساء، الآية/ 73، وفي سورة الكهف، الآية/ 42، وفي سورة مريم، الآية/ 23، وفي سورة الفرقان، الآيتان/ 27، 28، وبلفظ (يا ليت) في سورة القصص، الآية/ 79، وفي سورة يس، الآية/ 26، وفي سورة الزخرف، الآية/ 38، وبلفظ (يا ليتني) في

---

(1) ينظر: الجنى الداني، ص351، فإن المرادي هو الذي نسب هذا المذهب إلى ابن مالك.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص564.

سورة الحاقة، الآية/ 25، وفي سورة النبأ، الآية/ 40، وفي سورة الفجر، الآية/ 24، وبلفظ (يا ليتها) في سورة الحاقة، الآية/ 27.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ [يوسف/ 84] فقد خرج النداء إلى معنى التحسر.

الغرض الثاني (الندم والتحسر) أي: التجوز بصيغة النداء عن الندم والتحسر، أو هو: خروج أداة النداء من معناها الحقيقي الذي هو طلب إقبال (إصغاء) المدعو إلى الداعي، أو الانتباه إليه - فخرجت إلى معنى (التحسر).

وله في القرآن الكريم ثلاثة مواضع، أولها: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام/ 31] فالحسرة ليست مما ينادى وبه يستدل على أن أداة النداء خرجت عن موضوعها إلى التنبيه لأن العلماء قرروا أن أداة النداء (يا) إذا لم يلها اسم عاقل أو فعل أمر أو دعاء فإنها لا تأتي إلا لمجرد التنبيه[1] ويخرج المعنى إلى الندم والتحسر على ما فات.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يس/ 30]، الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر/ 56]، فأسلوب النداء في الموضعين خرج عن موضوعه اللغوي إلى معنى الندم والتحسر على ما فات، على ما ذكرنا في الموضع الأول قال القرطبي: «وحقيقة الحسرة في اللغة أن يلحق الإنسان من الندم ما يصير به حسيراً والمعنى: يا حسرة من العباد على أنفسهم وتندماً وتلهفاً في استهزائهم برسل الله تعالىٰ، وعن ابن عباس - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - حَلَّ هؤلاء محلَّ من يُتَحَسَّر عليهم»[2].

وحمل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس/ 30] على معنى التعجب[3]، قال

---

(1) ينظر: الجنى الداني، ص351، فقد نسب المرادي هذا المذهب إلى ابن مالك - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - .

(2) الجامع لأحكام القرآن 15/ 22، 23، وينظر: البرهان 3/ 353، فقد أشار الزركشي إلى هذا المعنى أيضاً وقال: «الحسرة، أشد الندم».

(3) ينظر: إعراب القرآن 2/ 718، 719، فقد ذكر النحاس هذا المعنى.

الزمخشري: «يجوز أن يكون من الله على سبيل الاستعارة في معنى تعظيم ما جنوه على أنفسهم ومحنوها به، وفرط إنكاره له، وتعجيبه منه»[1]، وقدر الفراء معنى الآية: (يا لها حسرة على العباد)[2].

والأظهر أنَّ حملَ أسلوب النداء في الآية على التعجب أقوى وأقرب لأنّ الحسرةَ ممّا لا ينادَى، وإنّما الذي يُنادَى هم الأشخاص، لأنَّ للنداء هنا معنى التنبيه، فيخرج أسلوب النداء إلى معنى التعجب كقولهم: (يا عجباً لِمَ فَعَلتَ؟!)[3].

الغرض الثالث: (التخصيص) أي: التجوز بصيغة النداء عن (التخصيص)، أو هو: خروج أداة النداء من معناها الحقيقي الذي هو طلب إقبال (إصغاء) المدعو إلى الداعي أو الانتباه إليه - إلى معنى (التخصيص) أو المدح.

وله في القرآن الكريم موضعان، فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود/ 73]، قال النحاس (ت 338هـ): «أهل البيت منصوب على النداء، ويسميه سيبويه تخصيصاً»[4]، وقال القرطبي: «ونُصِبَ (أهل البيت) على الاختصاص»[5]، وإلى هذا المعنى ذهب السيوطي[6] أيضاً، فدلّ على أنّ المراد بأسلوب النداء معنى الاختصاص.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب/ 33]، فقد نقل النحاس عن أبي إسحاق أن قوله تعالىٰ: «﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ نصب على المدح، ثم قال: وإن شئت على النداء»[7]، فعلى الرأي الأول يمكن عَدُّ الآية هذا النوع من الاختصاص.

---

(1) الكشاف 3/ 320، 321.

(2) معاني القرآن 2/ 375.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 353.

(4) إعراب القرآن 2/ 103.

(5) الجامع لأحكام القرآن 9/ 71.

(6) الإتقان 3/ 246.

(7) إعراب القرآن 2/ 636.

تنبيه ضروري جدّاً:

نَادَتِ العَرَبُ الجَمادَ والحيوان كنداءِ العاقلِ، فلا يُعَدُّ هذا النداءُ من المجاز، وهاكَ أمثلةً للبرهنة على ذلك: (أبيات من الشعر العربي الفصيح):

أ- فَيَا قَبْرَ مَعْنٍ كيف وارَيْتَ جُودَهُ ... وقد كان منهُ البَرُّ والبَحْرُ مُتْرَعا

ب- فَيَا شَجَرَ الخابور مَا لَكَ مُوْرِقاً ... كأنَّكَ لم تَجْزَعْ على ابنِ طَرِيفِ

ت- يا دارَ مَيَّةَ بالعلياء فالسَنَدِ أقْوَتْ ... وطَالَ عليها سالفُ الأمَدِ

ث- أَلَا أيُّها الليلُ الطويلُ أَلَا انْجَلِ ... بِصُبْحٍ وما الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

ج- أَلَا انْعِمْ أيُّها الطللُ البالي ... وهل يَعِمَنْ مَنْ كان في العُصُرِ الخالي

وكذلك نُودِيَ (الجماد والحيوان) في القرآن الكريم كنداء العاقل، ولم يُعَدَّ هذا النداء من المجاز أيضاً، وهاك الأمثلة في قوله تعالىٰ:

﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء / 69].

وقولِهِ - تعالىٰ -: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ [هود/ 44].

وقولِهِ - تعالىٰ -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل / 18].

وقولِهِ - تعالىٰ - : ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ/ 10].

النوع الرابع من أساليب الإنشاء الطلبي: (التمني).

أولاً: تعريف التمني اصطلاحاً: هو طلب حصول أمر محبوب غير مُتَحَصّل وقتَ الطلب، وغالباً ما يكون في المستحيل[1]، أو «هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة، ولا يشترط إمكان المتمني بخلاف المرتجى»[2].

---

(1) محاضرات في علم البيان، ص 17.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 244.

ثانياً: أدوات التمني: وأما الحرف الموضوع للتمني فهو: (ليت) نحو: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام/ 27]، وقوله: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦﴾ [يس/ 26].

وقد استعملت في القرآن الكريم مع (ليت) ثلاثة أحرف لتأدية معنى التمني: هي (لو – لوما – لولا) كقوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً﴾ [هود/ 80] وفي (لوما) كقوله تعالىٰ: ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧﴾ [الحجر/ 7]، و(لولا) كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٌ﴾ [البقرة/ 118].

ثالثاً: أغراض التمني كلها حقيقية:

والتمني بـ(ليت) وأخواتها لا يخرج إلى أغراض مجازية في غير المعنى الموضوعة له الأدوات في اللغة، وأمّا ما يُفـهَم من معنى التحسّر في المواضع التي وردت فيها (ليت) في القرآن الكريم فمرجعه إلى أنّ التمني بها غير ممكن الحصول، وقد أشرنا إلى المواضع التي اشتملت على الأداة (ليت) في أغراض النداء المجازية[1].

النوع الخامس من أساليب الإنشاء الطلبي: (الاستفهام).

أولاً: التعريف الاصطلاحي للاستفهام: هو طلب الفهم لشيء لم يكن مفهوماً عند المستفهم[2]، وأما الاستخبار فهو «طلب خبر ما ليس عند المستخبر»[3]، والفرق بين الاستفهام والاستخبار أن «الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حق الفهم فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً»[4]، قال ابن فارس: «وذلك أن أولى الحالتين الاستخبار، لأنك تستخبر فتجاب بشيء، فربما فهمته، وربما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم، تقول أفهمني ما قلته لي»[5].

---

(1) ينظر، ص525 وما بعدها من هذا الفصل.

(2) اخترنا هذا التعريف من مجمل كلام ابن فارس في الصاحبي، ص181، والزركشي 2/ 326.

(3) ينظر: الصاحبي، ص181.

(4) اللفظ للزركشي في البرهان 2/ 326، وذكره السيوطي في الإتقان 3/ 234، ونسباه كلاهما لابن فارس، ينظر: الصاحبي، ص181.

(5) ينظر: الصاحبي، ص181، والبرهان في علوم القرآن 2/ 326، والإتقان 3/ 234.

وأمّا من ذهب إلى أنّ الاستفهام والاستخبار بمعنى واحد[1]، فهذا المذهب مبنيٌّ على التسامح لأنّ أحدهما قريبٌ من الآخر، والصحيح أنّ بينهما فرقاً هو ما وضّحه ابن فارس، وهو يوافق المعنى اللغوي.

ونشير هنا إلى أنّ ما ورد في القرآن الكريم من هذا النوع يصح أن يطلق عليه اسم الاستفهام أو الاستخبار لكن المستعمل في الدراسات البلاغية مصطلح الاستفهام.

ويجدر بالذكر أنَّ كُلَّ ما ورد من أساليب الاستفهام في القرآن الكريم خطاباً من الله -عَزَّوَجَلَّ- إلى خلقه فإنّها تُحْمَلُ على المجاز، لأنّ الله - جلّ اسمه ُوعزّ وجههُ وعلا قدرهُ وانحطت سوامي الأقدار والأفكار دونهُ - لا يَسْتَفهِمُ خَلقَهُ عن شيءٍ، وإنّما يستفهِمُهم لِيُقَرِّرُهم أو يُذكِّرهم أو يُنبّههم أو يُرغِّبهم أو غير ذلك بأسلوب ظاهرُهُ الاستفهام ومعناهُ غيرُ الاستفهام، فالمراد به أغراض مجازية يُسْتَدَّلُ على معناها من سياق الخطاب وقرائن الأحوال.

ثانياً: أدوات الاستفهام:

يجدر بنا الوقوف - ها هنا - على ذكر أدوات الاستفهام أولاً، وبيان معنى كُلِّ أداة منها في اللغة - بإيجاز - لغرض المباشرة بذكر الأغراض المجازية التي خرجتْ إليها أدوات الاستفهام في القرآن الكريم.

وأدوات الاستفهام نوعان: حروف وأسماء.

فالنوع الأول: يشتمل على حرفين، هما: (الهمزة) و(هل).

1 - **الهمزة**: وتستعمل لطلب التصديق[2] وهو إدراك النسبة، أي، تعيينها مثل: أقام زيد، والجواب عنها يكون بـ (نعم) أو (لا)، كما تستعمل الهمزة لطلب التصور[3]، وهو إدراك المفرد،

(1) ينظر: الصاحبي، ص181، والبرهان في علوم القرآن 2/ 326، والإتقان 3/ 234.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص148، ومثله الإيضاح 1/ 228، والجنى الداني، ص97، وينظر: الأقصى القريب، ص2، 3، ففيه شرح لمعنى التصديق والتصور.

(3) انظر الهامش رقم (2).

أي، تعيينه مثل: أقام زيد أم قعد، والجواب عنها يكون بتحديد المفرد، وعدها ابن هشام الأصل في أدوات الاستفهام[1]، أو هي على قول الزركشي: أم باب الاستفهام[2].

2 - (هل): لا يطلب بها إلا التصديق فقط[3]، وتدخل على الأسماء والأفعال[4]، كقولك: هل حصل الانطلاق، وهل زيد منطلق؟.

أما النوع الثاني من أدوات الاستفهام فأسماء، (وجميع أسماء الاستفهام فإنهن لطلب التصور، لا غير)[5]، أي: إدراك المفرد أو تعيينه.

النوع الثاني من أدوات الاستفهام: (أسماء).

1 - ما: وتستعمل «للسؤال عن الجنس، تقول: ما عندك؟ بمعنى أي أجناس الأشياء عندك؟، وجوابه: إنسان، أو فرس، أو كتاب، وكذلك تقول: ما الكلمة؟ وما الاسم؟ وما الفعل؟، وما الحرف؟، وفي التنزيل: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الحجر/ 57، الذاريات/ 31] بمعنى: أي أجناس الخطوب خطبكم... أو عن الوصف تقول: ما زيد؟ وجوابه: الكريم أو الفاضل، وما شاكل ذلك[6]. فهذه الأداة يطلب بها إما «شرح الاسم؟ كقولنا: ما العنقاء؟، وإما ماهية المسمى، كقولنا ما الحركة؟»[7].

2 - مَنْ: وتستعمل «للسؤال عن الجنس من ذوي العلم، تقول: من جبريل؟ بمعنى: أبشر هو؟ أم ملك؟ أم جني؟، ومنه قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾

(1) مغني اللبيب 1/ 19.

(2) البرهان 2/ 347.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، ص148، ومثله الإيضاح 1/ 229، والجنى الداني، ص339، ومغني اللبيب 2/ 456، 457.

(4) ينظر: رصف المباني، ص406، ومثله الجنى الداني، ص339.

(5) ينظر: الجنى الداني، ص275، ونص على مثله الخطيب القزويني في الإيضاح 1/ 230، بقوله: «والألفاظ الباقية لطلب التصور». وينظر هذا المعنى في مفتاح العلوم، ص148 - 149.

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص149، وقد نقله القزويني في الإيضاح 1/ 230 ووافقه عليه.

(7) ينظر: الإيضاح 1/ 230.

[طه/ 49] أراد: مَنْ مالِكُكُما وَمُدَبِّرُكُما أمَلَكٌ هو؟ أم جِنِّي؟ أم بشر؟ منكراً لأنْ يكون لهما رب سواه لادعائه الربوبية لنفسه ذاهباً في سؤاله هذا إلى معنى: ألكما رب سواي؟ فأجاب موسى بقوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾»[1] [طه/ 50].

3 - أي: وتستعمل «للسؤال عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، قال تعالىٰ حكاية عن سليمان: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾ [النمل/ 38]، أي: الإنسي أم الجني، وقال - تعالىٰ - حكاية عن الكفار: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم/ 73] أي: أنحن؟ أم أصحاب محمد؟»[2].

4 - كم: وتستعمل «للسؤال عن العدد، إذا قلت: كم درهماً لك؟، وكم رجلاً رأيت؟، فكأنك قلت: أعشرون؟ أم ثلاثون؟، أم كذا؟ أم كذا؟، قال تعالىٰ: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف/ 19] أي: كم يوماً؟ أو كم ساعة؟»[3].

5 - كيفَ: وتستعمل «للسؤال عن الحال إذا قيل كيف زيد؟ فجوابه: صحيح أو سقيم، أو مشغول، أو فارغ، ينتظم الأحوال كلها»[4].

6 - أينَ: وتستعمل «للسؤال عن المكان، إذا قيل: أين زيد؟ فجوابه: في الدار أو في المسجد أو في السوق، ينتظم الأماكن كلها»[5].

7 - أنَّى: وتستعمل «تارة بمعنى (كيف)، قال تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة/ 223] أي: كيف شئتم، وأخرى بمعنى: (من أين)، قال تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران/ 37] أي: من أين[6]، وتارة بمعنى (متى) مثل: أنى تسافر؟».

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص150، ومثله الإيضاح 1/ 232، 233، 234 بالأمثلة والوصف نفسه.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) انظر الهامش رقم (1).

(5) انظر الهامش رقم (1).

(6) ينظر: مفتاح العلوم، ص150، ومثله الإيضاح 1/ 233، 234.

8 – متى: وتستعمل «للسؤال عن الزمان، إذا قيل: متى جئت؟ قيل: يوم الجمعة أو يوم الخميس أو شهر كذا»[1].

9 – أيّان: وتستعمل «للسؤال عن الزمان أيضاً، وبخاصة في مواضع التفخيم، كقوله تعالىٰ: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۝٦﴾ [القيامة/ 6]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٢﴾»[2] [الذاريات/ 12].

ثالثاً: أساليب الاستفهام في القرآن الكريم مستعملة في غير معانيها الأصلية:

الاستفهام في القرآن الكريم – بجميع أدواته وأساليبه مستعمل في غير معانيه الأصلية الموضوعة له في اللغة إذ هو مستخدم في أغراض مجازية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، إذ إنَّ خروج أساليب الاستفهام عن حقيقة معانيها الأصلية مشروط بأن يقع أو يصدر ممن يعلم حقيقة الأمر المستفهم عنه ويستغني عن الاستفهام.

والأغراض المجازية التي خرجت إليها أدوات الاستفهام في القرآن الكريم كثيرة ومتنوعة، والذي جرى عليه علماء البلاغة أنهم ذكروا هذه الأغراض مجتمعة من غير تمييز بين ما جاء منها على معنى (الخبر)، وما جاء منها بمعنى (الإنشاء) لصعوبة التمييز بين أغراض النوعين مع تأكيدهم على أن التقسيم الذي نهجه الزركشي يُعَدُّ أكثرَ دقةً[3]، وقد سار السيوطي على طريقة علماء البلاغة فسرد هذه الأغراض المجازية مجتمعة مع الإشارة إلى الفوائد والملاحظات التي تتبع كل نوع[4].

وقد آثرنا في هذا الكتاب طريقة الإمام الزركشي في التقسيم لدقتها[5] مع اعترافنا بأن منهج علماء البلاغة أسهل وأقرب إلى المدارك في المنهاج المدرسي الميسر، وندرج هاهنا طريقة الزركشي تباعاً:

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، ص150، ومثله الإيضاح 1/ 233، 234.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: البلاغة والتطبيق، ص137، 138، فقد أشار أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب والدكتور حسن البصري إلى ذلك وعرضا هذه الأغراض المجازية على هذا التقسيم عرضاً لطيفاً دقيقاً فجزاهما الله خيراً.

(4) ينظر: الإتقان 3/ 234 إلى ص241.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 328 إلى ص350.

رابعاً: أساليب الاستفهام المجازي عند الزركشي ضربان: فالأول: بمعنى الخبر، والثاني: بمعنى الإنشاء.

وطريقة الزركشي - كما قلنا - جارية على تقسيم الاستفهام المجازي إلى قسمين: **فالأول: الاستفهام بمعنى (الخبر)، والثاني: الاستفهام بمعنى (الإنشاء)**[1]، وجعل القسم الأول ضربين، فالضرب الأول: (استفهام نفي)، ويسمى استفهام إنكار، والمعنى فيه على أن ما بعد الأداة منفي، لذلك تصحبه (إلا) كقوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2] [الأحقاف/ 35] وسنقف على أمثلته، والضرب الثاني: (استفهام إثبات)، ويُسَمّى: استفهام تقرير، لأنّـه يطلب به إقرار المخاطب، كقوله تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف/ 172] أي: أنا ربكم[3].

الضرب الأول: أغراض الاستفهام المجازي الذي هو بمعنى الخبر (استفهام النهي): وهو يأتي بأغراض مجازية متنوعة فمنها: مجرد الإثبات، والإثبات مع الافتخار، والتوبيخ، والعتاب، والتبكيت، والتسوية، والتعظيم، والتهويل، والتسهيل، والتخفيف، والتفجع، والتكثير، والاسترشاد[4].

ذكرنا قبل قليل أن هذا النوع من الاستفهام المجازي جعله الزركشي على ضربين: استفهام إنكار، واستفهام تقرير.

أولاً: أغراض الاستفهام الإنكاري المجازية: وقد سُمّيَ كذلك لأنه يطلب به إنكار المخاطب، والمعنى فيه على أن ما بعد الأداة منفي، ولذلك تصحبه (إلا) أحياناً، ويعطف عليه منفي أحياناً أخرى، وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام/ 114] أي: لا أبتغي غير الله حكماً، وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص/ 50] بمعنى لا أحد أضل ممن اتبع هواه، وقوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ [القصص/ 71]، وقوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ

(1) المصدر نفسه 2/ 328.

(2) المصدر نفسه 2/ 328، وذكره السيوطي في الإتقان 3/ 235.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 331.

(4) المصدر نفسه 2/ 335 إلى ص 338.

تَسۡكُنُونَ فِيهِ﴾ [القصص/ 72] المعنى: لا إله غير الله يأتي بضياء أو يأتي بليل تسكنون فيه، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام/ 144]، وقوله: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٤٠﴾ [الأعراف/ 140]، وقوله: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنۡ عَصَيۡتُهُۥ﴾ [هود/ 63]، وقوله: ﴿أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة/ 13] يعني لا نؤمن كما آمن السفهاء بزعمهم، أي: لا نفعل كفعلهم[1]، ولذلك رد الله تعالىٰ عليهم بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ١٣﴾ [البقرة/ 13]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ٤٧﴾ [المؤمنون/ 47]، وقوله: ﴿۞ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١﴾ [الشعراء/ 111] بمعنى: لا نؤمن في الموضعين[2]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة/ 255] أي لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه، وقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام/ 93]، أي: لا أحد[3]، وقوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا﴾ [ص/ 8] أي: ما أنزل[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡ﴾ [الزخرف/ 19] أي: ما شهدوا ذلك[5]، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [يونس/ 42]، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٤٠﴾ [الزخرف/ 40]، أي: ليس ذلك إليك[6]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِ﴾ [ق/ 15] أي: لم يعي به[7].

ويلاحظ أن الإنكار في الأمثلة المتقدمة بأسلوب الاستفهام المجازي أبلغ وأقوى في إظهار المعنى المراد وإيصاله من سمعه إلى لبه لأنه وارد بصيغة الاستفهام وحقه الوقوف عنده والتفكير بما يلزم منه.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 205، وتفسير الجلالين، ص4.

(2) ينظر: البرهان 2/ 329، ومثله الإيضاح 1/ 237، والإتقان 3/ 235.

(3) تفسير الجلالين، ص184.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 329، ومثله الإيضاح 1/ 237، والإتقان 3/ 235.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) انظر الهامش رقم (4).

(7) انظر الهامش رقم (4).

ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود/ 28] أي: «لسنا بمثابة من يقع منه هذا الإلزام»[1]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام/ 14] أي: لا يكون مني مثل هذا التصرف أو المعنى: «أغير الله بمثابة من يتخذ ولياً»[2]. يعني لا يمكن أن يكون غير الله بمثابة من يتخذ ولياً وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ [القصص/ 71]، المعنى: لا إله غير الله يأتي بالضياء، وقوله: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنعام/ 47].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف/ 35]، وقوله: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ/ 17]، وقوله: ﴿هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء/ 3] فالمعنى على أن ما بعد الأداة منفي، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء/ 34]، «فالجملة الأخيرة محل الاستفهام الإنكاري»[3] والمعنى: إن مت فليسوا بخالدين في الدنيا، وقوله: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا﴾ [التغابن/ 6] المعنى ليس الذي يهدينا من البشر، لأنهم «أنكروا أن يكون الرسول من البشر»[4].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [الروم/ 29] أي: لا يهدي[5]، وقوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الملك/ 28] أي: لا مجير لهم[6]، وقوله: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الملك/ 30] أي: لا يأتي به إلا الله[7]، وقوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ [القصص/ 72]، معناه: لا إله غير الله يأتي بليل تسكنون فيه.

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 330، ومثله الإتقان 3/ 235.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص430، وهو بهذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 11/ 287.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 135.

(5) ينظر: البرهان 2/ 328.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص751.

(7) انظر الهامش رقم (6).

ومنه أيضاً: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [الزمر/ 19] أي: لست تنقذ من في النار[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس/ 99]، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ [الزخرف/ 40] المعنى: «أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان، أو أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والإلجاء؟ أي: إنما يقدر على ذلك الله، لا أنت»[2].

ومثله: ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس/ 43]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿۞ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر/ 32] أي: «لا أحد أظلم ممن كذب على الله بنسبة الشريك والولد إليه»[3]، أي لا أحد أظلم ممن فعل هذا الفعل.

وعلى هذا المعنى تحمل بقية الآيات في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة/ 114]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ 140]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام/ 21، 93، هود/ 18، العنكبوت/ 68، الصف/ 7]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام/ 144، 157، الأعراف/ 37، يونس/ 17، الكهف/ 15]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف/ 57، السجدة/ 22]، وقوله: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة/ 59] يعني ما تنقمون منا إلا أن آمنا بالله، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿۞ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر/ 22] أي «ليس من شرح الله صدره للإسلام وهداه إليه كمن طبع على قلبه»[4]. فقد دل على هذا المعنى ما بعده، قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس/ 18]، فالاستفهام هنا «استفهام إنكاري إذ لو كان له شريك لعلمه إذ لا يخفى عليه شيء»[5]، ومثله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ

---

(1) ينظر: الصاحبي، ص183، والكشاف 3/ 393، والإيضاح 1/ 237، والبرهان 2/ 328، وتفسير الجلالين 609.

(2) ينظر: الإيضاح 1/ 237، وقد نسبه إلى الكشاف 3/ 393، وذكره الزركشي في البرهان 2/ 328.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص611.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص610.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص275.

أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد/ 19] معناه: ليس من يقر لك ويصدق بما أنزل إليك من الوحي فيؤمن به، كمن لا يعلم ولا يؤمن به[1]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد/ 33] المعنى: ليس من هو قائم على كل نفس بما عملت من خير أو شر - وهو الله - كمن ليس كذلك من الأصنام ودل على هذا قوله في الآية نفسها: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ ومثله هذا الإنكار قوله تعالىٰ في الآية نفسها: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الرعد/ 33]، المعنى: أتخبرونه بشريك لا يعلمه في الأرض؟ فالاستفهام «استفهام إنكار، أي لا شريك له، إذ لو كان لعلمه تعالىٰ عن ذلك»[2].

ومنه أيضاً: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الواقعة/ 69]، فالاستفهام ها هنا إنكار والمعنى: لستم الذين تنزلون الماء من المزن بل الله تعالىٰ هو المتكفل بذلك، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة/ 72]، المعنى على نفي قدرة المخاطبين على الاختراع والخلق، وإرجاع ذلك إلى الخالق البارئ - سبحانه - فهو القدير على ذلك، وإنما جاء بأسلوب الاستفهام على سبيل الإنكار لأنه أبلغ من إرساله هكذا بأسلوب الخبر المعتاد، فأسلوب الآية أبلغ وأقوى.

وأفخم من إلقائه بصيغة الخبر المعتاد في اللغة، والله أعلم، ومثله قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة/ 59]. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾ [البقرة/ 80]، وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم/ 35]، وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص/ 28] في الموضعين فالمعنى في جميع هذه المواضع على أن ما بعد الهمزة و(أم) منفي، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [ص/ 28]، وقوله: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء/ 147] فالاستفهام بمعنى النفي[3]، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة/ 18]. ومنه أيضاً: ﴿هَلْ

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص330 بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص333 المعنى في الموضعين بتصرف.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص133.

مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر/ 3]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الطور/ 43]، وقوله: ﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف/ 140] ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ﴾ [البقرة/ 247]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران/ 86]، وقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنعام/ 81]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف/ 93]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة/ 7]، وقوله: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة/ 8]، وقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف/ 68]، وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم/ 35]، وقوله: ﴿وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ [سبأ/ 52]، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ [الفجر/ 23]، وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [يس/ 66]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف/ 195]، فالاستفهام في آية الأعراف استفهام إنكار، أي ليس لهم شيء من ذلك[1]. ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة/ 130] وقوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران/ 135]، وقوله: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الإسراء/ 49]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشعراء/ 72، 73]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، [البقرة/ 210] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنعام/ 158، النحل/ 33]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف/ 53]، وقوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [فاطر/ 43]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ [الزخرف/ 66، محمد/ 18]، وقوله: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴿٣٢﴾﴾ [يونس/ 32]، وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر/ 3]، وقوله: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة/ 84] أي لا مانع لنا من الإيمان مع وجود مقتضيه[2]، وقوله: ﴿هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء/ 93]، وقوله:

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص232.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص160.

﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان/ 43]، وقوله: ﴿قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾﴾ [الفرقان/ 60]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة/ 50].

ملاحظة: الغرض الإنكاري كثيراً ما يصحبه التكذيب وهذه أمثلته:

أكّدَ الزركشي أنّ الاستفهام الإنكاري كثيراً ما يصحبه معنى التكذيب للتعريض بأن المخاطب ادعاه، وقصد تكذيبه فإذا ورد هذا الإنكار المصحوب بالتكذيب بصيغة الماضي فهو بمعنى (لم يكن)، وإذا ورد بصيغة المستقبل فهو بمعنى (لا يكون)[1]، فمن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ [الإسراء/ 40] بمعنى: لم يكن ذاك، وقوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الزخرف/ 16] «فـ(أم) بمعنى همزة الإنكار والقول مقدر، أي: أتقولون اتخذ مما يخلف بنات لنفسه؟ وأصفاكم، يعني خصّكم بالبنين اللازم من قولكم السابق؟ فهو من جملة المنكر»[2]. بمعنى لم يفعل ذلك، وأن مدعيه كاذب، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [هود/ 28] أي: لا يكون هذا الإلزام[3]، وقوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الصافات/ 153] بمعنى لم يفعل ذلك، وقوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النجم/ 21]، وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل/ 60]، وقوله: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور/ 15] لزعمهم أن الوحي النازل عليهم في الدنيا بأنه سحر، فقيل لهم: «أفسحر هذا العذاب الذي ترون»[4] تكذيباً لهم وتقريعاً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/ 140] فهذا الإنكار مصحوب بالتكذيب لأنهم قالوا: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة/ 140] فكذبهم الله تعالىٰ «وقد برأ منهم إبراهيم بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران/ 67] والمذكورون معه تبع له»[5]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل/ 60]، وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 330، والإتقان 3/ 235، فقد أخذه السيوطي عن الزركشي.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص648.

(3) ينظر: البرهان 2/ 331، والإتقان 3/ 235.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص694.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص28، 29.

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ [النمل/ 61]، وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل/ 62]، وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [النمل/ 63]، وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النمل/ 64]، وقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام/ 101].

الضرب الثاني: أغراض الاستفهام التقريري المجازية التي هي بمعنى الخبر (استفهام تقرير):

وهو الذي يطلب به إقرار المخاطب واعترافه بأمر قد استقر عنده[1] وأكثر العلماء على أنّ هذا النوع من الاستفهام المجازي لا يستعمل بـ (هل)[2] ويميل قسم من العلماء إلى جوازه لورود أمثلة منه في القرآن الكريم، واستفهام التقرير يأتي لتحقيق أغراض مجازية كثيرة ندرجها تباعاً وعلى وفق ما يأتي:

الغرض الأول: مجرد الطلب:

وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة منها: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [الضحى/ 6 – 8]، فالاستفهام ها هنا: استفهام تقرير، والمعنى: وجدك يتيماً فآواك، وضالاً فهداك، وفقيراً فأغناك[3].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾﴾ [الشرح/ 1، 2]، «فقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ (استفهام تقرير بمعنى شرحنا لك يا محمد صدرك بالنبوة وغيرها)[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾﴾ [الفيل/ 2]، فقوله: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ﴾ استفهام تقرير ومعنى الآية: جعلنا كيدهم – في هدم الكعبة – في خسارة وهلاك»[5]، ومنه أيضاً: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 331، 332.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص852 بتصرف.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص803.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص811.

مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [القيامة/ 37] فقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ﴾ معناه: كان نطفة[1] لأن المراد بالاستفهام ها هنا التقرير، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة/ 40]، فالاستفهام أيضاً للتقرير، والمعنى بلى إنه قادر على إحياء الموتى، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأحقاف/ 34]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام/ 30]، فالاستفهام للتقرير، يدل عليه قولهم في الآية نفسها: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ ويفهم من سياق الآية معنى التوبيخ لأهل النار فيكون الاستفهام للتقرير والتوبيخ وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف/ 172] فالاستفهام للتقرير فحسب بدليل قولهم: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ إقراراً واعترافاً، والمعنى أنا ربكم[2]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [العنكبوت/ 10]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [العنكبوت/ 68، الزمر/ 32]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الزمر/ 60]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس/ 81] وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر/ 36] وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ [الزمر/ 37]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾﴾ [التين/ 8]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت/ 51] وقوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [آل عمران/ 124]، وقوله: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل/ 84] فقد عد الزركشي هذه الآية من هذا النوع حملاً لمعناها على ما قرره الجرجاني في النظم إذ جعلها مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[3] [النمل/ 14] وعد منه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة/ 106] ونسبه الزمخشري[4].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإنسان/ 1] قال الفراء: «ومعناه قد أتى على الإنسان حين من الدهر، و﴿هَلْ﴾ قد تكون جحداً، وقد

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص773.

(2) ينظر: الصاحبي، ص182، والبرهان 2/ 334.

(3) البرهان 2/ 333، فقد أشار إلى بعض هذه الآيات، وينظر: الكشاف 1/ 303.

(4) انظر الهامش رقم (3).

تكون خبراً، فهذا من الخبر»[1]، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩﴾ [طه/ 9، النازعات/ 15]، وقوله: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ۝٢١﴾ [ص/ 21]، وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٤﴾ [الذاريات/ 24]، وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ۝١٧﴾ [البروج/ 17]، وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ۝١﴾ [الغاشية/ 1]، فإن حملت (هل) على معنى (قد) فالآيات من هذا النوع حملت على معنى الإنكار فالآيـات من النـوع السابـق، فلم أجد ما يسند الرأي في حملها على أحد الطرفين[2]، ومنه: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨٠﴾ [البقرة/ 80] يعني: بل تقولون[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة/ 140] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَـٰذَا﴾ [يونس/ 77] بمعنى: قلتم للحق لما جاءكم، وقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٧٢﴾ [الكهف/ 72]، وقوله: ﴿۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٧٥﴾ [الكهف/ 75]، وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ۝٢٨﴾ [القلم/ 28] بمعنى: قلـت لك، وقلـت لكم، والله أعلم، ومثله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٩٦﴾ [يوسف/ 96] بمعنى قلت لكم. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٢٠﴾ [المرسلات/ 20]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥﴾ [المرسلات/ 25]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝٦﴾ [النبأ/ 6]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨﴾ [البلد/ 8]، ومنه: ﴿قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَـٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ﴾ [يوسف/ 90] فالاستفهام هنا للتقرير وإنما كان استفهامهم للتثبيت والتقرير لأنهم عرفوه لما ظهر لهم من شمائله -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- فلا يمكن حمل الاستفهام على حقيقته[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ [فصلت/ 9] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك/ 14].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 3/ 213، وذكره القرطبي 19/ 119، ونسبه إلى الفراء.

(2) وقفت على إعراب القرآن للنحاس ومعاني القرآن للفراء والجامع لأحكام القرآن وتفسير الجلالين في جميع المواضع.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص16.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص323، فلقد أجرى تأويل الآية على هذا المعنى.

الغرض الثاني: الاسترشاد:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة/ 30]، فقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ الاستفهام ها هنا للعلماء فيه أقوال فمنهم من ذهب إلى أنه للاسترشاد[1] يعني أن الملائكة استفهموا مسترشدين، فالآية على هذا المعنى تكون من الاستفهام بمعنى الخبر، وحملها بعض العلماء على التعجب من استخلاف الله تعالىٰ من يعصيه، أو عصيان من يستخلفه في أرضه وينعم عليه بذلك[2]، وحملها بعضهم على الدعاء[3] يعني كأن الملائكة قالت: «لا تجعل فيها من يفسد فيها» فالآية إذا حملت على معنى التعجب أو الدعاء فحملها الاستفهام الذي هو بمعنى الإنشاء، ولا حاجة لإعادة ذكرها هناك اكتفاء بهذه الإشارة ها هنا.

الغرض الثالث: الإثبات مع التوبيخ:

وله في القرآن عِدّةُ مواضع، منها قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء/ 97] أي: (هي واسعة فهلا هاجرتم فيها!)[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [البقرة/ 33] بمعنى: قلت لكم والاستفهام للإثبات والتوبيخ[5]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الأعراف/ 22] فالاستفهام للتقرير[6] والتوبيخ بمعنى: نهيتكما وقلت لكما - حذرتكما - أن الشيطان لكما عدو، وقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم﴾ [فاطر/ 37] فالاستفهام للإثبات مع التوبيخ[7].

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 338، ومثله الإتقان 3/ 239.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 274، ومثله البرهان 2/ 338.

(3) ينظر: البرهان 2/ 338.

(4) ينظر: البرهان 2/ 336.

(5) ينظر: تفسير الجلالين، ص8.

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص202.

(7) ينظر: الإتقان 3/ 236.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾﴾ [الكهف/ 72]، وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ [الكهف/ 75] فالاستفهام للإثبات والتوبيخ في الموضعين، وقد وردت الآية الثانية بزيادة (لك) فأفادت عدم العذر أو الزيادة في اللوم، لأن السؤال الأول كان قد حصل بسبب نسيان موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [القلم/ 28]، فالاستفهام أيضاً للإثبات والتوبيخ بمعنى قلت لكم.

الغرض الرابع: الإثبات مع العتاب:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد/ 16] قال القرطبي - تعقيباً على الآية - : «وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين»[1]. فالاستفهام عبر به عن الإثبات والعتاب مجازاً.

الغرض الخامس: الإثبات مع الافتخار:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ [الزخرف/ 51] فالاستفهام للتقرير[2] والإثبات بما ادعاه فرعون على جهة الافتخار والتكبر، وكذلك قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون في الآية اللاحقة: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ [الزخرف/ 52] أي: أنا خير من هذا الذي هو مهين.

الغرض السادس: التسوية:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [البقرة/ 6، يس/ 10]، وقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾ [الأعراف/ 193]، وقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾﴾ [إبراهيم/ 21]، وقوله: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 248، ومثله البرهان 2/ 336، والإتقان 3/ 337.

(2) ينظر: البرهان 2/ 335، ومثله الإتقان 3/ 237.

أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الشعراء/ 136]، وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون/ 6].

قال السيوطي تعقيباً على آية البقرة/ 6: «التسوية، وهو الاستفهام الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها»(1)، فالاستفهام في المواضع المارة يراد به التسوية وليس الاستفهام على حقيقته.

الغرض السابع: التهويل:

وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة ندرجها تباعاً، أولها قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٣﴾﴾ [الحاقة/ 1 - 3] فليس المراد بالاستفهام معناه الحقيقي، وإنما المراد إثبات وجود الحاقة والتهويل والتخويف من شأنها، وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع في قوله تعالىٰ: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾﴾ [المدثر/ 26، 27]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴿١٤﴾﴾ [المرسلات/ 14]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾﴾ [الانفطار/ 17]، وقوله: ﴿ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾﴾ [الانفطار/ 18]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾﴾ [المطففين/ 8، 9]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾﴾ [المطففين/ 19]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴿٢﴾ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق/ 2، 3]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد/ 12، 13]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾﴾ [القدر/ 2، 3]، وقوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾﴾ [القارعة/ 1 - 3]، وقوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾ [القارعة/ 9 - 11]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ﴿٦﴾﴾ [الهمزة/ 5، 6].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [يونس/ 50] فإن المعنى «تفخيم للعذاب الذي يستعجلونه»(2) فالاستفهام خرج إلى معنى التهويل والتخويف، ومن هذا النوع من الاستفهام الذي يراد به التهويل والمبالغة وردت آيات بلفظ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾

(1) الإتقان 3/ 238، وينظر: البرهان 2/ 336.

(2) ينظر: الصاحبي، ص181، ومثله البرهان 2/ 338.

(ي) في سورة الحج، الآية/ 44، وفي سورة سبأ، الآية/ 45، وفي سورة فاطر، الآية/ 26، وفي سورة الملك، الآية/ 18.

وورد بلفظ (فكيف كان عذابي ونذر (ي) في سورة القمر، الآيات/ 16، 18، 21، 30، وورد بلفظ (فكيف كان عقاب) في سورة الرعد، الآية/ 13، وفي سورة غافر، الآية/ 5، ومما يعد من هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾﴾ [الواقعة/ 9]، وقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾﴾ [الواقعة/ 41]، والتهويل للمكان الذي حلوا فيه - نعوذ بالله -.

الغرض الثامن: التسهيل والتخفيف:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [النساء/ 39]، فالمراد بالاستفهام التسهيل والتخفيف[1] على المخاطبين وأنه لا ضرر عليهم لو آمنوا.

الغرض التاسع: التفجع:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف/ 49] فالاستفهام يراد به معنى التفجع[2] إذ لم يرد المجرمون الاستفهام في ذلك الموقف وإنما أرادوا معنى التفجع فأرسلوه بصيغة الاستفهام.

الغرض العاشر: التعظيم أو التفخيم:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة/ 255]، وقوله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾﴾ [الواقعة/ 8]، وقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الواقعة/ 27، 28] فالاستفهام في كل المواضع المارة خرج إلى معنى التعظيم أو التفخيم للحالة والمكانة التي عليها أصحاب الجنة أو للتعظيم من شأنهم عموماً، وقد أشار ابن فارس والزركشي والسيوطي إلى هذا المعنى[3].

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 338، والإتقان 3/ 238 بالمعنى نفسه.

(2) ينظر: البرهان 2/ 338.

(3) ينظر: الصاحبي، ص181، والبرهان 2/ 337، والإتقان 3/ 239.

والقسم الثاني: أغراض الاستفهام المجازي الذي هو بمعنى الإنشاء:

وأما القسم الثاني فهو الاستفهام الذي هو بمعنى الإنشاء، فهذا القسم وارد في الكتاب العزيز بأغراض مجازية كثيرة أيضاً فمنها: مجرد الطلب، والنهي، والتحذير، والتذكير، والتنبيه، والترغيب، والتمني، والدعاء، والعرض، والتحضيض، والاستبطاء، والإياس، والإيناس، والتهكم والاستهزاء، والتحقير، والتعجب، والاستبعاد، والتوبيخ[1]، وسنقف على أمثلة القسمين في القرآن الكريم ندرجها تباعاً.

الغرض الأول: مجرد الطلب:

وله في الكتاب العزيز مواضع كثيرة منها قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس/ 3] أي: اذكروا[2]، وقوله: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [هود/ 24] أي: اذكروا، وقوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [هود/ 30]، وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون/ 84، 85]، فجميع الآيات التي ذكرناها ها هنا ورد الاستفهام المجازي فيها بلفظ (أفلا تذكرون) والغرض منه الطلب كما هو واضح، فهو استفهام مجازي بمعنى الإنشاء، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [القصص/ 72]، فالاستفهام في قوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ خرج عن موضوعه إلى معنى الطلب، أي أبصروا، وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الزخرف/ 51]، فقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾﴾ استفهام مجازي المراد به الطلب يعني: أبصروا، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات/ 20، 21] فالاستفهام مجازي المراد به التبصر والاستدلال على الصانع الحكيم - سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ - من خلال التفكر في الآيات الدالة عليه. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ

---

(1) البرهان 2/ 339 إلى ص344.

(2) ينظر: البرهان 2/ 339.

إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۚ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ [القصص/ 71]، فقوله: ﴿أَفَلَا تَسۡمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ استفهام خرج عن موضوعه إلى معنى الطلب، أي: اسمعوا تفهم وتدبر لأنه إذا جعل الليل سرمداً فلا أحد يأتيهم بضياء - بنهار - يحصلون فيه على المعيشة، فالمطلوب بالاستفهام تَفَـهُّمُ ذلك وتَدَبُّرُهُ[1].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ﴾ [آل عمران/ 20] أي: أسلموا[2]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾ [النور/ 22] فالاستفهام في قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ﴾ خرج عن موضوعه إلى معنى الطلب الذي يسميه العلماء: العرض، وهو طلب برفق ولين[3]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء/ 75] أي: قاتلوا[4]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون/ 84، 85] فالمعنى اذكروا فالاستفهام خرج إلى معنى الطلب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النساء/ 82]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد/ 24] فالاستفهام في الموضعين خرج عما وضع له في اللغة إلى معنى الطلب[5]، وهو طلب تدبر القرآن وما فيه من المعاني البديعة والحكم البليغة.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود/ 14]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنبياء/ 108]، فالاستفهام بـ (هل) خرج إلى معنى الطلب، أو الأمر[6]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة/ 91] بمعنى: انتهوا[7]، وفيه معنى الوعيد لمن

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص521 بتصرف.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 45، والبرهان 2/ 339، وتفسير الجلالين، ص70.

(3) ينظر: البرهان 2/ 339، 342، والإتقان 3/ 239، وتفسير الجلالين، ص466.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: البرهان 2/ 339، ومثله تفسير الجلالين، ص292.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 350، ومثله تفسير الجلالين، ص438، والبرهان 2/ 339.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 292، ومثله تفسير الجلالين، ص161، والبرهان 2/ 339.

لا ينتهي عما نهى الله عنه في الآية ذاتها، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان/ 20] بمعنى: اصبروا[1]، فهو استفهام خارج عما وضع له إلى معنى الأمر[2]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة/ 106، 107] فالاستفهام في الموضعين مجازي خرج إلى معنى الطلب[3]، بمعنى أعلم.

وعلى هذا المعنى تحمل الآيات في سورة الحج، الآية/ 70، بلفظ (ألم تعلم) وفي سورة التوبة، الآية/ 104، وفي سورة الزمر، الآية/ 52، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٥﴾ [القمر/ 15، 17، 22، 32، 40، 51]، فالاستفهام بمعنى الأمر أي: احفظوا واتعظوا.

الغرض الثاني: النهي:

وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار/ 6] أي: لا تغتر[4]، وقوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة/ 13] بدليل: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ﴾ [المائدة/ 44] فالاستفهام خرج عن موضوعه إلى معنى النهي[5].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾ [البقرة/ 75] فالاستفهام في قوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ معناه لا تطمعوا في إسلام اليهود لكم لأن لهم سابقة في الكفر[6]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ

(1) ينظر: البرهان 2/ 339، ومثله تفسير الجلالين، ص478.

(2) ينظر: الإتقان 3/ 238، فقد حدد السيوطي الغرض الذي خرج إليه الاستفهام في هذه الآية والآيتين قبلها بعنوان الأمر.

(3) البرهان 2/ 339.

(4) ينظر: البرهان 2/ 339، ومثله الإتقان 3/ 238، بهذا المعنى عندهما.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) ينظر: تفسير الجلالين، ص16.

عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف/ 28]، فقوله: ﴿أَتَقُولُونَ﴾ استفهام إنكار[1]، والمراد به النهي عن مثل هذا القول، والله أعلم.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة/ 61] فالاستفهام في قوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾ للإنكار[2]، والمراد به النهي عن استبدال الأخس بالأشرف، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة/ 85] فقوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ﴾ استفهام إنكار، المراد به النهي عن مثل هذا التصرف المخالف للميثاق الذي أخذه الله عليهم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ [الكهف/ 50] فقوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ﴾ استفهام مجازي المراد به النهي عن اتخاذ إبليس وذريته أولياء من دون الله تعالىٰ، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان/ 44] فقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ﴾ المراد به - والله أعلم - النهي عن الوقوع في مثل هذا الحسبان والمعنى لا تحسب أن هؤلاء يسمعون سماع تفهم وتدبر ولا يعقلون ما تقول لهم فهم كالأنعام تنقاد لمن يتعهدها، وهم لا يطيعون مولاهم المنعم عليهم[3]، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [آل عمران/ 66]، وقوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران/ 70، 71]، فالاستفهام في المواضع الثلاثة يمكن حمله - والله أعلم - على معنى النهي مع اشتماله على معنى التوبيخ لهم على المحاجة فيما ليس لهم به علم، والكفر بالآيات المشتملة على نعت محمد -ﷺ- وإلباس الحق بالباطل بالتحريف والتزوير[4]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا

(1) ينظر: الصاحبي، ص182، ومثله تفسير الجلالين، ص203.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص13.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص481.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص78.

تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف/ 28]، وقوله: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [يونس/ 68] فالاستفهام في الموضعين خرج عن موضوعه إلى معنى النهي، إضافة إلى أنه يتضمن معنى التوبيخ لهم على قولهم وادعائهم على الله كذباً وبهتانا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الإسراء/ 68]، وقوله: ﴿ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا ﴾ [الإسراء/ 69]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك/ 16]، وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك/ 17] فالاستفهام في المواضع الأربعة مجازي، المراد به – والله أعلم – النهي والتعبير به أبلغ وأقوى وأشد تأثيراً في النفس، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الواقعة/ 81] فالاستفهام مجازي والمراد منه النهي والتوبيخ معاً، فالمعنى أتتهاونون في القرآن؟!!! والأحرى بكم أن لا تتهاونوا ولا تكذبوا، وهذا هو مدلول سياق الآية.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [هود/ 73] فالاستفهام مجازي خرج إلى معنى النهي بدليل إنكار الملائكة لقولها: ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[1] [هود/ 72]، فالمعنى: لا تعجبي من أمر الله تعالىٰ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النجم/ 59 – 61] فالاستفهام هنا خرج إلى معنى التوبيخ والنهي[2]، لأن تعجبهم كان تكذيباً للقرآن لما اشتمل عليه من الأخبار والحكم والآيات الباهرة التي تحار لها العقول وتعجب، فالاستفهام يراد به التوبيخ على تعجبهم وتكذيبهم ويراد به الإقلاع عن مثل ذلك وأنه الأحق بالتصديق والعمل بموجبه ومقتضاه، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ [النجم/ 12] فالاستفهام خرج إلى معنى التوبيخ والنهي عن مجادلة النبي –ﷺ– فقد أنكر المشركون رؤيته لجبريل –عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ–[3]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الجاثية/ 21].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 70.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 122.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص698.

الغرض الثالث: التحضيض:

وهو طلب بِشِدّة، والاستفهام المجازي الذي خرج إليه في القرآن الكريم له أمثلة منها: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأعراف/ 65] فالاستفهام في قوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ خرج إلى معنى التحضيض وهو الطلب بشدة وعنف، وعلى هذا المجرى وردت آيات أخر بلفظ ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ تحمل على هذا المعنى في سورة يونس، الآية/ 31، وفي سورة المؤمنون، الآيات/ 23، 32، 87، وفي سورة الشعراء، الآيات/ 106، 142، 161، 177، وفي سورة الصافات، الآية/ 124.

ومنه أيضاً: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ ﴾ [التوبة/ 13] فقوله: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ ﴾ استفهام خرج إلى معنى التحضيض وهو الطلب بشدة بمعنى: قاتلوا.

الغرض الرابع: التذكير:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ﴾ [يوسف/ 80] فقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ ﴾ استفهام مجازي المراد به التذكير، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ [يس/ 60] فقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ ﴾ استفهام مجازي المراد به التذكير[1]، وجعل الزركشي والسيوطي من هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [يوسف/ 89]، وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[2] [البقرة/ 33]، والاستفهام في الموضعين يتضمن معنى التوبيخ[3]، فضلًا عن التذكير، ونقل الزركشي أن بعض العلماء عد من هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾﴾ [الضحى/ 6]، وقوله: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾[4] [الشرح/ 1]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران/ 165] فقوله: ﴿أَوَلَمَّآ ﴾ استفهام

---

(1) الإتقان 3/ 237.

(2) ينظر: البرهان 2/ 340، بخصوص آية يوسف، والإتقان 3/ 237.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص8، 323، في الموضعين.

(4) البرهان 2/ 340.

مجازي يفيد التذكير وإفهام الذين تعجبوا من وقوع الخذلان بهم يوم أحد بأن السبب يعود إليهم لتركهم المركز الذي أمروا بالوقوف فيه وعدم مغادرته[1].

الغرض الخامس: التهديد أو الوعيد أو التحذير:

وهي معانٍ متداخلة ومتقاربة يصعب الفصل بينها في الآيات الكريمة لتضمن الاستفهام أكثر من معنيين كالتحذير والتهديد، أو كالوعيد والتهديد ولذلك سندرج الآيات المتضمنة لهذه المعاني مجتمعة لأن الكثير منها يمكن حمله على هذا المعنى أو ذاك لما فيه من الاتساع، فمنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [البقرة/ 77] فالاستفهام هنا مجازي المراد به التحذير أو التهديد بأن الله يعلم ما يسر بعضهم إلى بعض وما يعلن من نعت محمد - ﷺ - وقد أرادوا كتم ذلك[2]، فالآية تحذير لهم أو تهديد بأن الله يعلم ذلك ولا يخفى عليه شيء وسيلقون جزاء فعلهم ذلك، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الكهف/ 102] المعنى: «أظنوا أن الاتخاذ المذكور لا يغضبني ولا أعاقبهم عليه؟ كلا..»[3].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ [العنكبوت/ 2]، فالاستفهام تحذير للناس أن يدور في أذهانهم مثل هذا الحسبان وتحذير لكل مؤمن بأنه لا بد من الاختبار لأجل أن تتبين له حقيقة إيمانه[4]، فالاستفهام مجازي المراد به التحذير، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾ [العنكبوت/ 4] فالاستفهام خرج إلى معنى التحذير أيضاً على ما مر في الآية السابقة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾﴾ [محمد/ 29] الاستفهام تحذير كذلك لمثل هؤلاء بأن الله يظهر نبيه ويطلعه والمؤمنين على أحقاد هؤلاء ويفضحهم، ومنه أيضاً: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون/ 115] فالاستفهام

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص95 بتصرف.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص16.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص401.

(4) ينظر: تفسير الجلالين، ص524.

خرج إلى معنى التحذير من أن يحسب الإنسان أنه مخلوق لا لحكمة فيتمادى في غيه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [التوبة/ 78] فإن سياق الآية والتي قبلها يدل على أن الاستفهام ها هنا يراد به التهديد والوعيد لإخلاف المنافقين ما وعدوا من أنهم إذا وسع الله عليهم سوف يتصدقون، فلما وسع الله عليهم بالرزق أخلفوا فصير الله عقابهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه[1]، ثم وبخهم وهددهم بمضمون الآية، والتهديد والتحذير لهم أو لأمثالهم لأجل عدم الوقوع في مثل ما وقع فيه هؤلاء.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ [القصص/ 78] فقوله: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ الاستفهام فيه للتهديد والتحذير وتذكيره بأن من سبقه من القرون أشد منه وأكثر جمعاً للمال، لكنهم لما لم ينفقوا منه في طاعة الله، أهلكهم الله بذنوبهم، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾ [العلق/ 13، 14] فقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم﴾ تهديد ووعيد له على تكذيبه وتوليه ونهيه النبي -ﷺ-، وكذلك قوله: ﴿ ۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ ﴾ [العاديات/ 9] فالاستفهام مجازي المراد به التحذير من أن يبخل بالمال فلا ينفق منه ويتصدق.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾﴾ [المرسلات/ 16] فقد جعله الإمام الزركشي من التحذير، قال: «أي قدرنا عليهم فنقدر عليكم»[2].

ويدل على ما ذهب إليه الزركشي أن السورة كلها في الوعيد والتهديد فلا يصح أن يعد الاستفهام في هذا الموضع من باب الاستفهام الذي هو بمعنى الخبر، أي: (أهلكنا الأولين) كما بينا في استفهام التقرير، ولذلك عدها الخطيب القزويني من الوعيد[3]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [مريم/ 46] فالاستفهام خرج عن موضوعه إلى معنى التحذير أو التهديد، بدليل قوله: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ في الآية ذاتها، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص261، 262.

(2) ينظر: البرهان 2/ 339.

(3) الإيضاح 1/ 235.

[المؤمنون/ 86، 87] فالاستفهام خرج إلى معنى التهديد والتحذير والمعنى أفلا تحذرون عبادة غيره؟

ومن الاستفهام الذي يراد به التهديد والوعيد قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران/ 25]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء/ 41]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ [محمد/ 27] وقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك/ 17]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿١٧﴾﴾ [المزمل/ 17].

الغرض السادس: التنبيه:

قال عنه الزركشي: (هو بمعنى الأمر)[1]، ومَثّل له بأمثلة منها قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة/ 258]، قال عن هذا الاستفهام في الآية وفي بقية الآيات التي ذكرها: «المعنى في كل ذلك: انظر بفكرك في هذه الأمور وتنبه»[2]، فالآيات التي تجري على هذا المجرى تحمل على التنبيه والاعتبار بما صنع الله - سبحانه - في السموات والأرض، مما يوجب التنبيه له والاعتبار به فكل مواضع الاستفهام الواردة في مثل هذه الآيات خارجة عن معانيها الحقيقية الموضوعة لها في اللغة إلى غرض مجازي هو «التنبيه والاعتبار أو طلب النظر والاعتبار بما ذكر»، والآيات كثيرة جداً ندرجها مكتفين باسم السورة ورقم الآية. فقد ورد هذا الاستفهام المجازي بلفظ (ألم تر) في سورة البقرة، الآيات/ 234، 246، 258، وفي سورة آل عمران، الآية/ 23، وفي سورة النساء، الآيات/ 44، 49، 51، 60، 77، وفي سورة إبراهيم، الآيات/ 19، 24، 28، وفي سورة مريم، الآية/ 83، وفي سورة الحج، الآيات/ 18، 63، 65، وفي سورة النور، الآيتان/ 41، 43، وفي سورة الفرقان، الآية/ 45، وفي سورة الشعراء، الآية/ 225، وفي سورة لقمان، الآيتان/ 29، 31، وفي سورة فاطر، الآية/ 27، وفي سورة الزمر، الآية/ 21، وفي سورة غافر، الآية/ 69، وفي سورة المجادلة، الآيات/ 7، 8، 14، وفي سورة الحشر، الآية/ 11، وفي سورة الفجر، الآية/ 6، وفي سورة الفيل، الآية/ 1، وورد بلفظ (ألم تروا) يعني «انظروا بفكركم وتنبهوا إلى ما يذكر في الآية»، ورد في موضعين، الأول في

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 340، وقد نقله عنه السيوطي في الإتقان 3/ 238 من غير إشارة إليه.

(2) انظر الهامش رقم (1).

سورة لقمان، الآية/ 20، والثاني في سورة نوح، الآية/ 15، وورد بلفظ (أولم ير) بمعنى (كان ينبغي عليه النظر والتفكر)، وقد ورد في موضعين: الأول في سورة الأنبياء، الآية/ 30، والثاني في سورة يس، الآية/ 77، وورد بلفظ (ألم يروا) بمعنى (فلينظروا وليتفكروا ويتنبهوا)، وورد في ثلاثة مواضع أولهما في سورة الأنعام، الآيتان/ 6، 25، وفي سورة الأعراف، الآية/ 148، وورد بلفظ (أولم يروا) في سورة الرعد، الآية/ 41، وفي سورة النحل، الآيتان/ 48، 79، وفي سورة الإسراء، الآية/ 99، وفي سورة الشعراء، الآيتان/ 7، 201، وفي سورة النمل، الآية/ 86، وفي سورة العنكبوت، الآيتان/ 19، 67، وفي سورة الروم، الآية/ 37، وفي سورة السجدة، الآية/ 27، وفي سورة يس، الآيتان/ 31، 71، وفي سورة فصلت، الآية/ 15، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 33، وفي سورة الطور، الآية/ 44، وفي سورة القمر، الآية/ 2، وفي سورة الملك، الآية/ 19، وبلفظ (أفلم يروا) في سورة سبأ، الآية/ 9، وورد بلفظ (أولا يرون) في سورة التوبة، الآية/ 126، وبلفظ (أفلا يرون) في سورة طه، الآية/ 89، وفي سورة الأنبياء، الآية/ 44.

ويحمل على هذا المعنى الاستفهام الوارد بلفظ (أولم ينظروا) في سورة الأعراف، الآية/ 185، و(أفلم ينظروا) في سورة ق، الآية/ 6، وأما ما ورد بلفظ (أفلم يسيروا) في سورة يوسف، الآية/ 109، وفي سورة غافر، الآية/ 82، وفي سورة محمد، الآية/ 10، وبلفظ (أولم يسيروا) في سورة الروم، الآية/ 9، وفي سورة فاطر، الآية/ 44، وفي سورة غافر، الآية/ 21، فالمعنى محمول على طلب السير في الأرض للنظر والاعتبار فيما حصل للأمم السابقة من العقاب، ويحمل على المعنى الأول وهو طلب النظر والتفكر، في الاستفهام الوارد بلفظ (أولم يتفكروا) في سورة الأعراف، الآية/ 184، وفي سورة الروم، الآية/ 8.

الغرض السابع: الترغيب:

وله في القرآن الكريم سبعة مواضع، فمنها قوله تعالىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ [البقرة/ 245، الحديد/ 11] بالألفاظ نفسها في الموضعين، والاستفهام فيهما خرج عن موضوعه إلى معنى الترغيب في إنفاق المال في سبيل الله تعالىٰ، والتعبير به أبلغ وأقوى وأفخم لأن في الاستفهام طلب الانتباه إلى ما يستفهم عنه أو يطلب به، ومنه قوله تعالىٰ حكاية عن الشيطان: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ۝١٢٠﴾

[طه/ 120] فإن قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ لم يكن استفهاماً، وإنما كان ترغيباً لآدم وإيقاعاً له فيما نهى الله عنه وهو منع الاقتراب من الشجرة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة/ 35، الأعراف/ 19]، فالاستفهام مجازي خرج إلى غرض الترغيب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه/ 40]، وقوله: ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾﴾ [القصص/ 12]، فقول أخت موسى -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ لم يكن استفهاماً وإنما ترغيباً لآل فرعون في تعريفهم بمن يكفل هذا الطفل الرضيع ويربيه لهم، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾﴾ [الصف/ 10] فقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ لم يكن استفهاماً وإنما كان ترغيباً لهم بتعريفهم التجارة النافعة وهي الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيل الله تعالىٰ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران/ 15] فإن رسول الله -ﷺ- لم يكن مستفهماً وإنما كان يريد الترغيب بتعريفهم ما يكون خيراً لهم من الشهوات المذكورة في الآية السابقة.

الغرض الثامن: التَمنِّي:

وله في القرآن الكريم مثال واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف/ 53]. فالاستفهام في قوله: ﴿فَهَل لَّنَا﴾ خرج عن موضوعه إلى معنى التمني، كما هو واضح من سياق الآية، ونقل الزركشي عن بعض العلماء أنه عد قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة/ 259] كأن المستفهم يتمنى معاينة عملية الإحياء[1].

الغرض التاسع: الدعاء:

وهو كالنهي إلا أنَّهُ من الأدنى إلى الأعلى[2]، وله في القرآن الكريم مواضع:

أولها: قوله تعالىٰ: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف/ 155] فالمعنى: لا تهلكنا بما

---

(1) ينظر: البرهان 2/ 341.

(2) ينظر: البرهان 2/ 342، والإتقان 3/ 239.

فعل السفهاء منا، فهو استعطاف بأن لا يعذبهم بذنب غيرهم[1]، فالاستفهام مجازي خرج إلى معنى الدعاء.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ١٧٣﴾ [الأعراف/ 173] الاستفهام أيضاً مجازي خرج إلى معنى الدعاء، أي: لا تهلكنا وتعذبنا بما فعل المبطلون من آبائنا بتأسيس الشرك[2]، وعد منه الزركشي قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة/ 30] بناءً على أن الاستفهام خرج إلى معنى الدعاء وليس إلى معنى الاسترشاد الذي أشرنا إليه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٧٤﴾ [الأنعام/ 74] فالاستفهام في ﴿أَتَتَّخِذُ﴾ إن حمل على الدعاء فهو من هذا النوع، بمعنى: (لا تتخذ) وإن حمل الاستفهام على معنى التوبيخ فله موضع آخر، وعلى كل حال فإن الاستفهام مجازي خرج عن موضوعه في كلا الحالين.

الغرض العاشر: الاستبطاء:

وله عدة أمثلة في القرآن الكريم فمنها قوله تعالىٰ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ 214].

فالاستفهام (من) خرج عن موضوعه إلى معنى الاستبطاء[3] فحسب، وعد منه الزركشي قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨﴾ [يونس/ 48] قال بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ﴾[4] [الحج/ 47]، وقيل هو على معنى الاستهزاء[5] لفرط إنكارهم ما وعدت به الرسل، وعلى هذا تحمل الآيات في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص224.

(2) ينظر: تفسير الجلالين، ص228.

(3) ينظر: البرهان 2/ 342، ومثله الإتقان 3/ 239.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 15/ 38.

صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [يونس/ 48]، قال القرطبي تعقيباً على الآية: «يريد كفار مكة لفرط إنكارهم واستعجالهم العذاب، أي: متى هذا العقاب أو متى القيامة التي يعدنا محمد، وقيل هو عام في كل أمة كذبت رسولها»(1).

فالاستفهام - ها هنا - متضمن لمعنى الاستبطاء والإنكار، لأن عادة الأمم في تكذيب الرسل والإنكار عليهم أمر قد اشتهر ذكره في القرآن الكريم.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنبياء/ 37، 38]، فقوله: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ استفهام وقد حمل على تأويلات ذكرها القرطبي، فمنها «ما طلبوه من العذاب فأرادوا الاستعجال»(2)، فكأنَّ هذا الاستعجال بالعذاب استبطاء له لفرْطِ إنكارهم واستبعاد أن يكون ما وَعَدهم به الرسل صحيحاً.

الغرض الحادي عشر: الإياس:

قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [التكوير/ 26] فالاستفهام في الآية حمله الزركشي على معنى الإياس(3)، وفسره القرطبي - نقلًا عن الزجاج بهذا المعنى، قال: «فأية طريقة تسلكون أبين من هذه الطريقة التي بينت لكم؟»(4)، وحملها السيوطي على معنى التنبيه(5).

الغرض الثاني عشر: الإيناس أو الإفهام:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [طه/ 17] فالاستفهام في الآية خرج إلى غرض مجازي هو الإيناس أو الإفهام، قال ابن فارس: «المراد به الإفهام فقد علم أن لها أمراً قد

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 8/ 349.

(2) الجامع لأحكام القرآن 11/ 289.

(3) البرهان 2/ 343.

(4) الجامع لأحكام القرآن 19/ 343.

(5) الإتقان 3/ 238.

خفي على موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- فأعلمه من حالها ما لم يعلم»[1]. وحملها الزركشي والسيوطي على معنى الإيناس[2]، أي: لا تنفر أو يخاف منها إذا انقلبت حية ساعة الامتحان الموعود الذي علمه الله تعالىٰ، وخفي على موسى -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-.

الغرض الثالث عشر: التَهكُّم والاستهزاء:

وله في القرآن الكريم أربعة مواضع:

أولها: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧﴾ [هود/ 87] في قوله: ﴿أَصَلَوٰتُكَ﴾ خرج عن موضوعه إلى معنى الاستهزاء والتهكم[3]، وليس استفهاماً على الحقيقة ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمۡ فَقَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ٩١ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ٩٢﴾ [الصافات/ 91، 92] فالاستفهام مجازي، المراد به الاستهزاء والتهكم[4].

وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡفَتۡحُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٨﴾ [السجدة/ 28]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ٧﴾ [سبأ/ 7]، ففي الموضع الأول أورد هذا الاستفهام استهزاءً لفرط إنكارهم[5]، وفي الثاني أورد الكفار هذا الاستفهام المجازي قاصدين به الاستهزاء، والتهكم والسخرية لأن منهم من قال: ﴿لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ [سبأ/ 3] فقال آخرون: ﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ﴾ استهزاء وسخرية بالمدلول عليه، ولهذا قالوا: ﴿عَلَىٰ رَجُلٖ﴾ وهم يعلمون أن محمداً -ﷺ- كان مشهوراً علماً في قريش، لكنهم نكروه وعرضوا الدلالة عليه كما يدل على مجهول في أمر مجهول، فأخرجوه مخرج التحكي ببعض الأحاجي التي يتحاجى بها للضحك والتلهي[6].

---

(1) الصاحبي، ص182.

(2) ينظر: البرهان 2/ 343، والإتقان 3/ 239.

(3) ينظر: البرهان 2/ 343، ومثله الإتقان 3/ 239، وتفسير الجلالين، ص303، 594.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) ينظر: هذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 14/ 111.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 262، 263، بتصرف، ونسبه إلى الزمخشري.

الغرض الرابع عشر: التحقير:

قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الفرقان/ 41] فالاستفهام (أهذا) خرج إلى معنى التحقير[1]، ولم يكن منهم استفهاماً على الحقيقة على ما ذكره العلماء، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن/ 6] فإن المراد بالاستفهام الاستصغار لأنهم يرون أن الرسل يجب أن تكون من الملائكة وليس من البشر، وشأن البشر أصغر عندهم من أن يكون رسولاً يدعو إلى الهداية.

الغرض الخامس عشر: التبكيت والتقريع:

وله في القرآن الكريم أمثلة كثيرة، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة/ 116] فقد ذهب ابن فارس إلى أن المراد بالاستفهام في الآية التبكيت للنصارى فيما ادعوه[2]، ووضح القرطبي هذا المعنى بقوله: «إنه سأله عن ذلك توبيخاً لمن ادعى عن ذلك ليكون إنكاره بعد السؤال أبلغ في التكذيب وأشد في التقريع»[3].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزمر/ 71].

فالاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ المراد به – والله أعلم – التبكيت، لأنه لا فائدة – فيما يظهر – من حمل الاستفهام على مجرد التقرير، لأن هؤلاء الذين كفروا قد جرى معهم الحساب وسيقوا إلى جهنم فلا حاجة إلى تقريرهم بمثل هذا الاستفهام، وإنما أورد الاستفهام على معنى التقريع لهم والتعنيف.

ومنه كذلك: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة/ 60] «أي: بشرٍّ من نقمكم

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 35، والبرهان 2/ 343، والإتقان 3/ 239، وتفسير الجلالين، ص481.

(2) الصاحبي، ص181.

(3) الجامع لأحكام القرآن 6/ 375.

علينا وقيل: بشرٌ ما تريدون لنا من المكروه، وهذا جواب قولهم: ما نعرف ديناً شراً من دينكم»[1]. فالاستفهام على هذا المعنى يراد به التبكيت، وكأنه قيل لهم إذا كان ديننا شراً لكم فهل نخبركم بشر من ذلك - تبكيتاً لهم - مثوبة من عند الله لمن آمن بالله ونهج منهج الإسلام، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج/ 72] يعني إذا كان تلاوة القرآن الكريم عليكم شراً فهل أعرفكم بشرٍّ من ذلكم؟ النار، فالاستفهام يراد به التبكيت لهم على ما يضمرون من إرادة البطش بالمؤمنين وإضمار الشر لهم[2].

وتحمل بقية الآيات الواردة بهذا المعنى على إرادة التبكيت أو التقريع في سورة يونس، الآية/ 34، وفي سورة المؤمنون، الآية/ 89، وفي سورة العنكبوت، الآية/ 61، وفي سورة فاطر، الآية/ 3، وفي سورة الزمر، الآية/ 6، وفي سورة غافر، الآية/ 62، وفي سورة الزخرف، الآية/ 87، وقد وردت هذه المواضع بألفاظ متقاربة: (أنى تؤفكون)، (أنى يؤفكون)، (أنى يصرفون)، (أنى تصرفون)، (أنى تسحرون)، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأعراف/ 80]، وقوله: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الشعراء/ 165]، وقوله: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [النمل/ 54]، وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ﴾ [النمل/ 55]، فالاستفهام في المواضع المارة خرج إلى معنى التقريع والتوبيخ والتبكيت لهم على هذه العادة السيئة القبيحة. ونميل إلى عد الآيات الآتية من هذا النوع، كقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ [الطور/ 30]، وقوله: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الطور/ 32]، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ﴾ [الطور/ 33]، وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الطور/ 35 - 43]، قال السيوطي: «الاستفهام في هذه

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 234.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 95 بتصرف.

المواضع للتقبيح والتوبيخ»[1]، وبناءً على ذلك فقد رأينا إلحاق هذه المواضع ها هنا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصافات/ 95] فالاستفهام خرج إلى التقريع والتوبيخ والتبكيت لأن فيه إشارة إلى فساد عقولهم، ومثله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الصافات/ 85، 86] فالاستفهام في الموضعين خرج إلى معنى التبكيت والتقريع لأنه تجاهل معرفتها قصداً إلى تصغير شأنها.

الغرض السادس عشر: الاستبعاد:

وله موضع واحد في القرآن الكريم: هو قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾﴾ [الدخان/ 13] فالاستفهام في الآية خرج إلى معنى الاستبعاد[2]، أي: يُسْتَبعدُ أن ينفعَ معهم التذكير بعد أن جاءهم رسول مبين فتولوا وأعرضوا عنه.

الغرض السابع عشر: التعجّب أو التعجيب:

وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة ندرجها تباعاً:

فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران/ 165] فالاستفهام في قوله: ﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ خرج إلى معنى التعجب لأنهم تعجبوا أن يخذلوا في معركة أحد وهم مسلمون ورسول الله -ﷺ- فيهم، فرد عليهم القرآن بأن سبب الخذلان من عند أنفسهم لتركَكم المركز[3].

ومنه: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المائدة/ 75] فالاستفهام في قوله تعالىٰ: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ خرج إلى معنى التعجب يعني: انظر متعجباً[4]، وقوله: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ تعجيب من انصرافهم عن الحق مع قيام البرهان على عدم إلٰهية المسيح، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص695، 696.

(2) ينظر: البرهان 2/ 344، والإتقان 3/ 239، والإيضاح 1/ 240.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص95، 158، 737، فقد أخذنا تفسير الآيات عنه في المواضع الثلاثة.

(4) انظر الهامش رقم (3).

[الأنعام/ 95] فالاستفهام خرج إلى معنى التعجيب من أمر الإنسان الذي يصرف عن الإيمان مع قيام البرهان بانفراد الله - سبحانه - بالخلق والإبداع.

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٣٠﴾ [التوبة/ 30] فهو تعجيب آخر من انصراف اليهود والنصارى عن الحق مع قيام الدليل على عدم إلٰهية العزير والمسيح، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ۝٦٩﴾ [غافر/ 69] فالاستفهام في قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ يمكن حمله على إرادة التعجيب من أمر هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله بغير علم وبغير حق.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٤﴾ [المنافقون/ 4] فالاستفهام يراد به التعجيب من أمر المنافقين وانصرافهم عن الإيمان بعد قيام البرهان[1].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًاۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٧٢﴾ [هود/ 72] فالاستفهام في ﴿ءَأَلِدُ﴾ خرج عن موضوعه إلى معنى التعجيب بدليل آخر الآية وبدليل قول الملائكة: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠﴾ [النمل/ 20] فالاستفهام في ﴿مَا لِىَ﴾، المراد به التعجب[2]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص/ 5] فالاستفهام للتعجب بدليل تصريحهم به في آخر الآية، وبدليل الآية السابقة: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص/ 4]، فلما طلب الرسول -ﷺ- أن: قولوا: لا إله إلا الله، فتعجبوا وقالوا: كيف يسع الخلق كلهم إله واحد؟ إن هذا لشيء عجاب[3].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لِأَىِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝١٢﴾ [المرسلات/ 12]، وقوله تعالىٰ: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ/ 1، 2] فالاستفهام في الموضعين خرج عن موضوعه إلى معنى التعجب[4].

---

(1) ينظر: تفسير الجلالين، ص95، 158، 737، فقد أخذنا تفسير الآيات عنه في المواضع الثلاثة.

(2) ينظر: مفتاح العلوم، ص149، والبرهان 2، 344، والإتقان 3/ 237.

(3) ينظر: تفسير الجلالين، ص599، فقد أخذنا عنه هذا المعنى.

(4) ينظر: الصاحبي، ص183.

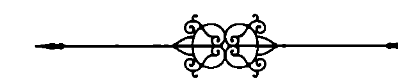
ومن الاستفهام الذي يراد به التعجب ما ورد في القرآن الكريم من ذكر عقاب المجرمين وتدميرهم، وأما ما ورد من أساليب عنادهم وضربهم الأمثال ليبطلوا رسالة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - أو ما ورد من تصريف الآيات وإلى غير ذلك مما جاء لغرض التعجيب منه أو التعجب نشير إليه باسم السورة ورقم الآية، وأما أداة الاستفهام المستعملة في هذه المواضع لغرض التعجب فهي (كيف)، والغالب في هذه الآيات أنها صدرت بلفظ (انظر كيف).

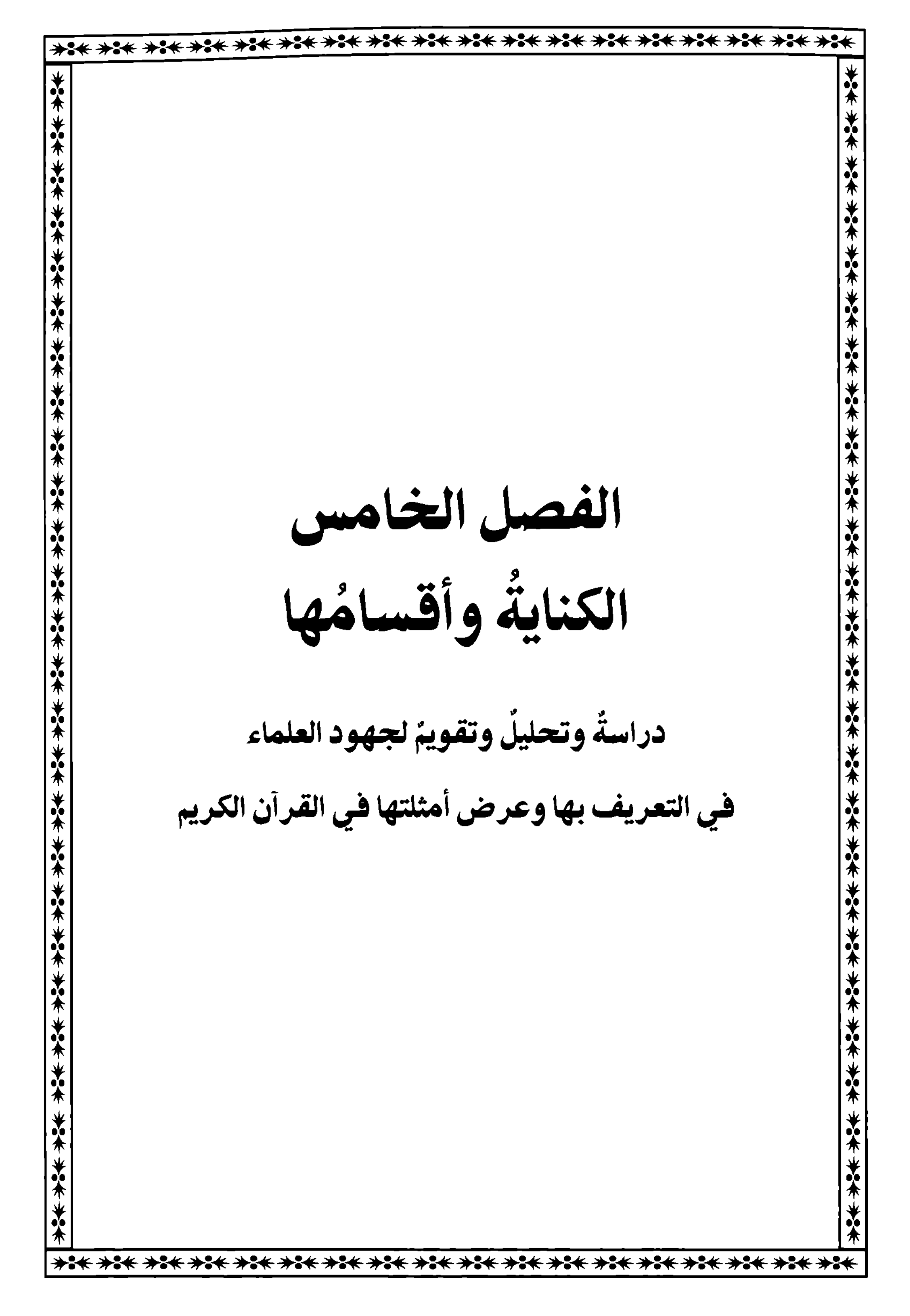
فقد ورد ذلك في سورة البقرة، الآية/ 259، وفي سورة النساء، الآية/ 50، وفي سورة الأنعام، الآيات/ 24، 46، 65، وفي سورة الأعراف، الآيتان/ 84، 103، وفي سورة يونس، الآية/ 39، وفي سورة الإسراء، الآيتان/ 21، 48، وفي سورة الفرقان، الآية/ 9، وفي سورة النمل، الآيتان/ 14، 51، وفي سورة القصص، الآية/ 240، وفي سورة الروم، الآية/ 50، وفي سورة الصافات، الآية/ 73، وفي سورة الزخرف، الآية/ 25. ومن الاستفهام الذي يراد به التعجب أو التعجيب - على ما ورد في الفقرة السابقة - آيات أخر على المجرى نفسه، وأداة الاستفهام المستعملة لهذا الغرض هي (كيف) أيضاً، وقد وردت هذه المعاني في سورة البقرة، الآية/ 28، وفي سورة آل عمران، الآية/ 137، وفي سورة المائدة، الآية/ 43، وفي سورة الأنعام، الآية/ 11، وفي سورة الأعراف، الآية/ 86، وفي سورة يوسف، الآية/ 109، وفي سورة النحل، الآية/ 36، وفي سورة مريم، الآية/ 29، وفي سورة النمل، الآية/ 69، وفي سورة غافر، الآية/ 82، وفي سورة محمد، الآية/ 10، وفي سورة ق، الآية/ 6، وفي سورة المدثر، الآيتان/ 19، 20، وفي سورة الغاشية، الآيات/ 17، 18، 19، 20، وفي سورة الفجر، الآية/ 6، وفي سورة الفيل، الآية/ 1.

الغرض الثامن عشر: التوبيخ:

وله في القرآن الكريم مواضع كثيرة ندرجها تباعاً: فمنه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنعام/ 22] فالاستفهام بـ(أين) خرج إلى معنى التوبيخ لهم على اتخاذهم شركاء لله في العبادة، وعلى هذا المعنى تحمل المواضع الآتية المتضمنة على أداة الاستفهام (أين). فقد ورد هذا المعنى في سورة النحل، الآية/ 27، وفي سورة القصص، الآيتان/ 62، 74، وفي سورة فصلت، الآية/ 47، وفي سورة الأعراف، الآية/ 37، وفي سورة الشعراء، الآية/ 92، وفي سورة غافر، الآية/ 81، وفي سورة الجاثية، الآية/ 6، وفي

سورة النجم، الآية/ 55. وورد مثل هذا الاستفهام المجازي بلفظ (أم من) مدغمة على صورة: (أمَّن) في سورة النمل، الآيات/ 60، 61، 62، 63، 64، وفي سورة الملك، الآيتان/ 20، 21 ومنه: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران/ 83]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة/ 50]، وقوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ [الأحقاف/ 20]، وقوله: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾ [الأنبياء/ 3]، وقوله: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [البقرة/ 139]، وقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ۝٦٤﴾ [الزمر/ 64]، وقوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦٨﴾ [يونس/ 68]، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾ [الصف/ 2] وقوله ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا﴾ [النساء/ 20] وقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝٧١﴾ [القصص/ 71] وقوله: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ۝٦٨﴾ [يس/ 68] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٥﴾ [يونس/ 35، الصافات/ 154، القلم/ 36].





الفصل الخامس
الكنايةُ وأقسامُها

دراسةٌ وتحليلٌ وتقويمٌ لجهود العلماء
في التعريف بها وعرض أمثلتها في القرآن الكريم



الفصل الخامس
الكناية وأقسامها

أ - الكناية لُغَةً:

تَدُلُّ المادة اللغوية للكاف والنون والحرف المعتل على معنى العدول عن لفظٍ إلى آخر إما استفحاشاً لذكره وإما توقيراً وتعظيماً للمكنى عنه، وإما لقيام اللفظ المكنى به مقام الاسم، فيُعرف به كما يُعرف باسمه.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ): «كنى فلان يكني عن كذا وعن اسم كذا، إذا تكلم بغيره مما يستند به عليه، نحو الجماع والغائط والرفث ونحوه»[1]. وقال ابن فارس (ت 395 هـ): «يقال كنيت عن كذا: إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه، وكنوت أيضاً»[2].

وهذا الذي قرره الخليل بن أحمد وأعاده ابن فارس لم تزد عليه معجمات اللغة - من حيث المعنى العام - شيئاً، إلا أنَّ أصحاب هذه المعجمات عند تناولهم لهذه المادة اللغوية بدا في عرضهم لها بعض الفروق لا بد من الإشارة إليها، فمثلاً نَلْحَظُ أن الفيومي (ت 770 هـ): «كنيت بكذا عن كذا، والاسم: الكناية، وهي أن يتكلم بشيء يستدل به على المكني عنه، كالرفث والغائط»[3] فتراه يشترط دلالة المكني به على المكني عنه، بينما لاحظنا الجوهري (ت 398 هـ) يكتفي بالقول: «الكناية أن تتكلم بشيء وتريد به غيره»[4] فكأنَّ كلامه يشي بعدم

---

(1) العين، مادة (كنى).

(2) مقاييس اللغة، مادة (كنو).

(3) المصباح المنير، مادة (كنى).

(4) الصحاح، مادة (كني).

اشتراط دلالة المكني به على المكني عنه، لكون هذه الدلالة لازمة للكناية ولا تحتاج إلى تقييد ذكرها، إذ المتكلم لا يعمد إلى ما لا دلالة له على المكني عنه، ولكن هذا الكلام غير دقيق لأن الكناية تستوجب دلالة المكني به على المكني عنه، وليست هي مجرد العدول من لفظ إلى غيره[1] ومع ذلك فقد فسر ابن منظور (ت 711هـ)، الكناية بما ورد عن الجوهري وبما جاء به الخليل بن أحمد، وكأنَّ القولين معناهما واحد، على الرغم من أن أحدهما مقيد بهذه الدلالة، والآخر غير مقيد بها، فقال: «الكناية أن تَتَكَلَّمَ بشيءٍ وتريد به غيره وكنى عن الأمر بغيره كنايةً، يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه»[2]. وكذلك ذهب الفيروز آبادي (ت 817هـ) إلى إمكان تفسير الكناية بأيٍّ من هذين القولين، إلا أنه قدم ما اشترطت فيه الدلالة على ما لم تشترط فيه فقال: «كنى به عن كذا يكني ويكنو كناية: تكلم بما يستدل به عليه أو أن تَتَكَلَّم بشيءٍ وتريد به غيره»[3]. قال أستاذنا المرحوم الدكتور محمد جابر الفياض - طيب الله ثراه - معقباً على ما أورده أهل اللغة: «ومهما يكن من شيءٍ فإن تقييد المكني به بالدلالة على المكني عنه أولى من إطلاقه، كي لا يفهم من الكناية مجرد العدول عن لفظٍ إلى غيره فتختلط بغيرها من الأساليب كالتورية أو الرمز أو المجاز»[4]. والذي دعا أستاذنا المرحوم - الفياض - إلى هذا القول هو أن عدداً من اللغويين خلط بين الكناية والتورية - على ما بينهما من فارقٍ - كما مثلوا لإحداهما بالأخرى كقول ابن فارس معقباً على قول الشاعر:

وإنّــي لأكنو عَـن قَـــذُورَ بغيرِها وأُعـــربُ أحيـانـاً بِـهـا فـأصَـارِح

ألا تراه جعل الكناية مقابلة للمصارحة، ولذلك تسمى الكنية كنية كأنها تورية عن اسمه[5].

قال المرحوم - الفياض - : «ولم يكتفِ ابن فارس بهذا التمثيل بل انتهى إلى أن الكاف

---

(1) هكذا يرى أستاذنا المرحوم الدكتور محمد جابر الفياض - طيب الله ثراه - في بحث له عن موضوع الكناية، ص119، 120 من مجلة المجمع العلمي، الجزء الأول مجلد/ 37، وهو كما رأى.

(2) لسان العرب، مادة (كني).

(3) القاموس المحيط، مادة (كنى).

(4) مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 1/ ، مجلد/ 37، ص120.

(5) مقاييس اللغة، مادة (كنو).

والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره[1] لذا فلا غرابة في أن يقول ابن منظور: الكنى جمع كنية، من قولك كنيت عن الأمر، وكنوت عنه، إذا ورّيت عنه بغيره... وقد تكنى أي: تستر، من كنى عنه، إذا ورّى، أو من الكنية، كأنه ذكر كنيته عند الحرب ليعرف»[2].

وذهب المرحوم الفياض إلى أن إجماع اللغويين على أن الكناية هي العدول عن لفظٍ إلى آخر دال عليه وتفسيرهم لها بالتورية التي أجمعوا على أنها من الستر والإخفاء أمر يحتاج إلى تدقيق، فإن «العدول عن ذكر اللفظ لا يعني بالضرورة إخفاءه كما لا يعني إبرازه وإظهاره، وإنما هو مجرد تركه، والإعراض عنه لا أكثر، فلا أثر للمتكلم فيه، وأما ستره وإخفاؤهُ فأثر المتكلم واضح فيه، وتغييره من حال كان عليها إلى أخرى آل إليها أوضح»[3]. ثم قال: «من هنا فاللفظ في الكناية ليس بالواضح وضوح المذكور صراحةً ولا هو بالخَفِيِّ الذي أُخْفِيَ عن عَمْدٍ وقصدٍ فلا تكاد تتبينه إلا بتدقيق وإمعان نظر، فهو أشبه ما يكون بالمكسو بثوب رقيق يكشف عما تحته، فلا هو مستور ولا هو عارٍ، أما المُوَرَّى عنه فَـمَكْسُوٌّ بكساءٍ يسترُ هو يخفيه، ولهذا يعمد إلى التورية عند إرادة الإخفاء والإيهام والتضليل بخلاف الكنى إذ هي دالة على أصحابها دلالة الأسماء على مسمياتها، ولولا هذه الدلالة التي غفل عنها - هؤلاء اللغويون - لما عَدَلَ الناس عن الأسماء إليها، فقولنا: أبو حفص وأبو الحسن، كقولنا: عمرُ وعليٌ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - ، ومن الكنى ما قد طغت على أسماء أصحابها كأبي بكرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فالكنى والأسماء كالمترادفات في الدلالة على أصحابها»[4]، وذهب المرحوم الفياض إلى أن ما عقب به ابن منظور على قول القائل: «رأيت علماً يوم القادسية وقد تكنى، أي تستر، من كنى: إذا ورَّى، أو من ذكر كنيته ليُعرف قال: فقد أصاب ابن منظور في الثاني وجانب الصواب في الأول، إذ لماذا يتستر وهو علم من أعلام القادسية، وبطل من أبطالها؟! وممن يتستر؟! وليوث الحرب وأبطال المعارك وأعلامها يزمجرون بأسمائهم وكناهم وألقابهم عندما يكرون على أعدائهم ليشيعوا الرعب في

---

(1) مقاييس اللغة، مادة (كنو).

(2) لسان العرب، مادة (كني).

(3) (الكناية) بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج1، مجلد/ 37، ص121.

(4) يُنظر: (الكناية) بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 1، مجلد/ 37، ص121.

نفوسهم»[1]، وهو كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ وأجزل ثوابه، ثم انتهى في بحثه إلى أنَّ «الكناية - لغةً - عدول عن لفظٍ إلى آخر دال عليه وليست شيئاً آخر»[2]، وهذا العدول عن بعض الألفاظ إلى غيرها قد جاء في كلام العرب وفي الكتاب العزيز لأغراض ذكرها أهل اللغة أيضاً، قال ابن منظور: «الكنية على ثلاثة أوجه، أحدها: أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره، والثاني أن يكنى عن الرجل باسمٍ توقيراً وتعظيماً، والثالث أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها كما يعرف باسمه»[3]، فإذا أردنا تطبيق هذا المعنى اللغوي على المعنى الاصطلاحي الذي جرى به التعارف عند علماء البلاغة فإنَّهُ يوافق ما ذهبوا إليه، على ما سنرى.

ب - معنى الكناية في المصطلح البلاغي:

أولاً: جهود العلماء الأوائل في تحديد مصطلح الكناية (نبذة تأريخية).

الحديث عن الكناية قديم، والناس قد اعتادوا أن يكنوا أو يعدلوا عَمّا لا يليق ذكره إلى ما يليق، ما دامت أنّـها عدول عن لفظ إلى آخر أحسن منه أو أليق أو أنّه يقوم مقام الاسم أو غير ذلك. فقد روي في الحديث الشريف قوله -ﷺ-: «من تَعَزَّى بعزاء الجاهلية فأعضّوُهُ بِهَنِ أبيهِ، ولا تَـكْنوا»[4] فقوله: «من تعزى بعزاء الجاهلية» معناه: «دعا بدعائها فقال يا لفلان يا لفلان، والغرض أنّـه يدعو إلى العصبية التي جهد النبي -ﷺ- جهده في محوها، ومعنى: (أعِضُّوهُ بِهَنِ أبيهِ) قولوا له: (عُضّ أيرَ أبيك)، ومعنى: (ولا تكنوا)، قولوا له ذلك بلفظٍ صريحٍ مبالغةً في التشنيع عليه»[5]، أي: «قولوا له: أعضُضْ بأيرِ أبيك ولا تَـكْنُوا عن

---

(1) المصدر نفسه، بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 1/ مجلد/ 37، ص122.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) لسان العرب، مادة (كنى)، ويُنظر: فنون بلاغية، ص164، فقد وصف أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب مقالة ابن منظور هذه أدق وصف فقال: «وفي هذا النص جمع ابن منظور بين المعنى اللغوي والنحوي والاصطلاحي، وإن لم يكن الأخير محدداً تحديداً دقيقاً». يعني بالنظر إلى ما استقر تحديده عند علماء البلاغة المتأخرين، وهو كما قال.

(4) يُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 3/ 119.

(5) يُنظر: منحة الجليل 1/ 49 مطبوع على هامش شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك - عليهما رحمة الله تعالىٰ - .

الأيرِ بالهَنِ»[1]، لو تأملنا قوله -ﷺ-: (ولا تكنوا) وفهم المخاطبين له، عرفنا أن الكناية ليست مصطلحاً من المصطلحات المتأخرة التي أشار إليها هذا العالم أو ذاك نحوياً كان أو بلاغياً أو أصولياً أو مفسراً أو أدبياً، وإن كانت إشاراتهم إليها قد طورت دلالتها اللغوية حتى انتهت بها إلى الاصطلاحية[2]. فالكناية - أسلوباً من أساليب الكلام - معروفة وقد ثبتت بهذا الاسم حتى بعد استقلال علم البلاغة، وإذا أضفنا إلى ذلك إشارات عددٍ من الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - إلى مواضع من الكناية في القرآن الكريم وتعليلهم لها أدركنا أنَّ المفسرين - من الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أو ممن أخذ عنهم - كان لهم السبق في ذلك، ولعل الصحابي الجليل عبد الله بن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - كان له الباع الأطول في الإشارة إلى الكناية، مثل قوله في الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة/ 187]؛ قال: «الرفث: الجماع، ولكن الله كريم يكني»[3]، وفي قوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة/ 187] قال: «المباشرة: الجماع، ولكن الله يكني: ما شاء بما شاء»[4]، وكذلك في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء/ 43] قال: «المس واللمس والمباشرة: الجماع ولكن الله يعف ويكني ما شاء بما شاء»[5]. وهذا المنهج في تفسير الكناية سار عليه أكثر المفسرين الأقدمين بعد ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - مثل مجاهد (ت 103 هـ) وقتادة (ت 117 هـ) والسدي والضحاك وغيرهم[6]، أما اللغويون والنحاة فقد توسعوا أكثر وأطلقوا مصطلح الكناية على كل عدول عن صريح اللفظ ما دل عليه من الضمائر والكنى وأسماء الأشياء والأعداد، فمن ذلك أنّ أبا عمرو بن العلاء (ت 154 هـ) أطلق

---

(1) يُنظر: لسان العرب، مادة (عزا).

(2) أخذنا ذلك من أستاذنا المرحوم الدكتور محمد جابر الفياض في بحثه للكناية في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 1، مجلد/ 37، ص 123.

(3) يُنظر: تفسير الطبري 2/ 64، ومثله: الجامع لأحكام القرآن 2/ 315.

(4) يُنظر: تفسير الطبري 2/ 97.

(5) يُنظر: تفسير الطبري 5/ 65، ومثله الجامع لأحكام القرآن 5/ 225.

(6) يُنظر: تفسير الطبري 2/ 64، 97، 154، 232، 323، 324، 327، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 315، 5/ 225، 2/ 332، 3/ 88، 93، 190، 191 وغيرها.

مصطلح الكناية على الضمير لحلوله محل الاسم الصريح[1] وكذا قول الخليل بن أحمد: «كنى فلان يكني عن كذا وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره مما يستدل به عليه، نحو الجماع والغائط والرفث ونحوه»[2]، فتراه ذكر مصطلح الكناية مباشرة ودلالتها على المعنى المراد بها وأبرز الدوافع إلى استعمالها في الكلام وهو: العدول عن اللفظة المستفحشة إلى غيرها يستدل به على معناها، وكذلك أشار سيبويه (ت 180 هـ) إلى تكنية العرب بـ (فلان وفلانة) عن الأسماء فقال: «هذا فلان بن فلان لأنه كناية عن الأسماء التي هي علامات غالبة فأجريت مجراها، فإذا كنيت عن غير الآدميين قلت: الفلان والفلانة، والهن والهنة، جعلوه كناية عن الناقة التي تسمى بكذا، والفرس الذي يسمى بكذا، ليفرقوا بين النوعين»[3]، وأشار سيبويه أيضاً إلى نوع آخر من أنواع الكناية وهي قول العرب (كذا وكذا وكم) واستعمالها في الكناية عن العدد فقال: «وذلك قولك: له كذا وكذا درهماً وهو مبهم في الأشياء بمنزلة (كم) وهو كناية للعدد بمنزلة (فلان) إذا كنيت به في الأسماء»[4]، وأطلق الفراء (ت 207 هـ) مصطلح الكناية على الضمائر أيضاً فأشار إلى عددٍ من كنايات القرآن العظيم كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة/ 23] قال: «الهاء كناية عن القرآن، والمعنى: فأتوا بسورة من مثل القرآن»[5]، وفي قوله تعالىٰ ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ [البقرة/ 85] قال: «إن شئت جعلت الضمير (هو) كناية عن الإخراج»[6]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ [الأنعام/ 46] قال: «قوله تعالىٰ: ﴿يَأْتِيكُم بِهِ﴾ (الهاء) كناية عن ذهاب السمع والبصر والختم على الأفئدة وقد يقال: إن الهاء كناية عن الهدى كالوجه الأول»[7]، ثم قال: «وإذا كنيت عن الأفاعيل - وإن كثرت - وَحَّدْتَ الكناية كقولك للرجل: إقبالك وإدبارك

---

(1) يُنظر: مجاز القرآن 1/ 13.

(2) العين، مادة (كني).

(3) الكتاب 2/ 148.

(4) الكتاب 1/ 297.

(5) معاني القرآن 1/ 19.

(6) معاني القرآن 1/ 50.

(7) معاني القرآن 1/ 335.

يؤذيني»[1]، وكذلك ما نسبه الفراء إلى ابن عباس في تفسيره لفظة (السِرّ) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة/ 235] قال: «السر في هذا الموضع: النكاح، وأنشد عنه بيت امرئ القيس:

ألا زَعمتْ بَسباسةُ اليومَ أنّـني كَبِرتُ، وأنْ لا يُحسن السِّرّ أمثالي

قال الفَـرَّاء: ويرى أنّـهُ مما كنى الله عنه»[2].

لفظة (الجلود) في الآية: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [فصلت/ 20]، قال: «الجِلْدُ ها هنا - والله أعلم - الذَكَرُ، وهو ما كني عنه»[3]، وذهب أبو عبيدة (ت210هـ) مذهب الفرّاء في إطلاق مصطلح الكناية على الضمائر فأطلقها على ضمائر المتكلمين والمخاطبين والغائبين[4] ووقف على عدد من كنايات القرآن الكريم فذكر الكناية صراحةً في عدد منها كلفظ الغائط[5] واللمس[6] في سورة النساء، الآية/ 42، وشرحه لعدد آخر من الآيات شرحاً لا ينصرف إلى غير الكناية كلفظ (السر)[7] في سورة البقرة، الآية/ 235، وكقوله تعالىٰ: ﴿ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ﴾[8][آل عمران/ 144] وقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا ﴾ [الكهف/ 42]، قال: «أي أصبح نادماً، والعرب تقول ذلك للنادم»[9]. وقوله تعالىٰ: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة/ 187] قال: «يقال لامرأة الرجل هي فراشه ولباسه ومحل إزاره»[10]. وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف/ 51]

---

(1) معاني القرآن 1/ 335.

(2) معاني القرآن 1 153، 3/ 16.

(3) معاني القرآن 1 153، 3/ 16.

(4) مجاز القرآن 1/ 24، 87، 93، وغيرها.

(5) مجاز القرآن 1/ 128.

(6) مجاز القرآن 1/ 155.

(7) مجاز القرآن 1/ 75، 76.

(8) مجاز القرآن 1/ 104.

(9) مجاز القرآن 1/ 404.

(10) مجاز القرآن 1/ 67.

قال: «يقال فلان عضدي أي ناصري وعزي وعوني، ويقال عاضد فلان فلاناً، وقد عضده، أي: قـوَّاهُ ونصَرهُ»[1]. وحديث الجاحظ (ت 255هـ) عن الكناية في أماكن متفرقة من مؤلفاته ينطوي على ملاحظات دقيقة وصائبة في هذا الباب كقوله: «وقد يستعمل الناس الكناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون أن يظهروا المعنى بألين لفظ إما تنزهاً وإما تفضلاً، كما سموا المعزول عن ولايته مصروفاً، والمنهزم عن عدوه منحازاً، نعم حتى سمى بعضهم البخيل مقتصداً ومصلحاً، وسمى عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستعصياً»[2] وقال: «ولأمرٍ ما كَنَّتِ العرب البناتِ فقالوا: فعلت أم الفضل، وقالت أم عمرو، وذهبت أم حكيم، نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم في تلك الكنى، وقد فسرنا ذلك كله في (كتاب الأسماء والكنى والألقاب والأنباز)[3]»، وقال أيضاً: «وعلى ذلك سمت الرعية بنيها وبناتها بأسماء رجال الملوك ونسائهم وعلى ذلك صار كل (علي) يكنى بـ(أبي الحسن)، وكل عمر يكنى بـ(أبي حفص)، وأشباه ذلك»[4]، وعلى هذا النحو تحدث الجاحظ أيضاً عن الكناية في كلام العرب في مواضع أخرى من كتابهِ فقال: «كقولهم جذيمة الوضاح، وكان يقال له: جذيمة الأبرص فلما ملك قالوا - على وجهه الكناية -: جذيمة الأبرش، فلما عظم شأنه قالوا: جذيمة الوضاح، ولم يقولوا: جذيمة الأوضح، لأنهم يضعون هذا الاسم في موضع الكناية عن الأبرص وذلك كثير، وليس في الأرض أبرص يقال له: الوضاح غير جذيمة، ومن يقال له: الأوضح كثير»[5]، وأضاف الجاحظ قائلاً: «وكما سموا رجيع الإنسان (الغائط)، وإنما الغيطان بطون الأودية التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر، ومنها (العذرة)، وإنما العذرة: الفناء والأفنية هي العذرات، ولكن لما طال إلقاؤهم النجو والزبل في أفنيتهم، سميت تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان الذي رميت فيه، ومنه النجو وذلك أن الرجل كان إذا أراد قضاء الحاجة تستر بنجوة، والنجوة: الارتفاع من الأرض، قالوا من ذلك: ذهب ينجو، كما قالوا: ذهب يتغوط، إذا ذهب إلى الغائط لذلك الأمر ثم اشتقوا منه فقالوا إذا غسل موضع النجو:

---

(1) مجاز القرآن 1/ 406.

(2) الحيوان 1/ 248.

(3) البيان والتبيين 1/ 146، 147.

(4) الحيوان 1/ 326.

(5) البرصان، ص73.

قد استنجى، وقالوا ذهب إلى المخرج، وإلى المتوضأ، وإلى المذهب، وإلى الخلاء، وإلى الحش، وإنما الحش: القطعة من النخل، لأن ذلك أستر، فسموا المتوضأ: الحش، وإن كان بعيداً عن النخل كل ذلك هرباً من أن يقولوا: ذهب للخرءِ، لأن الاسم الخرءُ، وكل شيءٍ سواءً كان من حش أو رجيع أو بزار أو زبل أو غائط فكله كناية»[1]. فترى الجاحظ قد أكد ما ذهب إليه أهل اللغة من أن الكناية تكون للتعظيم كما في لفظة: الوضاح، وتكون عدولاً عن اللفظة المستفحشة كما في الغائط كناية عن رجيع الإنسان ومثلها ما جاء بعدها مما أورده الجاحظ وأكَّدَ في موضع آخر استعمال الكناية لغرض آخر وهو كون اللفظ المعدول إليه ألطف[2].
وإذا كان العلماء السابقون قد أشاروا أو تحدثوا عن الكناية في أماكن متفرقة من مؤلفاتهم فإن ابن قتيبة (ت 276هـ) قد أفرد لها مكاناً خاصاً وتحدث عنها حديثاً طويلاً[3] ذكر فيه أن العرب تكني عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليه إذ كانت الأسماء قد تتفق أحياناً، أو لتعظمه في المخاطبة بالكنية، لأنها تدل على الحنكة وتخبر عن الاكتهال، أو لأن الكنية تقوم مقام الاسم لأن العرب - في كثير من الأحيان - تجعل اسم الرجل كنية، فتكون الكنية عندهم هي الاسم، وأكَّدَ ذلك بما نقل عن غير واحد من العلماء كالأصمعي قوله: إنَّ أبا عمرو بن العلاء وأبا سفيان أسماؤهما كناهما[4]، وأضاف أنه كان للرجل الاسم والكنية، فغلبت الكنية على الاسم فلم يعرف إلا بها كأبي سفيان وأبي طالب وأبي ذر وأبي هريرة، وعلل ذلك أنهم كانوا يكتبون (علي بن أبو طالب)، و(معاوية بن أبو سفيان) لأن الكنية بكمالها صارت اسماً لأن حظ كل حرف الرفع ما لم ينصبه أو يجره حرف من الأدوات أو الأفعال فكأنه حين كني قبلُ قيلَ: (أبو طالب) فترك ذلك كهيئته وجُعل الاسمان واحداً وعلى هذا جائت الكنية في (أبي لهب)، لأن اسمه عبد العزى، وقد عدل في القرآن عن الاسم إلى الكنية لأن الخلق كلهم عبد الله[5]. وهكذا جرى ابن قتيبة في عرضه للكناية ودواعيها والفوائد البلاغية التي تترتب على استعمالها، فكان عمله هذا يعد خطوة متقدمة وتمهيداً لمن جاء بعده من العلماء في أن تبحث

(1) الحيوان 1/ 326.

(2) الحيوان 2/ 330.

(3) تأويل مشكل القرآن من ص 256 إلى ص 274، وأشار بضمنها إلى التعريض.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص 257.

(5) تأويل مشكل القرآن، ص 258 وما بعدها.

الكناية وتعرض بشكل مفرد عند علماء البلاغة خاصةً، وعرض المبرد (ت285هـ) للكناية فذكر أنه تقع على ثلاثة أضرب: «أحدها: التغطية والتعمية كقول النابغة الجمدي:

أكْنِي بِغَير اسمها وقد عَلِم الله خَفِياتِ كلِّ مُكْتَتِمِ

وذكر أمثلة أخرى مشابهة وَجَّهها بنفس التوجيه»[1]. وقال عن الضرب الثاني: «ويكون من الكناية - وذاك أحسنها - الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، قال الله - وله المثل الأعلى - : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة/ 187] ثم ذكر رأيه في تفسير معنى الآية وعرض لعدد من كنايات القرآن الكريم التي ذكرناها من خلال استعراضنا لجهود العلماء السابقين فجرى على طريقهم في توجيهها»[2]، وعرض للضرب الثالث من الكناية وهو التفخم والتعظيم فقال: «ومنه اشتقت الكنية وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه، وقد وقعت في الكلام على ضربين: في (الصبي) على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد ويدعى باسم ولده كناية عن اسمه، وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه»[3] واقتصر ابن المعتز (ت296هـ) في ذكر الكناية على أمثلة لها، مع أن عدداً من الأمثلة يختلط باللغز[4]، وسَمَّاها قُدامةُ بنُ جعفر (ت 327هـ) الإرداف، قال: «وهو أن يريد الشاعر الدلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل يدل على معنى هو ردفه وتابع له»[5]. وهذا التعريف ينطبق على الكناية، فإذا نظرنا إلى الأمثلة التي أوردها علمنا أن الإرداف هو الكناية بعينها عند غيره، فمن الأمثلة التي ذكرها بيت امرئ القيس:

وتُضحي، فُتِيْتُ المِسكِ فوقَ فِراشِها نَؤُومُ الضُّحَى لم تَنتَطِقْ عن تَفَضُّلِ

قال: «وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر تَرفـَّهَ هذه المرأة وأن لها من يكفيها أمر بيتها فقال:

---

(1) الكامل 1/ 674، 677.

(2) الكامل 2/ 472، 474.

(3) الكامل 2/ 674.

(4) يُنظر: كتاب البديع، ص64، 65.

(5) نقد الشعر 157.

نؤوم الضحى وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها، وهي لا تنتطق لتخدم، ولكنها في بيتها متفضلة»[1]. وذكر أمثلة أخرى للإرداف هي داخلة في مصطلح الكناية[2] فيما اشتهر عند العلماء وذكر في كتابه (نقد النثر) أمثلة تحت عنوان: (اللحن)[3] تختص بالكناية أيضاً فيما هو مشهور عند العلماء كالكناية عن قضاء الحاجة بالنجو والعذرة والغائط قال: «فكني عن قضاء الحاجة بالمواضع التي تقصد لوضعها فيها، وكما كني عن الجماع بالسر وعن الذكر بالفرج»[4]، فتراه مع تصريحه وتفسيره للأمثلة بأنها من الكناية إلا أنه ذكرها ضمن التعريض لغرض الاستحياء، فيبدو لنا أن اللحن والتعريض والكناية - على ما بينها من فروق - شيء واحد عنده. وأما ابن عبد ربه (ت 328 هـ) فقد أفرد مكاناً خاصاً للكناية والتعريض في كناية المشهور (العقد الفريد)[5] ذكر فيه أنواعاً من الكناية في كلام العرب وفي القرآن الكريم قال: «ومن أحسن الكناية: التكنية عن المعنى الذي يقبح ظاهره... وقد كنى الله تعالىٰ في كتابه عن الجماع بالملامسة وعن الحدث بالغائط»[6]، ووجه الآيات المتضمنة لهذه الكنايات يمثل ما فسره العلماء السابقون لها. إلا أنه خلط التورية مع الكناية في بعض ما مثل له[7] يضاف إلى ذلك أنه كان يعمد إلى إيضاح الحالة المفترضة فيستشهد لها بالكلام ومن غير أمثلة تطبيقية، وأن أكثر أحاديثه وشواهده تنصرف إلى التعريض أكثر من انصرافها إلى الكناية[8]. وخصص الحاتمي (ت 388 هـ) أيضاً مكاناً خاصاً للكناية في كتابه (حلية المحاضرة) إذ نقل عن أبي علي النحوي أن العرب تكني بالشيء عن غيره على طريق الاتساع، كما ذكر أمثلة متنوعة أخرى للكناية من

---

(1) نقد الشعر، ص 158.

(2) يُنظر: نقد النثر، ص 157، 158، 159.

(3) نقد الشعر، ص 59.

(4) نقد النثر، ص 60.

(5) العقد الفريد 1/ 204 وما بعدها.

(6) العقد الفريد 1/ 205، 206، 207.

(7) العقد الفريد 1/ 205، 206، 207.

(8) يُنظر: البرهان في وجوه البيان: من ص 130 إلى ص 136.

كلام العرب تنطبق تماماً على الكناية[1]. وأما أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) فإنه وإن كان قد خصص فصلاً مفرداً للكناية والتعريض فقد خلط بين الكناية والتمثيل أو المماثلة، وكذلك بين الكناية والتعريض، وأخرج الإرداف من الكناية، ففي فصل المماثلة أورد قول العرب: (فلان نقي الثوب) فجعله من التمثيل[2] وأضاف إليه من آيات الكتاب العزيز قوله تعالىٰ: ﴿ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴾ [ص/ 23] وقوله: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ ﴾ [الإسراء/ 29] فجعلها من التمثيل أيضاً[3]، وخلط هذا بقولهم: (عركت هذه الكلمة بجنبي) إذا أغضيت عنها وقولهم: طوى فلان كشحه عن فلان، إذا ترك مودته وصحبته، وأمثلة أخرى كثيرة[4] ومعلوم أن الآيات وهذه الأمثلة من الكناية وليست من التمثيل فكيف اتجه لأبي هلال مثل هذا التفسير؟!! مع أن جهوداً سبقته في هذا المضمار وأشارت إلى مثل هذه المواضع وإلى الآيات بعينها عند العلماء السابقين.

فهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وجدنا أبا هلال قد أخرج الإرداف من الكناية مع أن الأمثلة التي أوردها له يندرج غالبها في الكناية كقوله تعالىٰ: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾ [الرحمٰن/ 56] كناية عن عفتهن وقصور طرفهن على أزواجهن، وقول المرأة لمن سألته المساعدة: (أشكو إليك قلة الجرذان)، كناية عن قلة الطعام، وقولهم: فلان عظيم الرماد، كناية عن كثرة الإطعام لكثرة الضيفان[5]، وغيرها من الأمثلة التي أجمع العلماء على عدها من الكناية، وأخيراً وجدنا أبا هلال يخلط بين الكناية والتعريض فقد ذكر أمثلة للتعريض، لكن أكثرها يدخل في مصطلح الكناية[6]، التي لا يختلف فيها اثنان، ولم نجد لهذا الخلط تفسيراً إلا أن نقول: إن أبا هلال كان يعد المصطلحين مصطلحاً واحداً، وأشار الشريف الرضي (ت 405 هـ) إلى أمثلة من الكناية في كتابه (المجازات النبوية) فمنها قوله - ﷺ -: هذه مَكّةُ

---

(1) حلية المحاضرة 2/ 11، 12.

(2) يُنظر: كتاب الصناعتين، ص9، 3، 35، 354، 355، 356.

(3) انظر الهامش رقم (2).

(4) انظر الهامش رقم (2).

(5) يُنظر: المصدر نفسه، ص350، 351، 352.

(6) يُنظر: كتاب الصناعتين، ص350، 351، 352.

قد رَمتكم بأفلاذِ أكبادها، ثم فسره تفسيراً يندرج تحت معنى الكناية اصطلاحاً بلاغياً[1] وصرح بالكناية في مواضع أخر[2] والاستعارة في مواضع أخر[3] وعندما وصلنا إلى عصر أبي منصور الثعالبي (ت 429 هـ) وجدناه قد ألف كتاباً مفرداً للكناية والتعريض، جعله في سبعة أبواب اشتمل كل باب منها على عدة فصول، ومجموع الفصول ثلاثة وأربعون فصلاً ذكر فيها أنواع الأغراض في الكناية وسمّى كتابهُ: (الكناية والتعريض)[4] ولم يزد ابن رشيق (ت 456 هـ) في بحثه لموضوع الكناية أكثر من أنه عدها من المجاز، ثم ذكر لها بعض الأمثلة من القرآن الكريم ومن أحاديث النبي -ﷺ-[5] إلا أنه خلطها بالتورية فقال: «وأما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية عن شجرة أو شاة أو بيضة أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك كقول المسيب بن علس:

دعا شَجَر الأرضِ داعيهُم ... لِينصُرَهُ السِدُر والأثأبُ

فكنى بالشجر عن الناس»[6] وقال: «والعرب تجعل المرأة شاة لأنها عندهم ضائنة الضباء ولذلك يسمونها نعجة، وعلى هذا المتعارف في الكناية قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ [ص/ 23] كنى بالنعجة عن المرأة، وقال امرؤ القيس:

وَبيْضةِ خِدْرٍ لا يُرامُ خِباؤها ... تمتّعتُ من لهوٍ بها غيرَ مُعْجَلِ

كناية بالبيضة عن المرأة»[7]. فتراه في كل ذلك يؤكد أنَّ هذه الأمثلة من الكناية إلا أنه أوردها تحت عنوان (التورية)، والسبب يبدو واضحاً وهو أن الكناية والتورية كلاهما تدخلان تحت معنى الإخفاء أو الستر ثم ختم موضوع التورية بقوله: «ومن الكناية اشتقاق الكنية، لأنك

---

(1) المجازات النبوية، ص14.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، ص15، 16، 21، 22.

(3) يُنظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص200، بخصوص آية الإسراء/ 29.

(4) يُنظر: كتاب الكناية والتعريض - المقدمة - .

(5) العمدة 1/ 268.

(6) يُنظر: العمدة 1/ 311، 312.

(7) يُنظر: العمدة 1/ 311، 312.

تكني عن الرجل بالأبوة فتقول: أبو فلان باسم ابنه، أو ما تعرف في مثله أو ما اختار لنفسه، تعظيماً له وتفخيماً، وتقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش له ولد»[1]، ومن الجدير بالذكر أن تقسيم ابن رشيق للكناية إلى الأضراب الثلاثة[2] التي مر ذكرها قد أخذه ونقله عن المبرد - تصريحاً - فتشعر أن ابن رشيق لم ينتفع من جهود العلماء السابقين في فصلهم الكناية وتمييزها عن التورية لأنهما ليستا شيئاً واحداً على ما هو مقرر عند علماء البلاغة[3]، وتحدث ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) عن الكناية وكونها أصلاً من أصول الفصاحة وشرطاً من شروط البلاغة وبخاصّة في المواضع التي لا يحسن فيها التصريح ولا يليق بها، فذكر أمثلة لذلك منها قول امرئ القيس:

فصِرْنا إلى الحُسْنَى ورَقَّ كلامُنا ... ورُضْــتُ فذلَّتْ صَعْبَةً أَيَّ إِذْلالِ

قال: «لأنه كنى عن المباضعة بأحسن ما يكون من العبارة»[4]، ومنه أيضاً الكناية عن المرأة بالوديعة، وعن الهزيمة بالتحيز، وعن الإحراق بالاستخلاص وغيرها من الكنايات[5]، لكننا نجد في موضع آخر يذكر الإرداف وكأنه شيءٌ غير الكناية على الرغم من الأمثلة التي ذكرها فيه هي أمثلة تطبيقية للكناية عند السابقين مثل قول عمر بن أبي ربيعة: (بعيدة مهوى القرط) كناية عن طول العنق، وقول امرئ القيس:

وتُضحي، فُتِيْتُ المِسكِ فوقَ فِراشِها ... نَؤُومُ الضُّحَى لم تَنتَطِقْ عن تَفَـضُّلِ

كناية عن أنها مخدومة متفضلة في بيتها[6] وقول البحتري:

---

(1) يُنظر: العمدة 1/ 313.

(2) يُنظر: العمدة 1/ 313.

(3) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية 2/ 383 وما بعدها، فقد أودع أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب خلاصة آراء العلماء في التورية، وأنواعها مما يغني عن غيره من المؤلفات.

(4) سر الفصاحة، ص163.

(5) يُنظر: سر الفصاحة، ص164، 165، 166.

(6) يُنظر: سر الفصاحة، ص230.

فأوجرتُهُ أخـرىَ فأضللْتُ نصلها   بحيثُ يكونُ اللبُ والرّعبُ والحقدُ

كناية عن القلب، ومن العجب أن يصرح ابن سنان بهذه الكناية مع أنه يذكرها ضمن الإرداف، قال - معقباً على بيت البحتري: «أراد القلب فلم يعبر عنه باسمه الموضوع له وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه»[1]. ثم قال: ومما يجري هذا المجرى قول أبي عبادة:

الـضَّـاربـيـنَ بكلِّ أبـيـضَ مخذَمٍ   والطاعنينَ مجامعَ الأضـغـانِ[2]

والمراد بـ(مجامع الأضغان) القلوب فكنى عنها بهذا الكلام، فإذا كان هذا الكلام والشواهد أو غيرها مما سبق ذكره قد جعله ابن سنان ضمن موضوع الإرداف فما معنى الكناية؟!! وكيف نميزها عنه؟ ولقد يبدو للناظر أن ابن سنان ومن سبقه من العلماء ممن ساروا على هذا النهج في فصل الكناية عن الإرداف أنهم يرون الكناية ما عدل في الكلام عن اللفظ المستفحش إلى غيره مما هو أحسن أو أليق أو ألطف أو أشهر أو أستر أو أن الكناية ما عدل في الكلام عن الاسم إلى الكنية باسم الولد عن الوالد على جهة التفخيم والتعظيم، أو تكنية الصبي على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد، وعدوا وما ورد في الكلام - في غير هذا الإطار - من الإرداف على ما ورد في الكلام - في غير هذا الإطار -، والواقع أن كثرة التقسيم والتبويب لا مبرر لها ما دام أن الكناية تضم هذه المعاني جميعاً لكنها على كل حال صورةٌ لتطور مفهوم الكناية عند البلاغيين. قال أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب: «وقد اتضح أن الأوائل لم يحددوها وخلطوها بفنون أخرى اتخذت أبواباً وفصولاً عند المتأخرين ولكن حينما جاء عبد القاهر الجرجاني حدد الكناية وتبعه في ذلك المتأخرون كالرازي والسكاكي والقزويني وشُراح التلخيص، وظل تعريف هذه الجماعة أساساً في كل ما كتب حتى الوقت الحاضر»[3].

---

(1) سر الفصاحة، ص232.

(2) سر الفصاحة، ص232.

(3) فنون بلاغية، ص170.

ثانياً: جهود عبد القاهر الجرجاني في تحديد مصطلح الكناية.

وبعد: فهذا ما سنذكره بإيجاز لنختم به هذا الفصل، فقد عرف عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) الكناية بقوله: «المراد بالكناية - هٰهنا - أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيوحي به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك ما ورد عن العرب قولهم: (هو طويل النجاد)، يريدون: طويل القامة، و(كثير رماد القدر)، يعنون: كثير القرى، وفي المرأة: (نؤوم الضحى)، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها»[1]. وعقب عبد القاهر بعد هذا التعريف والأمثلة ببيان كيفية انطباق الأمثلة على التعريف والحد الذي حده للكناية، ثم نقل إجماع العلماء على أن الكناية أبلغ من الإفصاح[2] وعلل قولهم: أن الكناية أبلغ من التصريح: بقوله: «تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد، فليست المزية في قولهم: جمُّ الرمد، أنه دل على قرى أكثر، بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه أبلغ وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادّعيتهُ دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق»[3]. ثم بين مزية الكناية - أسلوباً من أساليب المجاز - على الحقيقة وسبب هذه المزية فقال: «أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً، وذلك، لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف وبحيث لا يشك فيه، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط»[4]. ولم يقف عبد القاهر الجرجاني عند هذا الحد بل تحدث في فصل آخر عن كناية النسبة ولإفراده لهذا النوع من الكناية لم يسبق إليه، قال عن هذا النوع: «هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق ورأيت هناك شعراً شاعراً

---

(1) دلائل الإعجاز، ص52.

(2) يُنظر: دلائل الإعجاز، ص55.

(3) دلائل الإعجاز، ص56، 57.

(4) دلائل الإعجاز، ص57، 59.

وسحراً ساحراً وبلاغةً لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق والخطيب المصقع»[1]. وقال: «ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه، وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه، كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها، ومن ذلك قول أبي نؤاس:

فما جــازَهُ جُــودٌ ولا حــلَّ دونَــهُ ولكنْ يَصيرُ الـجُـودُ حيثُ يصيرُ

كل ذلك توصل إثبات الصفة بإثباتها في المكان الذي يكون فيه وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله، وهكذا إن اعتبرت قول الشنفري يصف امرأة بالعفة:

يَبيتُ بِمَنْجاةٍ مِـنَ الـلَّـوْمِ بَيْتُها إذا مـا بُـيـوتٌ بـالـمَـلامَـةِ حلَّتِ

وجدته يدخل في معنى بيت زياد، وذلك أنه توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاهُ عن بيتها... ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت - وإن كان قد أخرج في صورةٍ وأبدع قول حسان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -:

بَنَى المَجْدُ بَيْتاً فاسْتَقَرَّتْ عِمَادُهُ عَلَيْنا فَـأَعْيا النَّاسَ أن يَتَحَوَّلا

وقول البحتري:

أوَ ما رأيــتَ المَجْدَ أَلْقى رحلَهُ فــي آلِ طَـلْـحَـةَ ثُــمَّ لَــمْ يتحوَّلِ

ذلك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله يكون حيث يكون»[2].

ثالثاً: جهود العلماء الذين جاؤوا بعد عبد القاهر في تحديد مصطلح الكناية.

ولم يستجد جديد عند العلماء الذين ظهروا بعد عبد القاهر الجرجاني بخصوص تحديد

---

(1) دلائل الإعجاز، ص236.

(2) دلائل الإعجاز، ص239، 240.

الكناية أو التمثيل لها ويكاد يقتصر عملهم على ما ذكره الأوائل أو مثلوا له وأشاروا إليه وبرز إلى الوجود مسألة اختلاف العلماء في عد الكناية من الحقيقة أو من المجاز، وحسبنا الإشارة إلى عملهم هذا بإيجاز، فقد جمع الجرجاني (أحمد بن محمد ت 482هـ) في كتابه (المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء) أنواعاً من الكناية، فمنها بعض كنايات القرآن الكريم ومنها الأمور الجارية بين البلغاء والأدباء، ومنها التوسع في اللغات والتفنن في الألفاظ والعبارات[1].

وتحدث البغدادي (أبو طاهر محمد بن حيدر ت 517 هـ) عن الإرداف في موضعين من كتابه الموسوم (قانون البلاغة)، ذكر في الموضع الأول ما ورد من الأمثلة المنثورة[2]، وفي الثاني ما ورد من الأمثلة المنظومة[3]، والإرداف الذي ذكره ومثل له هو بعينه الكناية التي ذكرها العلماء قبله.

وأما أسامة بن منقذ (ت 584 هـ) فقد أفرد باباً للكناية والإشارة، وقد فرق بينهما بأن قصر الإشارة في الدلالة على كل شيء حسن، وقصر الكناية في التنزيه عن اللفظ القبيح، حشد فيه جُلَّ أمثلة الكناية التي وقف عليها في كتب السابقين من مثل الإرداف والتتبيع أو المماثلة أو الإشارة أو التعريض أو الكناية[4].

رابعاً: جهود الرازي في تحديد مصطلح الكناية.

وتناول الرازي (ت 606 هـ) الكناية في ثلاثة فصول: الأول: لَخّصَ فيه مذهب عبد القاهر الجرجاني في الكناية وقال: «اعلم أن اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي غير معناها فلا يخلو إمَّا أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي وإمَّا أن لا يكون كذلك، فالأول هو: الكناية، والثاني هو: المجاز»[5]، ثم خَصَّصَ الفصل الثاني للقول في أن

(1) المنتخب من كنايات الأدباء - المقدمة - .

(2) قانون البلاغة من ص47 إلى ص49.

(3) قانون البلاغة، ص93 وما بعدها.

(4) البديع في نقد الشعر من ص99 إلى ص104.

(5) نهاية الإيجاز، ص135، 136.

الكناية ليست من المجاز[1]، والثالث في ترجيح الكناية على التصريح[2].

والملاحظ أن تحديد الرازي للكناية يَتَّسِمُ بالدِقَّةِ ولو أردنا تطبيقه على إحدى كنايات القرآن الكريم مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء/ 43] فالغائط حقيقة: المطمئن من الأرض، أو هو بطون الأودية التي كانوا ينحدرون إليها لقضاء الحاجة تستراً، ثم كثر الاستعمال فصار يكنى به عن الخارج المستقذر من الإنسان كراهة لتسميته باسمه الخاص[3]، فقولهم: «فصار يكنى به عن الخارج المستقذر من الإنسان»، معناه أن حقيقة معنى اللفظ مقصودة ومرادة أيضاً لتكون دليلاً على الغرض الذي جيء باللفظ من أجله فحقيقة معنى اللفظ مقصودة والمراد تاليه وردفه - على رأي عبد القاهر الجرجاني - وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمٰن/ 56] فقصور الطرف على أزواجهن حقيقة فيهن لكن المراد أن أعينهن لا تطمح إلى غيرهم فهو كناية عن عفتهن، ومعنى العفة هو تال وردف للحقيقة، وقد أطلق اللفظ وأريدت حقيقة معناه لأجل أن يومأ بها إلى ما هو تالٍ وردف للحقيقة، وهذا هو معنى قول أهل البلاغة: (إن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز فيما سنقف عليه بعد قليل، وكذلك قولهم في المرأة: (نؤوم الضحى) فحقيقة معنى اللفظ مقصودة لأن نوم هذه المرأة في الضحى حاصل حقيقةٌ، و(نؤوم: فعول)، يعني أنها صيغة من صيغ المبالغة والكثرة، فكثرة نوم هذه المرأة في هذا الزمن المحدد وتكراره على أضاحي الأيام نستدل به على معنىً آخر وهو أن هذه المرأة مرفهة مخدومة متفضلة في بيتها، فالغرض الأصلي من إطلاق اللفظ هو الكناية ولكن لا نستطيع التوصل إلى الكناية إلا باستعمال اللفظ الحقيقي، وهذا هو تفسير قول الرازي.

خامساً: جهود السكاكي في تحديد مصطلح الكناية.

فقول الرازي يقرب كثيراً من معنى قول السكاكي (ت 626هـ) في حده للكناية بقوله: «هي ترك بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور إلى المتروك»[4] لأن المتروك

(1) نهاية الإيجاز، ص136، 137.

(2) نهاية الإيجاز، ص136، 137.

(3) يُنظر: المصباح المنير، مادة (الغائط).

(4) مفتاح العلوم، ص189.

في قوله تعالىٰ: ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ [الرحمٰن/ 56] هو العفة التي فيهن ولو صرح بها لما أفاد ما أفادته الكناية من الإيجاز والبلاغة لأن قصر الطرف يحتاج حينئذ إلى تصريح آخر بلفظ آخر فلما جيء بالملزوم الذي هو: قاصرات الطرف، اقتضى الانتقال إلى اللازم فصار شاهداً ودليلاً عليه، وهذا الأسلوب أبلغ من أن يرى الكلام ساذجاً غفلاً من غير إثبات دليله الذي به يكون الإيماء إلى المعنى والله أعلم. وتكرر عند ابن الزملكاني (ت 651 هـ) والزركشي (ت791 هـ) التعريف الذي ذكره عبد القاهر الجرجاني فأغنى عن إعادته[1].

سادساً: جهود ابن الأثير في تحديد مصطلح الكناية.

وأما ابن الأثير فقد أورد عدة تعريفات للكناية ورجح «أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[2].

سابعاً: جهود الخطيب القزويني في تحديد مصطلح الكناية.

ويقرب من تعريف ابن الأثير تماماً تعريف القزويني (ت 739 هـ) للكناية بقوله: «الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ»[3].

والواقع أن جواز حمل معنى اللفظ على جانبي الحقيقة والمجاز في قول ابن الأثير أو أرادة لازم معنى اللفظ مع جواز إرادة معناه في الوقت نفسه أمر يحتاج إلى توضيح ولا يمكن الأخذ به على إطلاقه، لأن قوله تعالىٰ: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾ [النساء/ 43، المائدة/ 6] المراد به الكناية عن الحدث الأصغر، والآية في الموضعين تضمنت الأمر بالوضوء من الحدث الأصغر أو التيمم - عند عدم الماء - فلا يمكن حمل لفظ الغائط في الموضعين على جانبي الحقيقة والمجاز، يعني كل منهما على انفراد وإنما يحمل اللفظ على إرادة لازم المعنى مع المعنى الحقيقي الذي كني به عن اللفظ القبيح، وأما قول القزويني: (مع جواز

(1) يُنظر: بالتسلسل نفسه: البرهان الكاشف إعجاز القرآن، ص105، والتبيان، ص37، والبرهان في علوم القرآن 2/ 301.

(2) المثل السائر 2/ 194، ويُنظر: الجامع الكبير، ص156.

(3) انظر الهامش رقم (2).

إرادة معناه حينئذٍ) فنقول: الأصح: مع وجوب إرادة معناه - عند إرادة الكناية - ليكون المعنى الحقيقي دليلاً على المعنى المجازي، لأن المعنى المجازي هو تالٍ وردف للمعنى الحقيقي - على ما قرره عبد القاهر الجرجاني - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ - وإلا فليس كل مجيءٍ من الغائط يوجب الوضوء عند إرادة القيام للصلاة وإنما يجب الوضوء إذا أحدث الإنسان حدثاً أصغر، فلفظ الغائط في الآية يراد به الحقيقة والمجاز في الوقت نفسه ولا نقول يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز أو (إرادة لازم معناه مع جواز إرادة معناه) بل الأظهر حمله على الحقيقة والمجاز في الوقت ذاته وهذا هو الفرق بين الكناية والمجاز المرسل في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر/ 13] فلفظ الرزق لا يمكن حمله على جانبي الحقيقة والمجاز في نفس الوقت بل يحمله على المجاز حسب لأن معنى (الرزق): في آية غافر المطر الذي هو سبب الرزق، فأطلق المسبب وأريد السبب.

ثامناً: جهود العلوي في تحديد مصطلح الكناية.

ولعل تعريف العلوي (ت 749هـ) يقرب مما ذهبنا إليه وينطبق على المراد بالكناية بشكل أدق من سابقيه، قال: «هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً من غير واسطة لا على جهة التصريح»[1].

تاسعاً: حَدّ ابن أبي الأصبع وابن قيم الجوزية لمصطلح الكناية أو تعريفهما لها غير دقيق.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ ابن أبي الأصبع العدواني (ت 654هـ) وابن قيم الجوزية (ت 751هـ) قد اقتصر تعريفهما للكناية على جزءٍ من مفهومهما عند البلاغيين وكأنهما لم يستفيدا مما كتبه السابقون أو أنّهما خالفا إجماع العلماء بذهابهما إلى قصر الكناية على هذا الحد دون غيره - قال ابن أبي الأصبع: «هي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر»[2].

---

(1) الطراز 1/ 373.

(2) تحرير التحبير، ص143، وبديع القرآن، ص53.

وقال ابن قيم الجوزية: «هي إطلاق لفظ حسن يشير إلى معنى قبيح، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ﴾ [الأحزاب/ 27] أراد بالأرض الثانية: نساءهم اللاتي كن محل وطئهم وجهة استمتاعهم»[1].

فهذان التعريفان ليس فيهما دلالة واضحة على كل مفهوم الكناية، لأن دلالتها جزئية لا تشمل كل أنواع الكناية التي ذكرها العلماء، وقد زعم ابن قيم الجوزية في بيانه الفرق بين الكناية والإشارة أن الكناية في القبيح والإشارة في الحسن[2] فأورد عدداً من أمثلة الكناية عن صفة ضمن موضوع الإشارة[3] ولا مبرر لمثل هذا الخلط بين الأنواع البلاغية بعد إجماع المتقدمين والمتأخرين على عد مثل هذه الشواهد التي ذكرها ضمن موضوع الكناية.

عاشراً: خلاصة الكلام في تسمية العلماء الذين يمكن الاستناد إليهم في تحديد مصطلح الكناية.

وفي الختام لا بد من الإشارة إلى أن تعريف عبد القاهر الجرجاني الذي لخصه الرازي وسبكه السكاكي في قالب جديد يختلف في اللفظ ويتفق في المعنى معهما، وكذلك تعريف ابن الأثير والقزويني والعلوي - هو الذي يمكن الركون إليه والأخذ به وإن اختلفت عباراتهم فيه عن الكناية فإن تعاريف هؤلاء العلماء يجمعها معنىً عام تنضوي تحته كل أقسام الكناية من غير غموض أو تكلف في إدخال هذا المثال أو ذاك ورفض غيرهما على ما يدور بين العلماء[4].

الحادي عشر: الكناية والمجاز عند علماء البلاغة.

انقسم علماء البلاغة إلى فريقين، فذهب الفريق الأول إلى إنكار كون الكناية من المجاز، ولعل على رأس هذا الفريق الرازي والعز بن عبد السلام وتابعهما على ذلك شهاب

---

(1) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص126.

(2) انظر الهامش رقم (1).

(3) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ص125.

(4) يُنظر: فنون البلاغة، ص170، فقد أكد أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب على أن تعريف هؤلاء العلماء هو الذي ظل أساساً في كل ما كتب حتى الوقت الحاضر.

الدين الحلبي (ت 725هـ) وشهاب الدين النويري (ت 733هـ)، والحجة التي يستند إليها هذا الفريق أن المعاني الأصلية معتبرة في الكناية، قالوا فأنت تريد بقولك: (فلان كثير الرماد): حقيقته، وتجعل ذلك دليلاً على كون الموصوف جواداً، فما دامت معاني الألفاظ الحقيقية معتبرة في هذا الأسلوب الذي هو الكناية، فليس هو من المجاز[1] لأن المجاز ينافي إرادة الحقيقة، وكلام السكاكي يشي بميله إلى عدم عد الكناية من المجاز إذ يقول: «والفرق بين المجاز والكناية يظهر من وجهين: أحدهما: أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يمتنع في قولك: فلان طويل النجاد، أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأولٍ مع إرادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو: رعينا الغيث، أن تريد حقيقة معنى الغيث من غير تأويلٍ وافٍ والمجاز ملزوم قرينةٍ معاندةٍ لإرادة الحقيقة، والثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم»[2]، ويشي كلام القزويني بأنه جعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز[3] ويتبين ذلك في تعليل الدسوقي لذلك، حين قال: «الكناية إخراجها بناءً على أنها واسطة لا حقيقة ولا مجاز، أما أنها ليست حقيقة فلأنها - كما سبق - اللفظ المستعمل فيما وضع له، والكناية ليست كذلك، وأما أنها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة، والكناية ليست كذلك، ولهذا أخرجها من تعريف المجاز»[4]. وأما الفريق الثاني فذهبوا إلى عَدِّ الكناية نوعاً من أنواع المجاز وحجتهم أن اللفظ لم يوضع للمعنى المكني عنه به وإنما وضع اللفظ لحقيقة معينة جعلت أو استخدمت واستعملت دليلاً على معنى آخر وشاهداً عليه، فالوصول إلى المعنى المقصود بغير الألفاظ الموضوعة له معناه أن الألفاظ جعلت مجازاً إلى المعنى واستعملت أو استخدمت في إبراز معنى ليست هي موضوعة له في أصل اللغة، وإلى ذلك ذهب الفريق الثاني من العلماء فصرحوا بكونها من المجاز، ومنهم ابن

---

(1) يُنظر: كتاب الإشارة إلى الإيجاز، ص85، ونهاية الإيجاز، ص136، وحسن التوسل، ص141 - 147، ونهاية الأرب 7/ 59 - 61، فقد عرضنا آراءهم بتصرف للاختصار.

(2) مفتاح العلوم، ص190.

(3) الإيضاح 2/ 456.

(4) حاشية الدسوقي (شروح التلخيص) 4/ 26.

رشيق[1] وعبد القاهر الجرجاني حين عرف الكناية وفسرها في فصل بعنوان: (اللفظ يطلق والمراد غير ظاهره)[2] وذكر أن «لهذا الضرب - يعني لهذا الأسلوب من التعبير وهو إطلاق اللفظ والمراد غير ظاهره - اتساعاً وتفنناً لا إلى غايةٍ، إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم شيئين: الكناية والمجاز»[3]، فالكناية عند عبد القاهر الجرجاني غير المجاز. لكنها معدودة عنده في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره، فإذا أضفنا إلى ذلك ما يفيده حد الكناية عنده تبين لنا أنها عنده - دون ريب - أسلوب من أساليب المجاز، حين قال: «والمراد بالكناية - هٰهنا - أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوحي به إليه ويجعله دليلاً عليه»[4]، وكذلك هو رأي ابن الأثير، فبعد أن حد الكناية بأنها: «كل لفظةٍ دلت على معنىً يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصفٍ جامع بين الحقيقة والمجاز»[5] ذهب إلى أنها مشتقة من الستر، يقال كنيت عن الشيء إذا سترته وأجري هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة فتكون دالة على الساتر والمستور معاً، غير أنه تأولها تأويلاً آخر فذهب إلى أنها مأخوذة من الكنية التي يقال فيها: أبو فلان، ورأى أيضاً أن الكناية جزء من الاستعارة لأنها لا تكون إلا بطي المكني عنه ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فكل كناية استعارة وليست كل استعارة كناية، والاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد التصريح، لأنها عدل عن ظاهر اللفظ وبهذا الفرق يمكن حملها على جانبي الحقيقة والمجاز[6]، وإذا أضفنا إلى ذلك إجماع العلماء المتقدمين والمتأخرين على أن الكناية ضد التصريح وأن اللفظ المستفحش والمعنى القبيح يعبر عنه بلفظٍ حسن، يعني أن الدلالة على المعنى تكون بغير اللفظ الموضوع له في اللغة لذلك ترجح لدينا أن

(1) العمدة 1/ 268.

(2) دلائل الإعجاز، ص52.

(3) دلائل الإعجاز، ص52.

(4) دلائل الإعجاز، ص52.

(5) المثل السائر ج 3 من ص49 إلى ص75.

(6) المثل السائر ج 3 من ص49 إلى ص75.

الكناية أسلوب من أساليب المجاز كما ذهب إليه الجلة من العلماء المتقدمين وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، ووافقهم عليه علماء البلاغة المحدثون[1].

الثاني عشر: أقسام الكناية عند علماء البلاغة.

ظلت الكناية تُبحثُ وتدرس عند المتقدمين في باب واحد، وليس في تقسيم المبرد الذي أشرنا إليه ما يوضح أو يرسم الحدود بين أقسامها، وهكذا درس العلماء صورها وأقسامها تحت عنوان الكناية أو الإرداف والتتبع أو الإشارة أو التورية إلى أن جاء المتأخرون فقَسَّموها وأوضحوا معالم كل قسم منها، وأشهر هذه التقسيمات هو تقسيم ابن الأثير وتقسيم السكاكي، وسنعرض عن تقسيم ابن الأثير، لأن ابن الأثير نفسه ذكر - بعد عرضه للتقسيم أن «هذا التقسيم غير صحيح لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم مختصاً بصفة تفصيلية عن عموم الأصل»[2].

وأما تقسيم السكاكي فقد رسم فيه للكناية ثلاثة أقسام[3] شاملة لمختلف ألوان الكناية في كلام العرب والقرآن الكريم، وهذه الأقسام هي:

القسم الأول: الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، (الكناية عن موصوف).

وتنقسم أيضاً إلى قريبة وبعيدة، فالقريبة هي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلاً بها ذلك الموصوف، كقول الشاعر:

الضَّاربينَ بكلِّ أبيضَ مخذَمٍ والطاعنينَ مجامعَ الأضغانِ

فـ: (مجامع الأضغان) كناية عن القلوب، وأما البعيدة: فهي أن يتكلف المتكلم اختصاصها

---

(1) يُنظر: فنون بلاغية، ص164، فقد رجح أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب - بعد عرضه لآراء العلماء - كون الكناية من المجاز فقال: «ونرى أن الكناية مجاز لأن اللفظ فيها لا يدل على المعنى المقصود حقيقةً وهي ألصق من التشبيه بالمجاز».

(2) الجامع الكبير، ص157 وما بعدها، ويُنظر: المثل السائر 2/ 200.

(3) يُنظر: مفتاح العلوم، من ص190 إلى ص193.

بأن يضم إلى لازمٍ لازماً آخر وآخر حتى يلفق مجموعاً وصفياً مانعاً من دخول كل ما عدا مقصوده فيه، كأن يقول في الكناية عن الإنسان: (حيٌّ مستوي القامة عريض الأظافر).

القسم الثاني: الكناية المطلوب بها نفس الصفة، (الكناية عن صفة).

وهي أيضاً قريبة وبعيدة فالقريبة: أن تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه كقوله: فلان طويل النجاد، مُتَوَصِّلاً به إلى طول قامته. وأما البعيدة: فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة، مثل أن تقول: فلان كثير الرماد، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطبائخ ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف، فعدد اللوازم بين الكناية والمطلوب بها كثيرة، فالصفة بعيدة.

القسم الثالث: الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، (الكناية عن نسبة).

ويراد بها إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيه عنه، أو كما قال ابن الزملكاني: «إن يؤتى بالمراد منسوباً إلى أمرٍ يشتمل عليه من هي له حقيقةً»[1].

ومن هذا القسم قول زياد الأعجم:

إنّ السماحةَ والشَّجاعةَ والنَّدَى   في قُبَّةٍ ضُرِبتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات، أي ثبوتها له، وأراد أن لا يصرح بإثبات هذه الصفات له، فجعله في قبة، وجعلها مضروبة عليه فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية[2]. فهذه هي الأقسام الثلاثة التي رسمها السكاكي للكناية وتابعه

---

(1) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص105، والتبيان المطلع على إعجاز القرآن، ص38، وهذا القول هو تلخيص لكلام عبد القاهر الجرجاني في هذا النوع ذكره في دلائل الإعجاز، ص237 وما بعدها.

(2) يُنظر: فنون بلاغية، ص181، فقد نقلنا عنه هذا التعليق على بيت زياد الأعجم لأنه أخصر وأبين مع وفائه بالدلالة.

عليها العلماء كالقزويني[1] وغيره، ومن الجدير بالذكر أن نسجل هنا ملاحظة دقيقة ذكرها أستاذنا الدكتور أحمد مطلوب وهي أن هذه الأقسام - التي ذكرها السكاكي - هي مما ذكره عبد القاهر الجرجاني، غير أنه لم يحددها تحديداً دقيقاً أو يفصل الأمثلة تفصيلاً تاماً ولكنه - مع ذلك - يبقى أول من حدد ألوان الكناية هذا التحديد الذي أوضحه السكاكي والمتأخرون[2].

الثالث عشر: أمثلة الكناية في القرآن الكريم.

توطئة: لدى استعراضنا لأمثلة الكناية في القرآن الكريم وجدنا أن القرآن الكريم يشتمل على قسمين من الأقسام الثلاثة التي أشرنا إليها قبل قليل، وهذان القسمان هما: القسم الأول: الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، وهي ما يعرف بـ: (الكناية عن موصوف). القسم الثاني: الكناية المطلوب بها نفس الصفة، وهي ما يعرف بـ: (الكناية عن صفة). وأمّا القسم الثالث الذي هو (الكناية عن نسبة) فلم أجد لها مثالاً في القرآن الكريم. ولذلك سندرج هٰهنا أمثلة القسمين الأولين مستقصاةً من الكتاب العزيز واعتماداً على إشارات العلماء إليها وتعليقاتهم عليها.

1 - القسم الأول: أمثلة الكناية عن موصوف في القرآن الكريم.

وقد ورد من هذا القسم ثمانية عشر لوناً من ألوان الكناية متفرقة في اثنين وسبعين موضعاً من القرآن الكريم ندرجها كما يأتي:

اللون الأول: الكناية عن الجماع: وقد وردت هذه الكناية بألفاظ معينة بلغ عددها في الكتاب العزيز إحدى عشرة لفظة فمنها: الكناية عن الجماع بلفظة (الرفث) والمباشرة والقرب والإتيان والسر والمس والإفضاء والاستمتاع والدخول والغشيان واللمس، ندرجها تباعاً:

1 - الكناية عن (الجماع) بلفظة (الرفث): وقد ورد في موضعين أولهما قوله تعالىٰ:

---

(1) الإيضاح 2/ 457.

(2) فنون بلاغية 182، ومعجم المصطلحات البلاغية ج 3/ ص 165.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة/ 187] وثانيهما قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة/ 197] فالرفث: «كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه، وجعل كناية عن الجماع»[1] فهو هٰهنا: كناية عن الجماع، وقد نقل عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عن معنى الرفث في الآية: فقال: «الرفث: الجماع، ولكن الله - عَزَّوَجَلَّ - كنى»[2] وربما يحمل الموضع الثاني على معنى الفحش من الكلام[3]، والمعنى الأول أصح[4].

2 - **الكناية عن (الجماع) بلفظة (المباشرة)**: وقد تكرر مرتين في سورة البقرة الآية/ 187 في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني جامعوهن، قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - : «المباشرة: الجماع ولكن الله يكني ما شاء بما شاء»[5]، والموضع الآخر للمباشرة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة/ 187]، فإن الأظهر حمله على الكناية عن الجماع، فقد سبق حمل لفظ المباشرة في الآية نفسها على الكناية عنه، وهذا أيضاً كذلك، لأن الجماع يفسد الاعتكاف[6] وأن حُمل على مس البدن أو لمسه باليد فالكلام على حقيقته لكنه ضعيف والمعنى الأول أظهر فيما وقفت عليه من كلام العلماء من أهل التفسير.

3 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (القرب)**: وقد ورد في القرآن الكريم في موضع واحد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة/ 222] فالمراد بـ (لا تقربوهن) الكناية به عن

---

(1) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (رفث).

(2) يُنظر: تفسير الطبري 2/ 64، والجامع لأحكام القرآن 2/ 315، ويُنظر: مثل هذا المعنى في الكشاف 1/ 338، 346، وتفسير الجلالين، ص38، 41، ويُنظر: الكامل في اللغة 2/ 473، والعقد الفريد 9/ 204، والفوائد المشوق، ص126، فقد أشار هؤلاء العلماء إلى هذا المعنى في الآية، وكذلك التبيان للطيبي، ص263.

(3) يُنظر: الكشاف 1/ 346.

(4) انظر الهامش رقم (1).

(5) يُنظر: تفسير الطبري 2/ 97، ويُنظر: مثل هذا المعنى في الكشاف 1/ 338، والجامع لأحكام القرآن 2/ 317، 318، وتفسير الجلالين، ص38، والبرهان في علوم القرآن 2/ 303.

(6) يُنظر: الكشاف 1/ 339، والجامع لأحكام القرآن 2/ 332، ومثله تفسير الجلالين، ص38، 39.

الجماع[1] لأن حمل معنى القرب على الدنو منهن لا معنى له، لأن النهي إنما جاء عن القرب الذي يفيد معنى الجماع، وهذا هو الأظهر.

4 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (الإتيان)**: وقد ورد في موضعين أولهما قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/ 222] وثانيهما قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة/ 223]، قال الزمخشري تعقيباً على الآية الثانية: «أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أية جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهن من أي شقٍ أردتم بعد أن يكون المأتي واحداً وهو موضع الحرث»[2]، وكذلك يكون معنى (فأتوهن) في الآية الأولى، يعني فجامعوهن، فكنى عن الوطء بالإتيان[3] وورد مثل هذا اللون من الكناية في سبعة مواضع من القرآن الكريم بلفظ (الإتيان) مراداً به الفاحشة المعروفة في قوم لوط وكني عن هذا الفعل الشنيع واللفظ المستقبح بلفظ أجمل وأستر وأبلغ ندرجها تباعاً، فأولها قوله تعالىٰ: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأعراف/ 80] فقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَبَوَّأَكُمْ﴾ يعني أدبار الرجال[4]، وقال القرطبي: «قوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ يعني إتيان الذكور، ذكرها الله تعالىٰ باسم الفاحشة ليبين أنها زنى»[5]، وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع، فقد وردت الكناية بلفظ (تأتون) في سورة الأعراف، الآية/ 81، وفي سورة الشعراء، الآية/ 165، وفي سورة النمل، الآيتان/ 54، 55، وفي سورة العنكبوت، الآيتان/ 28، 29 (في ثلاثة مواضع).

5 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (السِرّ)**: وقد ورد في موضع واحد من القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة/ 235]، فالسر - هٰهنا - على أقوال أظهرها

---

(1) يُنظر: الكشاف 1/ 361، والجامع لأحكام القرآن 3/ 88، وتفسير الجلالين، ص47.

(2) الكشاف 1/ 362، مثله الجامع لأحكام القرآن 3/ 93 وما بعدها، وتفسير الجلالين، ص47.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 90، ومثله تفسير الجلالين، ص47.

(4) يُنظر: تفسير الجلالين، ص212.

(5) الجامع لأحكام القرآن 7/ 243.

- والله أعلم - الجماع، قال القرطبي: «وقيل: السر: الجماع»، أي لا تصفو أنفسكم لهن بكثرة الجماع ترغيباً لهن في النكاح، فإن ذكر الجماع مع غير الزوج فُحشٌ، هذا قول الشافعي، وقال امرؤ القيس:

ألا زَعمتْ بَسباسةُ اليومَ أنّني كَبِرتُ، وأنْ لا يُحسن السِّرّ أمثالي

وقال ابن زبير: «معنى قوله ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾، أن لا تنكحوهن وتكتمون ذلك»[1].

6 - **الكناية عن (الجماع) بلفظة (المسّ)**: فقد ورد في ستة مواضع في القرآن الكريم كني به فيها عن الجماع أولها قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة/ 236]، فالمماسة التقاء البشرتين ولكن يراد به الجماع، وهذا هو معنى قول أهل البلاغة أن اللفظ في الكناية يحمل على جانبي الحقيقة والمجاز، أو أن اللفظ يطلق ويراد به لازم معناه، فإطلاق لفظ المماسة ها هنا إطلاق حقيقي وأريد به لازم معناه، لأن الجماع مماسة بين بشرتين والتقاؤهما، قال الفراء: «تماسوهن وتمسوهن واحد وهو الجماع، المماسة والمس»[2]، وقال الزمخشري: «معناه ما لم تجامعوهن»[3]. وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة/ 237].

وكذلك قوله تعالىٰ على لسان مريم - عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ - : ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [آل عمران/ 47] وقوله: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [مريم/ 20].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 3/ 190، 191، فقد أخذ القرطبي هذا المعنى عن الفراء من غير إشارة إليه. يُنظر: معاني القرآن 1/ 153، ومثله مجاز القرآن 1/ 75، 76، ويُنظر: أيضاً: هذا المعنى في الكشاف 1/ 373، وتفسير الجلالين ص51، وأشار الإمام الزركشي إلى هذا المعنى في البرهان 2/ 303، والسيوطي في الإتقان 3/ 143.

(2) معاني القرآن 1/ 155، ومثله الجامع لأحكام القرآن 3/ 199.

(3) الكشاف 1/ 374، ومثله تفسير الجلالين، ص51.

فقد أورد العلماء أن المس في الآية: جُعل عبارةً عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه[1]، وهو يقتضيه لأن المس الحقيقي لا يحصل به تناسل، وإنما أطلق اللفظ وأريد به لازمه كما قال عبد القاهر الجرجاني: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»[2]، فالمس هنا حقيقة لكن المقصود به الدلالة على معنى آخر هو الجراع فكني بلفظ المس عنه. لأنّ الحقيقة نتوصل منها إلى المجاز - كما هو معلوم عند علماء البلاغة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب/ 49] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة/ 3] وقوله: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ﴾ [المجادلة/ 4] فلفظة (المس) في الآيات الكريمات كناية عن الجماع على سبق بيانه[3].

7 - **الكناية عن (الجماع) بلفظة (الإفضاء)**: وقد ورد في موضع واحد في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٢١﴾ [النساء/ 21]، فقد نقل القرطبي عن ابن عباس - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا - ومجاهد والسدي وغيرهم أن الإفضاء في هذه الآية: الجماع[4]، ثم ذكر عن ابن عباس كلمة استعمال الكناية، «ولكن الله كريم يكني»[5] وأوردَ الزركشي عن أهل العلم أن الإفضاء في الآية يحتمل معنيين: أحدهما: أنه كنى بالإفضاء عن الإصابة، والثاني أنه كنى عن الخلوة، قال: «ورجّحُوا الأول، لأن العرب إنما تكني عما يقبح ذكره في اللفظ، ولا يقبح ذكر الخلوة، وهذا حسن ولكنه يصلح للترجيح»[6].

---

(1) يُنظر: الكشاف 2/ 505، ومثله الجامع لأحكام القرآن 4/ 92، 11/ 91، وتفسير الجلالين، ص74، 404 في الموضعين.

(2) دلائل الإعجاز، ص52.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 283، وتفسير الجلالين 720.

(4) الجامع لأحكام القرآن 5/ 102، ومثله تفسير الجلالين، ص107.

(5) انظر الهامش رقم (4).

(6) البرهان في علوم القرآن 2/ 311، وذكر الفراء: أن الإفضاء هو أن يخلو بها وإن لم يجمعهما. يُنظر: معاني =

8 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (الاستمتاع)**: وقد ورد في موضع واحد في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء/ 24]، نقل القرطبي عن الحسن ومجاهد وغيرهما أن معنى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم﴾: «انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح»[1]، فالآية كناية عن الجماع لانطباق التمتع عليها، لأن التمتع لغةً: مرادٌ ومشارٌ به إلى معنى الجماع لأن التلذذ لا يحصل - في الغالب إلا منه. وهذا هو معنى الكناية في اصطلاح علماء البلاغة.

9 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (الدخول)**: وقد ورد مرتين في القرآن الكريم في آية واحدة هي قوله تعالىٰ: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء/ 23]، قال الزمخشري: «فإن قلت ما معنى (دخلتم بهن) قلت هي: كناية عن الجماع، كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب يعني أدخلتموهن الستر»[2]. وفي تفسير الجلالين: «دخلتم بهن: جامعتموهن»[3]، فالآية كناية واضحة عن الجماع حمل فيها معنى الدخول على جانبي الحقيقة والمجاز فالدخول حقيقة بضرب الحجاب عليهنَّ وإدخالهنَّ الستر، ويراد بهذا المعنى اللغوي المعنى الآخر وهو المقصود في الآية (الجماع).

10 - **الكناية عن (الجماع) بـلفظة (الغشيان)**: وقد ورد في القرآن الكريم في موضع واحد وهو قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ﴾ [الأعراف/ 189]، قال الزمخشري: «التغشي كناية عن الجماع وكذلك الغشيان»[4] وفي تفسير الجلالين قال: «تغشاها: جامعها»[5]، وقال القرطبي: «التغشي: كناية عن الوقاع»[6].

= القرآن 1/ 259، وعدها الطيبي في التبيان، ص263 كناية عن الجماع.

(1) الجامع لأحكام القرآن 5/ 129، ويُنظر: مثل هذا المعنى في الكشاف 1/ 519، وتفسير الجلالين، ص108.

(2) الكشاف 1/ 517، ومثله الجامع لأحكام القرآن 5/ 113.

(3) تفسير الجلالين، ص107.

(4) الكشاف 2/ 136، ومثله الإتقان 3/ 143، 144، ويُنظر: العمدة 1/ 268.

(5) تفسير الجلالين، ص231.

(6) الجامع لأحكام القرآن 7/ 337.

11 - **الكناية عن (الجماع) بلفظة (اللمس)**: وقد ورد في موضعين من القرآن الكريم باللفظ نفسه: وهما قوله تعالىٰ: ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء/ 43، المائدة/ 6]، فاللمس في الموضعين محمول على معنى الجماع، فقد نقل أهل التفسير عن ابن عباس - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا - قوله: «المس واللمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يعف ويكني ما شاء بما شاء»[1]، وقد ذهب إلى هذا المعنى جمعٌ من العلماء منهم أبو عبيدة (ت 210هـ)، قال: «اللمس - هٰهنا - كناية عن الغشيان»[2] ونقل المبرد إجماع الفقهاء على هذه الكناية بقوله: «قال أكثر الفقهاء في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [المائدة/ 6]: هو كناية عن الجماع»[3]. وقال ابن عبد ربه في معرض حديثه عن الكناية: «وقد كنى الله - عَزَّوَجَلَّ - في كتابه عن الجماع بالملامسة»[4] وأشار إلى هذا المعنى أيضاً أبو هلال العسكري[5] والزركشي[6] والسيوطي[7]، وعلّل الزركشي هذه الكناية فقال: «إذ لا يخلو الجماع عن الملامسة»[8]، وذكر الطيبي هذه الآية ضمن الكنايات عن الجماع[9]، وهذا التعليل هو تفسير لمذهب علماء البلاغة في حد الكناية، إذ تحمل الألفاظ فيها على جانبي الحقيقة والمجاز لكن المجاز هو المقصود وإن كان الجماع هو تلامس بشرتين حقيقةً وبهذه الملامسة يكنى عن لفظ الجماع تنزيهاً للقرآن عما يستفحش ذكره.

اللون الثاني: الكناية عن (طلب الجماع) بلفظة (المراودة): وقد ورد هذا اللون من الكناية في القرآن الكريم في سبعة مواضع ندرجها كما يأتي:

---

(1) يُنظر: تفسير الطبري 5/ 65، وتفسير القرطبي 5/ 225، وتفسير الجلالين، ص112.

(2) مجاز القرآن 1/ 155.

(3) الكامل في اللغة والأدب 2/ 472، 474.

(4) العقد الفريد 1/ 204، 205.

(5) الصناعتين 352.

(6) البرهان في علوم القرآن 2/ 303.

(7) الإتقان 3/ 143.

(8) البرهان في علوم القرآن 2/ 303.

(9) يُنظر: التبيان، ص263.

1 – قوله تعالىٰ: ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ ﴾ [يوسف/ 23]، فمعنى: (راودته): (طلبت منه أن يواقعها)[1] فالمراودة كناية عن المواقعة بلفظ أجمل، وهو موافق لتفسير علماء البلاغة في حملهم ألفاظ الكناية على جانبي الحقيقة والمجاز[2] وقولهم: «الكناية: هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقةً ومجازاً من غير واسطة لا على جهة التصريح»[3] لأنّ غاية مراودة المرأة للرجل عن نفسه ومنتهاها هي الجماع فهنا دلالة على الحقيقة من بعيد يحصل بالإيماء إليها من طريق اللفظ مع أن لفظ المراودة لم يوضع لمعنى (الجماع) في اللغةً، وإنما استدل به على الجماع مجازاً، لأنّ «المراودة: المفاعلة مشتقة من الفعل (راودَ يراود) إذا جاء وذهب، فكأنَّ المعنى: خادعته عن نفسه، أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده فيحتال أن يغلبه عليه وبأخذه منه، وهو عبارة عن التحمل لمواقعته إياها»[4].

2 – قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِي ﴾ [يوسف/ 26]، يعني: هي طلبت مني ذلك[5].

3 – قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ ﴾ [يوسف/ 30]، أي تطلب منه ذلك[6].

4 – قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢ ﴾ [يوسف/ 32] – يعني أنّـها أقرّتْ واعترفتْ بأنّـها طلبتْ منه المواقعة بدليل قولها: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ ﴾ يعني لم يفعل المواقعة التي طلبتها ﴿لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ أي (الأذلاء).

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 162، وتفسير الجلالين، ص312.

(2) الكلام لابن الأثير في المثل السائر 2/ 194، والجامع الكبير، ص156.

(3) الكلام للعلوي في الطراز 1/ 373.

(4) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 207.

(5) يُنظر: تفسير الجلالين، ص312.

(6) يُنظر: تفسير الجلالين، ص312.

5 - قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ [يوسف/ 51]، يعني «ما شأنكن - إذا راودتن يوسف عن نفسه - وذلك أن كل واحدة منهن كلمت يوسف في حق نفسها أو أراد قول كل واحدة منهن: (قد ظَلَمْتَ امرأة العزيز)، فكان ذلك مراودة منهن»[1] فإنهن أمرنه بمطاوعة امرأة العزيز، وقلن له: هي مظلومة وقد ظلمتها، وقيل: «طلبت كل واحدة منهن أن تخلو به للنصيحة في امرأة العزيز، والقصد بذلك أن تعد له في حقها، وتأمره بمساعدتها، فلعله يجيب، فصارت كل واحدة تخلو به على حدةٍ فتقول له: يا يوسف اقض لي حاجتي، فأنا خيرٌ لك من سيدتك، وتدعوه كل واحدة لنفسها وتراوده»[2]. وهذا هو تأويل قوله: ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٣٣ ﴾ [يوسف/ 33]، والله أعلم.

6 - قوله تعالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [يوسف/ 51]، يعني اعترفت بأنها هي التي احتالت وطلبت منه المواقعة فكني عن المواقعة بالمراودة.

7 - قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ ﴾ [القمر/ 37]، أي: «أرادوا منه تمكينهم ممن كان أتاه من الملائكة في هيئة الأضياف طلباً للفاحشة»[3].

اللون الثالث: الكناية عن ترك (الجماع) بـلفظة (الاعتزال):

وقد ورد في موضع واحد من القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة/ 222] فالاعتزال كناية عن ترك مجامعتهن[4] وقت الحيض.

اللون الرابع: الكناية عن (الحيض) بلفظة (الضحك):

ورد هذا اللون من الكناية في موضع واحد من الكتاب العزيز في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 207.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 185.

(3) يُنظر: مثل هذا المعنى في الجامع لأحكام القرآن 17/ 144، وتفسير الجلالين، ص704.

(4) يُنظر: الكشاف 1/ 361، ومثله الجامع لأحكام القرآن 3/ 86، وتفسير الجلالين، ص47.

﴿قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود/ 71]، نقل القرطبي عن مجاهد وعكرمة أن معنى ضحكت: حاضت، وكانت آيسة لكبر سنها، تحقيقها للبشارة، وأكَّدَ ورود مثل هذا المعنى عن العرب، بلفظ الضحك[1].

اللون الخامس: الكناية عن (المرأة) بألفاظ معينة: بلغ عددها في الكتاب العزيز خمسة موصوفات، فمنها: الكناية عن (المرأة) بلفظة (الأرض)، و(اللهو) و(النعجة) و(بمن ينشأ في الحلية)، و(بالفراش) وبغيره، ندرجها كما يأتي:

1 - **الكناية عن (المرأة) بلفظة (الأرض):** وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب/ 27] قال ابن قيم الجوزية: «أراد بالأرض الثانية نساءهم اللاتي كن محل وطئهم وجهة استمتاعهم»[2] واعترض الزمخشري على هذا التفسير فقال: «ومن بدع التفاسير أنه أراد نساءهم»[3] فكأنه لم يرض بهذا التفسير.

2 - **الكناية عن (المرأة) بلفظة (اللهو):** وله موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء/ 17]، فقد نقل عن ابن قتيبة عن قتادة والحسن أن اللهو: المرأة، وعن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنه الولد، قال: «والتفسيران متقاربان، لأن امرأة الرجل لهوه وولده لهوه، ولذلك يقال: امرأة الرجل وولده: ريحانتاه، وأصل اللهو: الجماع فكني عنه باللهو كما كني عنه بالسر، ثم قيل للمرأة: لهوٌ، لأنها تجامع»[4].

وأورد الزمخشري والقرطبي مثل هذا التفسير في معنى (اللهو) في هذه الآية[5] فهو كناية عن (المرأة) و(الزوجة) و(الولد) و(الجماع) لما بين هذه المعاني و(اللهو) من الملازمة.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 9/ 66، ومثلها لفوائد المشوق، ص127.

(2) الفوائد المشوق، ص126.

(3) الكشاف 3/ 258.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص123، 124، 162، 163.

(5) يُنظر: الكشاف 2/ 565، والجامع لأحكام القرآن 11/ 276، ومثلهما تفسير الجلالين، ص427.

3 - **الكناية عن (المرأة) بـلفظة (النعجة)**: ولها موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ [ص/ 23]، فقد ذهب الزمخشري إلى أن الكلام في الآية أو في مجموع هذه القصة «كله تمثيلي جيء به لغرض التنبيه على أمر يستحى من كشفه، فيكنى عنه كما يكنى عما يستسمج من الإفصاح به، وللستر على داود - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ - والاحتفاظ بحرمته، ووجه التمثيل أن جعلت النعجة كناية عن المرأة كما استعاروا لها الشاة»[1] وقال الزركشي: «كني بالنعجة عن المرأة كعادة العرب بأنها تكني بها عن المرأة»[2] في مثل هذا المقام، وذلك: (لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه، ولهذا لم تذكر في القرأن امرأة باسمها إلا مريم)[3]، ونقل السيوطي عن السهيلي تعليله للكناية عن النساء وذكر أسمائهن فقال: «وإنما ذكرت مريم باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتةٍ وهو أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم في مَلأٍ ولا يبتذلون أسماءهن، بل يكنون عن الزوجة بالعرس والعيال ونحو ذلك، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله باسمها»[4].

4 - **الكناية عن (المرأة) بـعبارة (من يُنَشَّأ في الحلية)**: وله موضع واحد في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِى ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف/ 18]، قال السيوطي: «كنى عن النساء بأنهن يـُنَـشَّـأنَ في الترفه والتزين الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة»[5]. وهذا جارٍ على تأويل أهل البلاغة إذ هذه الصفة تنطبق على الموصوف (النساء) حقيقةً، فهي كناية عنهن بأبلغ عبارةٍ والله أعلم.

5 - **الكناية عن المرأة بـ(الفراش)**: وقد ورد في موضع واحد في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَفُرُشٍ مَّرۡفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الواقعة/ 34]، فالمراد بالفرش: النساء، والتعبير به ألطف وأجمل، وقد استدل القرطبي على وجه التجوز في الآية بما تلاها من آيات في قوله تعالىٰ:

---

(1) الكشاف 3/ 369.

(2) البرهان في علوم القرآن 2/ 302، ومثله العمدة 1/ 312، والمثل السائر 3/ 53، والصناعتين، ص355.

(3) يُنظر: الإتقان 3/ 143.

(4) يُنظر: الإتقان 3/ 143.

(5) الإتقان 3/ 145.

﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧ لِّأَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ٣٨﴾ [الواقعة/ 35 - 38]، قال: «إن الفرش هنا كناية عن النساء في الجنة ولم يتقدم لهن ذكر لكن قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ٣٤﴾ دال لأنه محل النساء، فالمعنى: ونساء مرتفعات الأقدار في حسنهن وكمالهن، والعرب تسمي المرأة فراشاً ولباساً وإزاراً»[1]. وأشار ابن قيّم الجوزية إلى هذا المعنى[2] وكذلك الزركشي لكنه ذكره ضمن التعبير بالمحل عن الحال فيه (من علاقات المجاز المرسل) لما بينهما من الملازمة[3] واستدل بما استدل به القرطبي.

اللون السادس: الكناية عن موصوفات معينة (العمل والقلب والنفس والجسم والأهل والأخلاق والدين) بلفظة (الثياب): وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾ [المدثر/ 4]، معناه: «طهر نفسك من الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لأنها تشتمل عليه»[4]، وأورد القرطبي ثمانية أقوال في الآية وتجري الكناية في سبعة منها:

فالقول الأول: أن الثياب كناية عن العمل لأنه إذا كان الرجل خبيث العمل قالوا: إن فلاناً خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل قالوا: إن فلاناً طاهر الثياب[5] ثم قال: «ومنه ما روى عن النبي -ﷺ- أنه قال: (يُحشَرُ المرءُ في ثوبيهِ اللذَينِ ماتَ عليهما) يعني عمله الصالح والطالح»[6].

والقول الثاني: أن المراد بالثياب القلب، ولهم فيه تفسيران: فالأول: معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي، قاله ابن عباس وقتادة، والثاني: وقلبك فطهر من الغدر، أي: لا تغدر فتكون دنس الثياب، وإليه ذهب الزركشي[7].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 17/ 210.

(2) يُنظر: الفوائد المشوق، ص125.

(3) يُنظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 281.

(4) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص258.

(5) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 62، 63.

(6) انظر الهامش رقم (5).

(7) يُنظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 311.

والقول الثالث: أن المراد بالثياب النفس، ومعناه: ونفسك فطهر، أي: من الذنوب، والعرب تكني عن النفس بالثياب، قاله ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- ، ومنه قول عنترة:

فشكَكْتُ بالرُّمْح الطويلِ ثيابَه ليس الكريمُ على القَنَا بمحرَّمِ

والقول الرابع: أنّ المراد بالثياب الجسم، فتأويل الآية، وجسمك فطهر[1]، أي: عن المعاصي الظاهرة، قال القرطبي: «ومما جاء عن العرب في الكناية عن الجسم بالثياب قول ليلى الأخيلية وذكرت إبلاً:

رَمَوهَا بأثواب خِفافٍ فلا تَرى لَها شَبِهاً إلا النَّعامَ المُنفَّرا

أي ركبوها فرموها بأنفسهم»[2] وإليه ذهب السيوطي[3].

والقول الخامس: أنّ المراد بالثياب الأهل، فيكون تأويل الآية: وأهلك فطهرهم من الخطايا بالوعظ والتأديب، والعرب تسمي الأهل ثوباً ولباساً وإزاراً. قال القرطبي: «ولهم في تأويل هذا القول وجهان: فأحدهما: معناه: ونساءك فطهر، باختيار المؤمنات العفائف، الثاني: الاستمتاع في القبل دون الدبر في الطهر لا في الحيض»[4].

والقول السادس: أنّ المراد بالثياب الأخلاق، فيكون تأويل الآية: وخُلُقَك فَحَسِّنْ، لأن خلق الإنسان مشتمل على أحواله كاشتمال ثيابِهِ على نفسه[5].

والقول السابع: أنّ المراد بالثياب الدين، فيكون تأويل الآية: ودينك فطهر، قال القرطبي: «وفي الصحيحين عنه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ورَأَيْتُ النَّاسَ وَعَلَيْهِمْ ثيابٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ ورأيت عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ إزار يَجُرُّهُ قَالَ فَمَاذَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 63.

(2) يُنظر: الإتقان 3/ 144.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 64.

(4) انظر الهامش رقم (3).

(5) انظر الهامش رقم (3).

قَالَ الدِّينَ، وروي عن مالك أنه قال: ما يعجبني أن أقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد لا في الطريق، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ ﴾ فالذي أراده الإمام مالك في تأويل معنى (الثياب) في الآية أنّـه - تعالىٰ - كنى بلفظة (الثياب) عن الدين»[1].

اللون السابع: الكناية عن (الأخ في الدين) وعن (الغير)، وعن (آدم- عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ) بـلفظة (النفس):

هذا اللون من الكناية وارد في القرآن الكريم عن ثلاثة من الموصوفات ندرجها تباعاً وكما يأتي:

1 - **الكناية عن (الأخ في الدين) بلفظة (النفس):**

وله في القرآن الكريم موضعان فأولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ﴾ [الحجرات/ 11] والثاني في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء/ 29] قال ابن قتيبة: «معناه: لا تصيبوا أخوانكم من المسلمين، لأنهم كأنفسكم»[2] وقال القرطبي: «وهذه الآية مثل قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء/ 29] أي: لا يقتل بعضكم بعضاً لأنّ المؤمنين كنفس واحدة... وفي لفظة (أنفسكم) تنبيه على أنّ العاقل لا يعيب نفسه فلا ينبغي أن يعيب غيره لأنّـه كنفسه»[3].

وقد أوضح ابن جرير الطبري هذه الكناية في كلام العرب فقال: «قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء/ 29]، بمعنى: لا يلمز بعضكم بعضاً ولا يقتل بعضكم بعضاً، لأن الله - جل ذكره - جعل المؤمنين إخوة، فقاتل أخيه كقاتل نفسه، ولامزه كلامز نفسه، وكذلك تفعل العرب إذ تكني عن أنفسها بأخوانها، وعن إخوانها بأنفسها فتقول: أخي وأخوك أينا أبطش، تعني: أنا وأنت نصطرع فننظر أينا أشد، فيكني المتكلم عن نفسه بأخيه لأن أخا الرجل - عندهم - كنفسه»[4].

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 64.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص150، 151.

(3) الجامع لأحكام القرآن 16/ 327.

(4) تفسير الطبري 2/ 106، 107.

2 - الكناية عن (الغير) بلفظة (النفس):

وقد ورد في القرآن الكريم في خمسة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾ [البقرة/ 54]، أي: ليقتل البريءُ منكم المجرم[1].

قال القرطبي: وأجمعوا على أنَّـهُ لم يُؤْمَرْ كُلُّ واحِدٍ من عَبَدَةِ العِجْل بأن يقتل نفسه بيده، قال الزمخشري: «لما قيل لهم: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ قاموا صفين وقَتَلَ بعضهم بعضا حتى قيل لهم: كفوا فكان ذلك شهادةً للمقتول وتوبةً للحي»[2].

والموضعان الثاني والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [البقرة/ 84]، فالمعنى: «ولا تُرِيقُوا دِماءَكم بِقَتْلِ بَعْضِكُم بَعْضاً، ولا يُخرِجُ بَعْضُكُم بعضاً من داره ثم قبلتم ذلك الميثاق وأنتم تشهدون على أنفسكم، ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم بقتل بعضكم بعضا»[3]، فكنى بالأنفس - في موضعين - عن الغير، بأوجز عبارة وأبلغ مقال لأن قوله تعالىٰ: ﴿ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم ﴾ أوجز وأبلغ وأدلُّ من أن يقال: لا يَسْفِكُ بَعْضُكُم دماءَ بعضٍ ولا يُخْرِجُ بَعْضُكُم بعضاً، وإنَّما عُبِّرَ بـ(النفس) كناية عن الغير لأنَّـهم مِلَّةٌ واحدة قال القرطبي: «فإنْ قيل: وهل يَسْفِكُ أحَدٌ دَمَهُ ويُخْرِجُ نَفْسَهُ من داره؟ قيل له: لما كانت ملتهم واحدة، وأمرهم واحداً، وكانوا في الأمم كالشخص الواحد جُعِلَ قتلُ بعضهم بعضاً، وإخراجُ بعضهم بعضاً قتلاً لأنفسهم ونفياً لها»[4].

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء/ 29]، قال القرطبي: «وأجمع أهل التأويل أنَّ المراد بهذه الآية النهي أنْ يَقْتُلَ بعضُ الناسِ بعضاً»[5] فالآية كناية بلفظة

(1) يُنظر: تفسير الجلالين، ص11.

(2) الكشاف 1/ 401.

(3) يُنظر: تفسير الجلالين، ص17 بتصرف.

(4) الجامع لأحكام القرآن 2/ 18.

(5) الجامع لأحكام القرآن 5/ 156.

(أنفسكم) عن غير المخاطبين لأن الآية بدئت بخطاب المؤمنين وختمت بهذه الجملة فيقتضي أنَّ المؤمن إذا تسبب في قتل أخيه فكأنَّـهُ قَتَلَ نَفسَهُ.

الموضع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء/ 66]، فلفظة (أنفسكم) كناية عن الغير، حملاً لها على المواضع السابقة.

3 - **الكناية عن (آدم) - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - بلفظة (النفس) أو بعبارة (نفس واحدة)**: وله في القرآن الكريم أربعة مواضع: فالموضع الأول قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء/ 1]، والثاني قوله تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ [الأنعام/ 98] والثالث قوله تعالىٰ: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الأعراف/ 189]، والرابع قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر/ 6]، فالمراد بـعبارة (النفس الواحدة) - آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1] فهذه العبارة كناية عنه والغرض من الكناية عنه بها الإرشاد إلى عظيم قدرة الخالق وبديع تصرفه في شؤون خلقه.

اللون الثامن: الكناية عن (السفينة) بما هو (أصلٌ في صناعتها) مرةً وبما هو (صفةٌ لها) مرة أخرى: فهذا اللون من الكناية وارد في القرآن الكريم بطريقتين عُبِّر بهما عن موصوف واحد هو السفينة.

فالطريقة الأولى: الكناية عن (السفينة) بـما هو (أصل في صناعتها) كقوله تعالىٰ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ [القمر/ 13]، فالمراد بـعبارة (ذات ألواح ودُسُر) السفينة[2].

إذ الألواح والدُّسُر أصل في صناعتها أو كالصفة لها فأقيمت الصفة مقام الموصوف[3].

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 2، 7/ 46، 7/ 337، 15/ 235. وتفسير الجلالين، ص102، 185، 231، 607 في المواضع ذاتها.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 132، وتفسير الجلالين، ص702.

(3) يُنظر: الكشاف 4/ 38 بهذا المعنى.

الطريقة الثانية: الكناية عن (السفينة) بما هو (صفة لها) كلفظة (الجارية، الجواري، الجاريات) إذ الجريان صفة للسفينة فأقيمت الصفة مقام الموصوف، ولها أربعة مواضع في القرآن الكريم أولها قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾﴾ [الشورى/ 32]، وقوله: ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾﴾ [الذاريات/ 3]، وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمٰن/ 24]، وقوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾ [الحاقة/ 11]، فالمراد بهذه الصفات جميعاً الكناية عن الموصوف بها وهي السفينة.

اللون التاسع: الكناية عن (ما يفحش ذكرُهُ في السمع) بلفظة (اللغو):

وله في القرآن الكريم سبعة مواضع، فالموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [المؤمنون/ 3]، أي: إنَّهم يعرضون عن المعاصي جميعها سواءً كانت من الكلام أم غيره[1] لأنَّ كل كلام قبيح لغو[2] فيكنى عن الكلام القبيح بـ(اللغو) لفُحشهِ في السمع ونُبُوّهِ عن الطبع.

والموضع الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ [الفرقان/ 72]، فقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾: أي لا يحضرون الكذب والباطل ولا يشاهدونه، والزور كل باطل زور وزخرف، وأعظمه الشرك وتعظيم الأنداد، وبه فسر الضحاك وابن زيد وابن عباس، وفي رواية عن ابن عباس - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا - «أنه أعياد المشركين، وعن عكرمة أنه: لعب كان في الجاهلية يسمى بالزور، وعن مجاهد أنه: الغناء، وعن ابن جريح أنه: الكذب»[3]، والمهم أنَّهم لا يفعلونها ولا يحضرونها، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾: فاللغو: «كل سقط من قول أو فعل، فيدخل فيه الغناء واللهو وغير ذلك مما قاربه، ويدخل فيه سفه المشركين وآذاهم المؤمنين وذكر النساء وغير ذلك من المنكر»[4] قال القرطبي: «وروى عن مجاهد أن المعنى: إذا ذكر النكاح كنوا عنه، وعن الحسن أن اللغو:

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 105، ومثله تفسير الجلالين، ص451.

(2) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (لغو).

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 79، 80، ومثله تفسير الجلالين، ص484.

(4) انظر الهامش رقم (3).

المعاصي كُلِّها، وهذا جامع، ومعنى كراماً: معرضين منكرين لا يرضونه ولا يمالئون عليه ولا يجالسون أهله»[1].

والموضع الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾ [القصص/ 55]، فاللغو: ما يقوله المشركون من الأذى والشتم، فمدح الله تعالىٰ المؤمنين بالإعراض عنه[2].

والموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الطور/ 23]، يتنازعون: «يتناولون بعضهم من بعض وهو المؤمن وزوجاته وخدمُهُ في الجنة، والكأس كل إناء مملوء من شراب وغيره فإذا فرغ لم يسم كأساً، و﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ أي في الجنة»[3]، وهو نفي سماع ما يفحش ذكره أو ما يأثم قائله وفاعله.

والموضع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴿٦٢﴾﴾ [مريم/ 62]، فاللغو: كل ما لم يكن فيه ذكر الله، فكلامهم في الجنة حمداً لله وتسبيحه[4].

والموضع السادس: قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة/ 25، 26]، فاللغو – هٰهنا – : الفاحش من الكلام[5] أو الباطل والكذب[6] فكني عنه باللغو.

والموضع السابع: قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا ﴿٣٥﴾﴾ [النبأ/ 35]، فاللغو: «الباطل، وهو ما يلغى من الكلام ويطرح... وذلك أن أهل الجنة إذا شربوا لم تتغير عقولهم، ولم يتكلموا بلغو بخلاف أهل الدنيا»[7] فكني عن الكلام المستفحش أو ما ينبو عنه الطبع أو

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 79، 80، ومثله تفسير الجلالين، ص484.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 298، ومثله تفسير الجلالين 519.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 17 / 68، 69.

(4) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 11/ 126.

(5) يُنظر: تفسير الجلالين 710.

(6) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 206.

(7) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 184.

ما يصدر عن غير روية باللغو لأنه - حقيقة - مما يلغو فيه الإنسان، لكن أريد بهذا اللغو الدلالة على معنى آخر هو الكلام المستفحش، فكانت الكناية أحسن طريقة وأجمل وألطف وأدق أسلوب في التعبير عنه في هذه الآية وسابقاتها.

اللون العاشر: الكناية عن (الاسم) بـعبارة (أبو فلان):

وقد ورد في موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ ﴾ [المسد/ 1]، فأبو لهب كناية عبد العزى بن عبد المطلب عم النبي -ﷺ- وقد كناه الله - تعالىٰ - في كتابه الكريم بهذه الكنية لأسباب ذكرها القرطبي فقال: «وإنما كناه الله - تعالىٰ - بـ(أبي لهب) لمعانٍ أربعة فالأول: أنّه كان اسمه عبد العُزّى، والعزى صنم، ولم يضف الله في كتابه العبودية إلى صنم، الثاني: أنّه بكنيته كان أشهر منه باسمه فصرح بها، الثالث: أنّ الاسم أشرف من الكنية فحطّه اللهُ - عَزَّوَجَلَّ - عن الأشرف إلى الأنقص إذ لم يكن بد من الإخبار عنه، ولذلك دعا الله - تعالىٰ - الأنبياء بأسمائهم ولم يكن عن أحدٍ منهم، والرابع: أن الله - تعالىٰ - أراد أن يحقق نسبته بأن يدخله النار فيكون أباً لها وتحقيقاً للنسب وإمضاءً للفأل والطيرة التي اختار لنفسه، وقد قيل إن اسمه كنيته فكان أهله يسمونه: أبا لهب لتلهب وجهه وحسنه، فصرفهم الله عن أن يقولوا: أبو النور، وأبو الضياء الذي هو المشترك بين المحبوب والمكروه وأجرى على ألسنتهم أن يضيفوه إلى (لهب) الذي هو مخصوص بالمكروه المذموم وهو النار»[1].

اللون الحادي عشر: الكناية عن (الفروج) بلفظة (الجلود):

ولها في القرآن الكريم ثلاثة مواضع جاءت متسلسلة في سورة واحدة:

قال تعالىٰ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢١ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا

(1) الجامع لأحكام القرآن 20/ 236، 237. وقد ذكر الزمخشري في علة ذكره اسم عبد العزى بكنيته في القرآن بما يقرب مما قاله القرطبي، ولكن تعليل القرطبي أوضح وأبين فاخترناه. يُنظر: الكشاف 4/ 296.

تَعۡمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [فصلت/ 20 - 22]، ذهب كثير من العلماء إلى أن المراد بالجلود - هٰهنا - الفروج، فكني بالجلود عنها، قال الفراء: «الجلد ها هنا: الذكر، وهو ما كني عنه»[1] وقال الزمخشري: «وقيل المراد بالجلود: الجوارح، وقيل: هي كناية عن الفروج»[2] وقال القرطبي: «الجلود يعني بها الجلود بأعيانها في قول أكثر المفسرين، وقال السدي وعبيد الله بن أبي جعفر والفراء: أراد بالجلود: الفروج»[3]، وأُورِدَ على هذا النوع من الكناية قولهم: إذا كان الله - عَزَّوَجَلَّ - قد كنى عن الفروج بالجلود فكيف صرح به في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم/ 12]، وأُجيب عنه «بأنَّ المراد به فرج القميص، والتعبير به من ألطف الكنايات وأحسنها، أي لم يعلق ثوبها بريبة فهي طاهرة الثوب، كما يقال: نقي الثوب وعفيف الذيل، كناية عن العفة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾﴾ [المدثر/ 4]، وكيف يظن أن نفخ جبريل وقع في فرجها؟ وإنما نفخ في جيب درعها»، «وكل ما كان في الدرع من خرق أو غيره يقع عليه اسم الفرج، قال - تعالىٰ - : ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ [ق/ 6]، يعني السماء، ما لها من فطور أو صدوع»[4].

اللون الثاني عشر: الكناية عن (الولد الملقوط) بلفظة (البهتان):

وله موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾﴾ [الممتحنة/ 12]، قال الفرّاء: «كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك، فذلك البهتان

(1) معاني القرآن 3/ 16.

(2) الكشاف 3/ 450.

(3) الجامع لأحكام القرآن 15/ 350، ومثله البرهان في علوم القرآن 2/ 305.

(4) أورد هذا الاعتراض والجواب عليه الإمام الزركشي في البرهان 2/ 305، والإمام السيوطي في الإتقان 3/ 144، وأخذنا نص الجواب من الإتقان، ويُنظر: توكيد هذه الكناية في حمل معنى الفرج على أنه جيب قميصها، في معاني القرآن 3/ 169، والجامع لأحكام القرآن 18/ 203، وتفسير الجلالين، ص748، وعدَّ الزمخشري حمل الفرج على معنى جيب الدرع من بدع التفاسير، كأنه يستغرب ذلك، يُنظر: الكشاف 4/ 132.

المفترى»[1]، وقال الزمخشري: «كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذباً لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدين، وفرجها الذي تلده به بين الرجلين»[2]، وأورد القرطبي[3] والزركشي[4] والسيوطي[5] مثل هذا المعنى أيضاً، وأضاف القرطبي «أن معنى ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ﴾: ألسنتهن بالنميمة، ومعنى (بين أرجلهن) فروجهن، وقيل: ما كان بين أيديهن من قُبْلَةٍ أو جَسّةٍ، وبين أرجلهن: الجماع، وقيل ما بين يديها ورجليها كناية عن الولد لأن بطنها الذي تحمل فيه الولد بين يديها، وفرجها الذي تلد منه بين رجليها، وهذا عام في الإتيان وإلحاقه بالزوج وإن سبق النهي عن الزنا»[6] وذهب الراغب الأصفهاني في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة/ 12]، إلى أنَّـهُ: «كناية عن الزنا»[7]، قال: «وقيل بل ذلك لكل فعلٍ شنيع يتعاطينه باليد والرجل من تناول ما لا يجوز والمشي إلى ما يقبح»[8] والأظهر ما ذكره الفراء والزمخشري وتابعهما عليه العلماء وإن كان يجوز حمل ألفاظ الآية على ما ذكره القرطبي، لكن الأول أظهر، وعدَّ السيوطي هذه الآية من نوع الكناية عن كناية أخرى نظير ما يعرف من مجاز المجاز[9]، يريد أن البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن كناية عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذباً، وهذا الولد هو كناية عن الزنا، وهذا التأويل يبدو لنا ضعيفاً لأن الزنا قد صرح به في صدر الآية فما الموجب للكناية عنه؟!! ومذهب الفراء والزمخشري أظهر وأجمع وأدل على مقصود الآية.

---

(1) معاني القرآن 3/ 152.

(2) الكشاف 4/ 94، 95.

(3) الجامع لأحكام القرآن 18/ 72.

(4) البرهان في علوم القرآن 2/ 306.

(5) الإتقان 3/ 143، 144.

(6) الجامع لأحكام القرآن 18/ 72.

(7) المفردات في غريب القرآن، مادة (فرى).

(8) انظر الهامش رقم (7).

(9) الإتقان 3/ 144، 145.

اللون الثالث عشر: الكناية عن (الفضلة - الحدث الأصغر -) بلفظة (الغائط):

وقد ورد في القرآن الكريم في موضعين وباللفظة نفسها في قوله تعالىٰ: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾ [النساء/ 43، المائدة/ 6]، قال القرطبي: «الغائط أصله ما انخفض من الأرض، وكانت العرب تقصد هذا الصنف من المواضع لقضاء حاجتها تستراً عن أعين الناس، ثم سمي الحدث الخارج من الإنسان غائطاً للمقاربة»[1]. وهذه كناية شهيرة أصبحت لكثرة استعمالها كاللفظ الصريح، لكن استعمال لفظ الغائط أجمل من أن يصرح بلفظ المستقذر الخارج من الإنسان، وهو أنزه لألفاظ القرآن عما يستقبح لفظه، وهذا التأويل موافق لمذهب علماء البلاغة لأنّ حقيقة معنى (الغائط) مرادةٌ، ومجازهُ مراد أيضاً، فاستعملت الحقيقة في مكانها لكن أُريد بها الدلالة على معنى هو لازمها وهي ملزومة له، ثم إن هذه الكناية تراد بدليل أو بقرينة ترشد إليه أو يفهم من السياق وهذا هو معناه عند الكثير من العلماء[2].

اللون الرابع عشر: الكناية عن (الأستاهِ) بلفظة (الأدبار):

لهذه الكناية في الكتاب العزيز موضعان، أولهما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال/ 50] وثانيهما قوله تعالىٰ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ [محمد/ 27]، فالأدبار في الموضعين كناية عن (الأستاه)، والكناية بهذا اللفظ أجمل وأليق في تنزيه القرآن عما يستقبح ذكره أو يستحى منه، قال الراغب الأصفهاني: «دُبُرُ الشيء خِلافَ القُبُل، وكُنِيَ بهما عن المَوْضِعَينِ المخصوصين»[3]. ونقل الزمخشري عن مجاهد قوله: ﴿وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ يعني: أستاهم ولكن الله كريم يكني، قال: «وإنما خصوهما بالضرب لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد»[4].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 5/ 220.

(2) يُنظر: معاني القرآن 3/ 16، ومجاز القرآن 1/ 128، والكامل 2/ 472، والعقد الفريد 1/ 204، والصناعتين، ص354، والبرهان في علوم القرآن 2/ 304، والإتقان 3/ 144.

(3) المفردات في غريب القرآن، مادة (دبر)، وهذا المعنى أورده القرطبي والسيوطي أيضاً في الكناية عن الأستاه بالأدبار، يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 28 والإتقان 3/ 144.

(4) الكشاف 2/ 163.

اللون الخامس عشر: الكناية عن (الجنس) بلفظة (الظالم) أو (فلان):

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفرقان/ 27، 28]، وهذه الكناية من ألطف الكنايات وأبلغها لما فيها من الإيجاز والاختصار والإشارة إلى المعاني الكثيرة بأوجز لفظ وأوضح عبارة، قال ابن قتيبة موضحاً هذه الكناية ورداً على من طعن في القرآن: ذهب هؤلاء وفريق من المتسمين بالمسلمين إلى أنه رجلٌ بعينه، وقالوا: لم كنى عنه؟!! وإنما يكني هذه الكناية من يخاف المهادَأة، ويحتاج إلى المداجاة... أراد الله - سبحانه - : بـ(الظالم) كل ظالم في العالم، وأراد بفلان: كل من أُطيع بمعصية الله، وأُرضي بإسخاط الله، ولو نزلت هذه الآية على تقديرهم فقال: يوم يعض الظالم - قارون، هامان، وعُقْبَة بن أبي معيط، وأُبِيُّ بن خَلَف، وعُتْبَة بن ربيعة، وفلان وفلان، بالأسماء - على أيديهم يقولون: يا ليتنا لم نتخذ فرعون ونمرود وعُقْبَة بن أبي معيط، وأبا جهل، والأسود، وفلان وفلاناً بالأسماء - لطال هذا وكثر وثقل، ولم يدخل فيه من تأخر بعد نزول القرآن من هذا الصنف، وخرج عن مذاهب العرب، بل عن مذاهب الناس جميعاً في كلامهم، «فكان (فلان) كناية عن جماعة هذه الأسماء»[1]. وجوز الزمخشري أن تكون اللام في (الظالم) للعهد فيراد به: عقبة بن أبي معيط خاصة، قال: «ويجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول - لفظ الظالم - عقبة وغيره»[2] وقال أيضاً: «فلان - في الآية - كناية عن الأعلام، كما أن (الهَنُ) كناية عن الأجناس، فإن أُريد بالظالم (عقبة) فالمعنى: ليتني لم أتخذ أُبَيّاً خليلا، فكني عن اسمه، وإن أُريد به الجنس فكل من اتخذ من المضلين خليلا كان لخليله اسم علم لا محالة فجعله كناية عنه»[3]، وذهب القرطبي إلى عد لفظتي (الظالم) و(فلاناً) في الآية مقصوداً بهما أُمية بن خلف ثم قال: «وكنى عنه ولم يصرح باسمه لأجل أنْ لا يكون هذا الوعد مخصوصاً به ولا مقصوداً

(1) تأويل مشكل القرآن، ص258.

(2) الكشاف 3/ 90، وخصص صاحب تفسير الجلالين لفظ الظالم بـ«عقبة» ولفظ فلان بـ«أبي». يُنظر: تفسير الجلالين، ص479.

(3) انظر الهامش رقم (2).

بل يتناول جميع من فعل مثل فعلِهِ»[1]. ونقل القرطبي عن مجاهد وغيره «أن (الظالم) في آية الفرقان عام في كُلِّ ظالمٍ وليس مخصوصاً بظالم معين»[2].

اللون السادس عشر: الكناية عن (الشيء الحقير الذي لا يُؤبَهُ له) بلفظة (الفتيل) أو (النقير) أو (القطمير):

وهذه الكناية لها في الكتاب العزيز ستة مواضع، فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [النساء/ 49]، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [النساء/ 77]، الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾ [الإسراء/ 71]، الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾ [النساء/ 53].

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء/ 124]، قال ابن قتيبة: «والفتيل: ما يكون في شق النواة، والنقير: النقرة في ظهرها ولم يرد أنهم لا يظلمون ذلك بعينه وإنما أراد: أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا في الحساب شيئاً ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين»[3]. وعلى هذا فيكون معنى قوله تعالىٰ في آية [النساء/ 53]: ولو كان لهم نصيب من الملك فإذَنْ لا يؤتون الناس حتى ولو كان تافهاً قدر النقرة التي في ظهر النواة لفرط بخلهم[4]. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر/ 13]، والقطمير: «الفرقة التي فيها النواة، يريد ما يملكون شيئاً»[5]. والمهم أنّ هذه الثلاثة (الفتيل والنقير والقطمير) كُنِيَ بِهِنّ

(1) الجامع لأحكام القرآن 13/ 26.

(2) الجامع لأحكام القرآن 13/ 26.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص104، ومثله في الصناعتين، ص205، وفي الجامع لأحكام القرآن 5/ 248، 5/ 249، 399، 10/ 298، وتفسير الجلالين 133، 114، 119، 139، 381 في المواضع ذاتها في السور الكريمة.

(4) يُنظر: تفسير الجلالين، ص114 بتصرف.

(5) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص105، والجامع لأحكام القرآن 14/ 336، وتفسير الجلالين، ص576.

عن الأشياء الصغيرة جداً في حجمها، التافهة جداً في قيمتها وقدرها، والكناية بهنّ أبين لما في التعبير الكنائي من التصوير والتمثيل بالمحسوس للانتقال منه إلى المعقول.

اللون السابع عشر: الكناية عن (النميمة) بلفظة (الحطب):

وقد وردت في موضع واحد، هو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد/ 4]، فقد نقل ابن قتيبة عن ابن عباس - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا - أن الحطب: النميمة، قال: «وكانت امرأة أبي لهب تنم وتؤرش بين الناس»[1]، كما نقل القرطبي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي أن معنى عبارة ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾: يعني أنّـها كانت تمشي بالنميمة بين الناس[2]. فكنى بهذه العبارة عن الصفة التي تتصف بها امرأة أبي لهب.

2 - القسم الثاني: الكنـايــة عن صفة.

وقد ورد من هذا القسم اثنا عشر لوناً من الكناية مُوَزَّعَة في ثلاثة وتسعين موضعاً من القرآن الكريم ندرجها كما يأتي:

اللون الأول: الكناية عن (الجود والكرم) بـعبارة (بسط اليدين): وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة/ 64]، فالآية كناية عن سعة كرمه - تعالىٰ - وفضله، وكونه جواداً كريماً، والنكتة في استعمال هذه الكناية بيّنها الإمام أحمد المالكي فقال: «والنكتة في استعمال هذا المجاز مقصودة لغرض تصوير الحقيقة بصورة حسية تلزمها غالباً، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن فلما كان الجود والبخل معنويين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات»[3].

وهذا التفسير موافق لحد الكناية عند علماء البلاغة فـ (بسط اليدين ومدهما بالعطاء) حقيقةً مرادة في الآية من غير كيفية، والمعنى الذي يلازم بسط اليد وهو العطاء أو الجود والكرم مرادٌ أيضاً وهذا هو معنى قول علماء البلاغة: إن ألفاظ الكناية تدل على معنيين مختلفين حقيقة

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ص 121.

(2) الجامع لأحكام القرآن 20/ 239.

(3) الانتصاف من الكشاف، مطبوع على هامش الكشاف 1/ 627، 628.

ومجازاً بلا واسطة لا على جهة التصريح أو هي كل لفظ يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما.

والآية تتضمن الرد على الزمخشري ومن تابعه في تفسير الآية بإنكار اليدين في قوله تعقيباً على الآية: «ولا يقصد من يتكلم به إثبات يدٍ ولا غل ولا بسط»[1]، والكلام في هذا يطول من غير جدوى والأظهر ما ذهب إليه علماء البلاغة بقولهم: إن الحقيقة في الكناية مرادة لأنه لا يتصور جود وكرم وعطاء ومد وبسط يد إلا بوجود يد حقيقية تعطي ونجود وتنفق ويمكن تصورها في حق البشر، لكننا في موضع الصفات لا نكيف ونلتزم طريقة السلف الصالح -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- بإمرار آيات الصفات من غير تأول، أي من غير تكييف. وثنيت اليدان في الآية مبالغة في وصف الرب -عَزَّوَجَلَّ- بكثرة العطاء «لأن غاية ما يبذله السخي من ماله أن بكلتا يديه»[2].

اللون الثاني: الكناية عن (إذهاب المال وإتلافه) بعبارة (بسط اليد):

وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [الإسراء/ 29]، قال القرطبي: «ضُرب (بسط اليد) مثلاً لإذهاب المال لأن قبض الكف يحبس ما فيها ويذهب ما فيها»[3].

اللون الثالث: الكناية عن (البخل وعدم الإنفاق) بعبارة (غِلّ اليد) أو (قبض اليد):

وله في القرآن الكريم خمسة مواضع، فالموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة/ 64]، فقد كنى اليهود بـ(غل اليد) عن البخل - تعالىٰ الله عنه علواً كبيرا - يعني أنّ يده - تعالىٰ - مقبوضة عن إدرار الرزق على عباده[4].

والموضع الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء/ 29] أي لا

(1) الكشاف 1/ 627.

(2) تفسير الجلالين ص155.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 250.

(4) تأويل مشكل القرآن ص127، وتفسير الجلالين ص155.

تمسكها كل الإمساك عن الإنفاق[1]، فـ(غل اليد) كناية عدم الإنفاق والبخل في العطاء.

والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾﴾ [يس/ 8]، قال الفراء: «كنى عن الضمير (هي) ويقصد بها: الإيمان (جمع لليد اليمنى) ولم تذكر وذلك أن الغل لا يكون إلا باليمين والعنق، جامعاً لليمين والعنق فيكفي ذكر أحدهما من صاحبه، ففي قراءة عبدالله: ﴿إنا جعلنا في أيمانهم أغلالاً فهي إلى الأذقان﴾ فكفت الأيمان من ذكر الأعناق في حرف عبد الله، وكفت الأعناق من ذكر الأيمان في قراءة العامة، والذقن أسفل اللحيين، والمقمح: الغاض بصره بعد رفع رأسه، ومعناه إنا حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله»[2].

فالآية من ألطف الكنايات في وصفهم بعدم الاستدلال على الرشد والمشاركة في الخير الذي حل بين ظهرانيهم - وهو بعثه النبي -ﷺ- قال القرطبي تعقيباً على الآية: «هو مثل ضربه الله تعالىٰ لهم في امتناعهم من الهدى كامتناع المغلول، كما يقال: فلان حمارٌ أي: لا يبصر الهدى وكما قال:

لهـم عـن الرشـد أغـلالٌ وأقيـادُ

وفي الخبر «أن أبا ذؤيب كان يهوى امرأة في الجاهلية، فلما أسلم راودته فأبى وأنشأ يقول:

فليسَ كَعَهدِ الـدارِ يا أُمَّ مالِكٍ ... ولَكِنْ أحاطَتْ بالرِّقابِ السَّلاسِلُ

وعـادَ الفَـتى كالكَهلِ ليسَ بقائلٍ ... سِوى العَدلِ شيئاً فاستراحَ العواذِلُ

أراد منعنا بموانع الإسلام عن تعاطي الزنا والفسق»[3]، ونسب القرطبي إلى الفراء أن الآية ضَرْبُ مَثَلٍ، معناه: حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء/ 29]، كما نسب إلى غيره قولهم في تأويل الآية: إن هؤلاء صاروا في الاستكبار عن الحق كمن جعل في يده غل فجمعت إلى عنقه، فبقي رافعاً رأسه لا يخفضه،

---

(1) يُنظر: تفسير الجلالين ص374.

(2) معاني القرآن 2/ 272، 273، ومثله تفسير الجلالين، ص582.

(3) الجامع لأحكام القرآن 15/ 8.

وغاضاً بصره لا يفتحه[1].

والتفسير الأول يكون كناية عن عدم الإنفاق، وأما التفسير الثاني للآية فهو كناية عن عدم الإذعان للحق، وإلى هذا التفسير الثاني ذهب الزمخشري ورفض أن يكون الضمير (هي) في الآية راجعاً إلى الأيدي، وإنما جعله راجعاً إلى الأغلال، قال: «ثم مثل تصميمهم على الكفر وأنه لا سبيل إلى ارعوائهم بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين في أنهم لا يلتفتون إلى الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه، ولا يطأطئون رؤوسهم له»[2]، ثم انتهى من بيان رجوع الضمير إلى الأغلال في الأعناق فقال: «معناه أن الأغلال واصلة إلى الأذقان ملزوزة إليها، وذلك أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقه فيها رأس العمود نادراً من الحلقة إلى الذقن فلا تخليه يطأطئ ويوطئ قذا له فلا يزال مقحماً»[3].

وأما الموضعان الرابع والخامس فيعدان من هذا اللون من الكناية أيضاً وهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ [التوبة/ 67]، يعني: «شحاً بالمبار والصدقات والإنفاق في سبيل الله»[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [البقرة/ 245]، فهو كناية عن التوسعة والتضييق في الرزق[5].

اللون الرابع: الكناية عن (الندم والتحسر على ما فات) بـ(أوصاف أربعة)، نذرجها كما يأتي:

1 - الكناية عن (الندم والتحسر على فات) بعبارة (يُقلّب كفيه):

وله في القرآن موضع واحد: ﴿ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف/ 42]، أي:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 15/ 9 وأخذ به صاحب الانتصاف من الكشاف، يُنظر: الانتصاف مطبوعاً على هامش الكشاف 3/ 135، 136.

(2) الكشاف 3/ 135، 136.

(3) الكشاف3/ 139.

(4) الكشاف 2/ 200، ومثله تفسير الجلالين، ص259، وأشار إليه ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، ص126، 127.

(5) يُنظر: تفسير الجلالين، ص53.

«أصبح نادماً، والعرب تقول ذلك للنادم: أصبح فلان يقلب كفيه ندماً وتلهفاً على ما فاته»[1]، قال الزمخشري: «وتقليب الكفين كناية عن الندم والتحسر لأن النادم يقلب كفيه ظهراً لبطن، كما كني عن ذلك بعض الكف والسقوط في اليد»[2].

وقال القرطبي تعقيباً على الآية: «فأصبح الكافر يضرب إحدى يديه على الأخرى ندماً لأن هذا يصدر من النادم»[3].

2 - الكناية عن (الندم والتحسر على ما فات) بعبارة (عضّ اليدين):

وله في القرآن الكريم موضع واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّـالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ [الفرقان/ 27]، قال الزمخشري: «عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان كنايات عن الغيض والحسرة لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ويجد السمع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنها»[4]، وقال القرطبي: «وعضه يديه فعل النادم الحزين لأجل طاعته لخليله»[5]، وهذا التفسير موافق لمذهب علماء البلاغة في الكناية عن الصفة، لأن اللفظ فيها يُحمل على جانبي الحقيقة والمجاز، أو هو دلالة اللفظ على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً لا على جهة التصريح، فالعض على اليدين مرادٌ حقيقةً، ومجازه مرادٌ أيضاً وهو الكناية عن الندم لأن المتكلم يتوصل به إلى هذا المعنى، وهذا هو مذهب عبد القاهر في الكناية بقوله في حدها: «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنىً من المعاني فلا يذكره باللفظ لموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوجيء به إليه ويجعله دليلاً عليه»[6]، فالندم توصل إليه بغير ألفاظه

---

(1) يُنظر: مجاز القرآن 1/ 404، ومثله تفسير الجلالين، ص393.

(2) الكشاف 2/ 485.

(3) الجامع لأحكام القرآن 10/ 409، 410.

(4) الكشاف 3/ 89.

(5) الجامع لأحكام القرآن 13/ 26.

(6) دلائل الإعجاز، ص52.

الموضوعة له في اللغة بأسلوب أبلغ لما فيه من التصوير بالمحسوس وهو العض على اليدين ثم الانتقال إلى المعنى المطلوب.

3 - الكناية عن (الندم والتحسر على ما فات) بعبارة (وَلمّا سُقِطَ في أيديهم):

وله في القرآن الكريم موضع واحد وهو قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الأعراف/ 149]، ذهب الزمخشري إلى أن عبارة: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ تعني أنه «لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل»[1] ثم علّل هذا التأويل قائلًا: «لأنّ من شأن من اشتدّ ندمهُ وحسرتهُ يعضُّ يَدَهُ غَمّاً، فتصير يَدُهُ مسقوطاً فيها لأنّ فاهُ قد وقع فيها والفعل (سُقِطَ) مسند إلى عبارة (في أيديهم) وهو من باب الكناية»[2] ثم قال: «وقرأ أبو السميفع ﴿وسَقَطَ في أيديهم﴾ - على تسمية الفاعل - أي وقع العض فيها»، وقال الزجاج: معناه: سقط الندم في أيديهم، أي في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه وإن كان محالاً أن يكون في اليد، لكنّ التعبير تشبيهٌ لما يحصل في القلب، وفي النفس بما يحصل في اليد ويُرَى في (العين)[3] وقد أبدع القرطبي في بيان هذه الكناية واستعمالها في كلام العرب وفي القرآن الكريم لما بينه الزمخشري فقال: «يقال للنادم المتحير: قد سقط في يده، قال الأخفش: سقط في يده وأسقط، ومن قال سقط في أيديهم - على بناء الفاعل - فالمعنى عنده: سقط الندم، قاله الأزهري والنحاس[4] وغيرهما، والندم يكون في القلب، ولكنه ذكر اليد، لأنّهُ يقال لمن تَحَصّل على شيءٍ: قد حصل في يده أمر كذا لأنّ مباشرة الأشياء في الغالب باليد قال تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج/ 10]، وأيضاً الندم إنْ حلّ في القلب فأثرُهُ يظهر في البدن لأنّ النادم يعضُّ يَدَهُ، ويضربُ إحدى يديه على الأخرى... والنادم يضع ذقنه في يديه»[5].

---

(1) الكشاف: 2/ 118.

(2) الكشاف: 2/ 118.

(3) الكشاف: 2/ 118.

(4) يُنظر: إعراب القرآن 1/ 638.

(5) الجامع لأحكام القرآن 7/ 285، 286، وأشار إلى هذا المعنى الطيبي في التبيان، ص263، ويُنظر: تفسير الجلالين، ص53، 392.

4 - الكناية عن (الندم والتحسر على ما فات) بأسلوب التمني بـ (ليت):

وله في القرآن الكريم اثنا عشر موضعاً: أولها قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾﴾ [الزخرف/ 38]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام/ 27]، وقوله: ﴿يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾ [الأحزاب/ 66]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾﴾ [الكهف/ 42]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان/ 27، 28].

فالتمني بـ (ليت) على ما فاتهم لا ينفعهم، فهو كناية عن الندم والأسف على أمرٍ كان في مقدورهم ففرطوا فيه، فلما رأوا الحساب هناك أطلقوا زفرات الحسرة ومقالات التأسف والندم على تفريطهم ولات حين مندم[1]، فالتعبير بهذا الأسلوب الكنائي عن الحالة النفسية وتصوير حالة المرارة والحسرة وشدة الندم قد جاء بأبلغ وصف وأدق تعبير، وعلى هذا المعنى تحمل بقية المواضع الواردة في سورة النساء/ 73، ومريم/ 23، والحاقة/ 25، 27، والنبأ/ 40، والفجر/ 24.

اللون الخامس: الكناية عن (الإِحداث) يعني (قضاء الحاجة) أو (الحَدَث الأصغر) بعبارة (أكل الطعام):

صفة الإحداث - وهي التبول والتغوط - مختصة بالمخلوقات، ومنها البشر فلما ادعت فرقة من النصارى الألوهية في عيسى وأمه - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - وأن الله - تعالىٰ - ثالث ثلاثة، يعنون: ثالث ثلاثة آلهة، أي أنّ الله - تعالىٰ - : أحدها والآخَرَيْنِ (عيسى وأمهُ) - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فأخبر - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - في كتابه العزيز هذا الخبر: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المائدة/ 75]، رداً على صدور مثل هذه المقالة

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 410، وإعراب القرآن 1/ 638، والكشاف 2/ 118، 200 وتفسير الجلالين 259.

وبياناً لهم بأنهما عبدان مخلوقان يأكلان ويشربان كما يحتاج أي واحد من البشر إلى الأكل والشراب وليسا بإلهين كما ادعيتم من صفات الإله عدم الحاجة إلى الأكل والشراب، وهذا هو ظاهر معنى الآية وبه تمسك الجاحظ وشيخه أبو إسحاق النظام(1) ومن بعدهما الزمخشري(2) بادعاء أن ما في الحاجة إلى الغذاء وما في الجوع وما ينال أهله من الذلة والعجز والفاقة ما يكنى به في الدلالة على أنهما مخلوقان فلا حاجة إلى حمل الآية - عندهم - على غير ظاهرها - إلى الكناية كما هو مذهب أكثر العلماء ومنهم أهل البلاغة(3) ووجهة نظر العلماء المتقدمين وعلماء البلاغة في قوله تعالىٰ: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ أنها كناية عن قضاء الحاجة، وهذا التفسير يجد مكانه في الكناية لأن حقيقة أكل الطعام مُرادة في الكناية وهي أنهما حقاً كانا يأكلان الطعام، والمجاز مراد أيضاً في الكناية بل هو المقصود الذي جيء بردفه من الألفاظ لأجله، لأنه لما أُريد إثبات معنى قضاء الحاجة جيء باللفظ المرادف لهذا المعنى لكي يمكن الإيماء والإشارة بهذا باللفظ إليه فيكون وجود اللفظ دليلاً إليه وشاهداً عليه لأنه لا بد لآكل الطعام وشارب الشراب من التغوط والتبول، وهذا اللفظ يقتضيهما ويستدل به عليهما، وأن هذا المعنى لما استُقبَح ذكره كُني عنه بأجمل منه لفظاً وهو الأكل والشراب فقامت الكناية أحسن قيام وأجمله وألطفه في أداء هذا المعنى تنزيهاً لألفاظ القرآن الكريم عما يستفحش ويستقبح من الألفاظ، وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الفرقان/ 20].

اللون السادس: الكناية عن (المناصرة والمعاونة والتقوية) بعبارة (اتِّخاذِ المُضِلينَ عَضُدا) أو (بشد العضد):

ولها في الكتاب العزيز موضعان، أولهما: قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ

(1) ينظر: الحيوان 1/ 343 إلى ص346، وتأويل مشكل القرآن 126، 127.

(2) يُنظر: الكشاف 1/ 635.

(3) يُنظر: الكامل 2/ 474، والعمدة 1/ 268، والبديع في نقد الشعر، ص101، والخزانة، ص359 - 361، والجامع لأحكام القرآن 6/ 250، والبرهان في علوم القرآن 2/ 304، والإتقان 3/ 144.

عَضُدًا ﴿٥١﴾ [الكهف/ 51]، قال أبو عبيدة: «يقال فلان عضدي، أي ناصري وعزي وعوني ويقال: عاضد فلانٌ فلاناً، وقد عَضَدَهُ، أي: قَوَّاهُ ونصرهُ»[1]. والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص/ 35]، أي: «نقويك به لأن قوة اليد بالعضد، ويقال في دعاء الخير: شد الله عضدك، وفي ضده، فت الله في عضدك»[2].

اللون السابع: الكناية عن (الحقد والغضب) بـعبارة (عَضّ الأنامل):

ولها في القرآن الكريم موضعٌ واحد هو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران/ 119] قال الزمخشري: «ويوصف المغتاظ والنادم بـ(عضّ) الأنامل والبنان والأبهام»[3] وقال القرطبي: «وعض الأنامل عبارة عن شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه، ومنه قول أبي طالب: يَعَضُّونَ غيظاً خَلْفنا بالأناملِ.

وقال آخر:

إذا رأوني - أطال الله غَيظَهُمُ - عَضُّوا من الغَيظِ أطراف الأباهيم»[4]

اللون الثامن: الكناية عن (الرجوع عمَّا كان عليه الإنسان من الاعتقاد) أو الكناية عن (الارتداد في الدين) بعبارة (الانقلاب على الأعقاب) أو (الرد على الأعقاب) أو (النكوص على الأعقاب):

ولها في الكتاب العزيز خمسة مواضع، فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾

---

(1) مجاز القرآن 1/ 406، ومثله الجامع لأحكام القرآن ج 12/ ص 2، وتفسير الجلالين، ص395، ومثله تفسير الكشاف 2/ 488.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 387، فقد أخذ هذا المعنى عن الزمخشري ملخصاً، يُنظر: الكشاف 3/ 176، ومثل هذا المعنى في تفسير الجلالين، ص516.

(3) الكشاف 1/ 459.

(4) الجامع لأحكام القرآن 4/ 182.

[البقرة/ 143]، فقوله – عز من قائل – : ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يعني: (ممن يرتد عن دينه) «لأن القبلة لما حولت ارتد من المسلمين قوم ونافق قوم»[1]، فالانقلاب على العقبين كناية عن الارتداد في الدين أو الارتداد عما كان عليه من الاعتقاد.

الموضعان الثاني والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران/ 144]. فقوله تعالىٰ: ﴿انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ﴾ و﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ كنايتان أخريان عن الارتداد عما يكون عليه الإنسان من الاعتقاد، قال أبو عبيدة: «كل من رجع عما كان عليه فقد رجع على عقبيه»[2]. وقال الزمخشري: «والانقلاب على الأعقاب: إدبار عما كان رسول الله -ﷺ- يقوم به من أمر الجهاد وغيره، وقيل: الارتداد، وما ارتد أحدٌ من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من المنافقين، ويجوز أن يكون على وجه التغليظ فيما كان منه من الفراغ والانكشاف عن رسول الله -ﷺ- وإسلامه»[3]. ويبدو أنَّ تأويل القرطبي أوضح في بيان هذه الكناية إذ قال: قوله تعالىٰ: ﴿انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ﴾ تمثيل ومعناه: ارتددتم كفاراً بعد إيمانكم، قال قتادة وغيره، «ويقال لمن عاد إلى ما كان عليه: انقلب إلى عقبيه»[4].

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [آل عمران/ 149]، فقوله: ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ يعني: إلى الكفر[5] لكنه كنى عنه بالأعقاب تغليظاً في الخطاب وتشبيه حال من أطاع الكفار بحال من رجع على عقبيه فينقلب خاسراً.

الموضع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأنعام/ 71]، فقوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا﴾: أي نرجع إلى الضلالة

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 157.

(2) مجاز القرآن 1/ 104.

(3) الكشاف 1/ 468.

(4) الجامع لأحكام القرآن 4/ 226.

(5) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 232، ومثله تفسير الجلالين، ص91.

بعد الهدى؟، «يقال: رجع فلانٌ على عقبيه: إذا أدبر، ويقال لمن رد عن حاجته ولم يظفر بها: فقد رد على عقبيه»[1]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [المؤمنون/ 66]، هو من هذا اللون إذ الإعراض عن الحق وأصله أن نرجع القهقرى[2] ولا نقبل الهدى والرشد، فالآية كناية عن هذا المعنى، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال/ 48]، فعبارة: ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ معناها: ولى هارباً[3] فالآية كناية عن هذا المعنى.

اللون التاسع: الكناية عن (عدم قبول الشيء) بعبارة (الإعراض عن الشيء):

قال الراغب الأصفهاني: «العرض خلاف الطول، وأصله أن يقال في الأجسام ثم يستعمل في غيرها... فإذا قيل: أعرض عني، فمعناه: ولى مبدياً عرضه، قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة/ 22] و﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ [النساء/ 63]، و﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف/ 199]، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ [طه/ 124]، و﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء/ 32]، ورُبّما حُذِفَ حرف الجر (عن) استغناءً عنه نحو: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [آل عمران/ 23]، و﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾﴾ [سبأ/ 16]»[4]، فصورة الإعراض في الأجسام نقلت إلى المعاني فاستعمل الإعراض في معنى التولّي عن الشيء وعدم قبوله وإهمالِهِ وتركه، فقولنا: أعرض عن الشيء، هو كناية عن عدم قبوله والتولي عنه، وهو موافق لمذهب علماء البلاغة في الكناية، لأن ألفاظ الإعراض تطلق ويراد بها المعنيين المختلفين: (الحقيقة) و(المجاز لا على جهة التصريح)، لأن معنى عدم قبول الشيء والتولي عنه وإهماله أو تركه قد حصل بغير الألفاظ الموضوعة في اللغة. وقد ورد من هذا النوع من الكناية في القرآن الكريم مادة وفيرة لذا فإننا سنكتفي بالإشارة إلى أرقام الآيات ضمن السور الكريمة، فقد وردت هذه

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 17.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 136.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 8/ 26، 27، ومثله تفسير الجلالين، ص242.

(4) المفردات في غريب القرآن، مادة (عرض).

الكناية بلفظ (أعْرَضَ) في سورة الإسراء، الآية/ 83، وفي سورة الكهف، الآية/ 57، وفي سورة طه، الآيتان/ 100، 124، وفي سورة السجدة، الآية/ 4، وفي سورة فصلت، الآيتان/ 4، 51، وفي سورة التحريم، الآية/ 3، ووردت بلفظ (أعرضتم) في موضع واحد هو سورة الإسراء، الآية/ 67، وبلفظ (أعرضوا) في سورة القصص، الآية/ 55، وفي سورة سبأ، الآية/ 16، وفي سورة فصلت، الآية/ 13، وفي سورة الشورى، الآية/ 48. ووردت بلفظ (تَعرّض) في موضع واحد هو سورة المائدة، الآية/ 42، وبلفظ (تُعرضَنَّ) في موضع واحد أيضاً هو سورة الإسراء، الآية/ 28، وبلفظ (تعرضوا) في موضعين هما سورة النساء، الآية/ 135، وفي سورة التوبة، الآية/ 95، وبلفظ (يعرض) في موضع واحد هو سورة الجن، الآية/ 17، وبلفظ (يعرضوا) في موضع واحد هو سورة القمر، الآية/ 2.

ووردت بلفظ (أعرض) في سورة النساء، الآيتان/ 63، 81، وفي سورة المائدة، الآية 42، وفي سورة الأنعام، الآيتان/ 68، 106، وفي سورة الأعراف، الآية/ 199، وفي سورة هود، الآية/ 76، وفي سورة يوسف، الآية/ 29، وفي سورة الحجر، الآية/ 94، وفي سورة السجدة، الآية/ 30، وفي سورة النجم، الآية/ 29.

ووردت بلفظ (فأعرضوا) في سورة النساء، الآية/ 16، وفي سورة التوبة، الآية/ 95، وبلفظ (إعراضا) في سورة النساء، الآية/ 128، وبلفظ (إعراضهم) في سورة الأنعام، الآية/ 35. ووردة بلفظ (معرضون) في سورة البقرة، الآية/ 83، وفي سورة آل عمران، الآية/ 23، وفي سورة الأنفال، الآية/ 23، وفي سورة التوبة، الآية/ 76، وفي سورة يوسف، الآية/ 105، وفي سورة الأنبياء، الآيات/ 1، 24، 32، 42، وفي سورة المؤمنون، الآيتان/ 3، 71، وفي سورة النور، الآية/ 48، وفي سورة ص، الآية/ 68، وفي سورة الأحقاف، الآية/ 3.

ووردت بلفظ (معرضين) في سورة الأنعام، الآية/ 4، وفي سورة الحجر، الآية/ 81، وفي سورة الشعراء، الآية/ 5، وفي سورة يس، الآية/ 46، وفي سورة المدثر، الآية/ 49.

اللون العاشر: الكناية عن (الانهزام والفِرار) بعبارة (تولية الأدبار):

ولها في الكتاب العزيز تسعة مواضع، فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١﴾ [آل عمران/ 111]، فقوله: ﴿يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ كناية عن الانهزام وهذا هو

المعنى الذي ذكره أهل التفسير[1] وهو ينطبق مع مذهب علماء البلاغة في الكناية.

والموضعان الثاني والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾ [الأنفال/ 15، 16]، فالمعنى في موضعين كناية عن الانهزام، وإلى هذا المعنى ذهب أهل العلم[2].

الموضع الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ ﴾ [الأحزاب/ 15]، المعنى: أنهم عاهدوا على عدم الفرار أو الانهزام[3].

الموضع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ﴾ [الفتح/ 22].

الموضع السادس: قوله تعالىٰ: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ﴾ [الحشر/ 12].

الموضع السابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ [التوبة/ 25]، يعني: منهزمين[4] فهي كناية عنه.

الموضعان الثامن والتاسع: قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [النمل/ 10، القصص/ 31] بنفس اللفظ في الموضعين ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ أي: (فرّ خائفاً من الحية - على عادة البشر - ولم يرجع)[5].

اللون الحادي عشر: الكناية عن (الإعراض عن الهدى والرشد والحق) بعبارة (التَوَلّي على الأدبار) أو (الارتداد على الأدبار):

ولها في القرآن الكريم ثلاثة مواضع، فالأول: قوله تعالىٰ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ

---

(1) يُنظر: الكشاف 1/ 455، والجامع لأحكام القرآن 4/ 174، وتفسير الجلالين، ص85.

(2) يُنظر: الكشاف 1/ 148، 149، والجامع لأحكام القرآن 7/ 382، وتفسير الجلالين، ص236.

(3) يُنظر: الكشاف 3/ 254، والجامع لأحكام القرآن 14/ 150.

(4) يُنظر: الكشاف 2/ 182، وتفسير الجلالين، ص251.

(5) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 160، وتفسير الجلالين 515.

﴿تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾﴾ [المعارج/ 15 - 17]، فقوله: ﴿أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ أي: «تدعو لظى من أدبر في الدنيا عن طاعة الله وتولى عن الإيمان»[1].

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾﴾ [المدثر/ 23، 24]، ومعناه التولي عن الحق والإدبار عنه تكبراً أو الاعراض عنه[2].

والثالث: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [لقمان/ 7].

ويضاف إلى هذا النوع من الكناية ثلاثة مواضع أخرى تُعَـدُّ من الكناية عن (الإعراض عن الحق والرشد) بـعبارة (التَولِّي على الأدبار أو الارتداد على الأدبار) أيضاً.

فالموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة/ 21].

فالمعنى في هذا الموضع - القول لموسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - يخاطب قومه: يا قومي لا ترجعوا عن طاعتي وما أمرتكم به من قتال الجبارين، أو لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته[3]. ومعناهما واحد والغرض في ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ تعنيف لهم أو تغليظ إن رجعوا عما عقدوا عليه من الإيمان والطاعة إلى الكفر والمعصية وكني عنهما بالارتداد على الأدبار.

والموضع الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء/ 46]، معناه: رجعوا نافرين مما يسمعون من التوحيد لأنهم يحبون أن تذكر مع الله آلهتهم[4]، فإذا سمعوا منك التوحيد نفروا، فكني عن نفورهم وتوليهم ما يحصل لهم من ارتداد في النفس بسبب سماعهم التوحيد، كني عنه بالتولي على الأدبار، تغليظاً لمثل هذا الارتداد وعدم قبول الرشد والاستماع إليه، والله أعلم.

وأما الموضع الثالث: فهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 289، ومثل هذا المعنى في الكشاف 4/ 158، وتفسير الجلالين، ص 759.

(2) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 19/ 76، وتفسير الجلالين، ص 769.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 6/ 126 بتصرف، ويُنظر: مثل هذا المعنى في الكشاف 1/ 604.

(4) يُنظر: الكشاف 2/ 452، أخذنا المعنى بتصرف.

﴿ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ۝٢٥﴾ [محمد/ 25]، فمعناه: إن الذين رجعوا عما عرفوا من الحق من بعد ما تبين لهم فأولئك إنما زين الشيطان لهم الخطايا ومد لهم في الأمل وطول العمر[1]، فكنى عن عدم قبولهم الهدى والرشاد بعد معرفتهم به، كنى عنه بالتولي على الأدبار تغليظاً لهم وتعنيفاً.

اللون الثاني عشر: الكناية عن (شِدَّةِ الأمر) بعبارة (الكشف عن الساق): وله موضع واحد في الكتاب العزيز هو قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾ [القلم/ 42]. فقوله ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، يعني: عن شدة الأمر[2] على ما فسره العلماء في بعض الوجوه، فقالوا: «معناه تكشف الشدة أو القيامة عن ساقها كقولهم: شمرت الحرب عن ساقها، قال الشاعر:

فتى إنْ عَضَّتْ به الحَرْبُ عَضَّها ... وإِنَّ شَمَّرَتْ يَوْماً به الحَرْبُ شَمَّرَا»

وقال الراجز:

قَد كَشَفَت عن ساقِها فَشِدُّوا ... وَجَدَّتِ الحَربُ بِكُم فَجِدُّوا

وقال آخر:

كشفتْ لهم عن ساقِها ... وبدا من الشّرِّ الصُّراحُ

وعن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنَّ قوله تعالىٰ: «يوم يكشف عن ساق معناه: عن كَرْبٍ وشِدّة» وعن مجاهد «قال معنى الآية: شدة الأمر وجِدّهُ»[3].

اللون الثالث عشر: الكناية عن (التواضُعِ ولين الجانب) بعبارة (خفض الجناح):

وله ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، فالموضع الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 16/ 249 بتصرف.

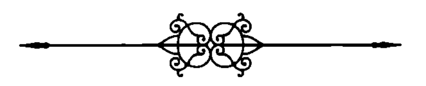
(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص103.

(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 18/ 248، 249، فقد أورد القرطبي هذه الأقوال في بيان هذا المعنى، ويُنظر: هذا المعنى في الكشاف 4/ 147، وتفسير الجلالين، ص745.

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجر/ 88]، والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء/ 24]، والثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [الشعراء/ 215]، فالمعنى في المواضع الثلاثة: تَوَاضَعْ لهم وأَلِـنْ جانـبَكَ لهم، والتعبير بالكناية أجمل وأوقع وأبلغ لما في الوصف بالمحسوس وهو (الجانبَ أو الجناح) عن المعقول وهو التذلل والتواضع من الإدراك بالنظر والإحساس بالمعنى المقصود[1].

اللون الرابع عشر: الكناية عن (المسافر) بعبارة (ابن السبيل): يفهم من تعليل العلماء لتسمية المسافر بـ(ابن السبيل) أنّـه سُمِّي بهذا الاسم، بسبب كثرة ملازمتِهِ للطريق، فكُنِّي عن المسافر بهذه العبارة (ابن السبيل) لأنّـها أبلغ وأوقع وأجمل وأوضح[2] لما في الوصف بالمحسوس - وهو الطريق - من الإدراك والإحساس بالمعنى المقصود وهذه الكناية لها في القرآن الكريم ثمانية مواضع أولها في سورة البقرة/ 177، 215، وفي سورة النساء/ 36، وفي سورة الأنفال/ 41، وفي سورة التوبة/ 60، وفي سورة الإسراء/ 26، وفي سورة الروم/ 38، وفي سورة الحشر/ 7.

وختاماً لا بُدّ من القول بأنّ الكناية في القرآن - وكما رأينا أمثلتها - قد جاءت مُوحيةً موجزةً ومُصِّورةً المعاني خير تصوير فضلاً عن أنّـها وردت بألفاظ مُهذَبة مؤدَّبة، إذ تجنب الوحي الإلهي باستعمال الكناية عما ينبو أو يَفحُشُ أو يَقبُحُ في الأذن سماعه، ففيها تُرِكُ اللفظُ القبيحُ إلى ما هو أجمل وأحسن وألطف منه وآكد وأوقع في النفس، وفي هذا سببٌ وجيه لأن تـُجْعَل الكناية أحد أساليب المجاز في القرآن الكريم.



(1) يُنظر: بديع القرآن، ص41، تحرير التحبير، ص48، المصباح، ص64، نهاية الأرب 7/ 58، والطراز 3/ 336، والإتقان 3/ 173، فقد أخذنا هذا المعنى عن هؤلاء العلماء إذ نبهوا على هذا اللون من المجاز ضمن الاستعارات. والصواب أنها كنايات.

(2) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (بني).

الخاتمة والنتائج

بعد أن تَمَّ عرض هذا الجهد المتواضع من الدراسة والاستقصاء لأساليب المجاز وأنواعها وتفريعاتها وأمثلتها، أعرض خلاصة هذا الكتاب وأهمّ النتائج التي تَوصّلتُ إليها:

أولاً: لم أجد - فيما وقفت عليه - دراسةً تجمع كل ما يخص هذا الموضوع - وصفاً وتقويماً واستعراض أمثلة - فمن مجمل استقراء جهود العلماء السابقين توصلت إلى نتيجة مفادها أنَّ هذا الكتاب قد أضاف جديداً في الوصف والتقويم، وأما في استعراض أمثلة المجاز فأقول بثقةٍ تامة إنَّهُ قد بَزّ الكتب المُصَنّفة في المجاز القرآني، من غير إنكار للجميل الذي أسداهُ أولئك المُصَنِّفون الكبار لطلاب العلم وبخاصّةً الجهد الذي بذلوه في مؤلفاتهم مما يخصُّ موضوع المجاز وأنواعِهِ وأقسامِهِ لكن مباحث هذا الكتاب - والحق يقال - جاءت تتميماً لجهودهم واستدراكاً لما فاتهم، ففي التمهيد تَمّ تحديد معنى الحقيقة والمجاز لغةً واصطلاحاً، بَيَّنتُ فيه عِلّة تسمية اللفظ المجوز به موضوعه الأصلي (الحقيقي) ثم وَضَّحتُ التعليل الصحيح لهذه التسمية في مقابل تعليلات سقيمة ذكرها العلوي وغيره لا تكشف عن السبب الحقيقي في التسمية.

ثانياً: برهنت في الفصل الأول على أنَّ العرب تَجَوَّزَتْ في كلامها واستعملت أكثر الكثير من الألفاظ في غير المعنى الذي وضعت الألفاظ له أولاً، وذلك بما أوردت من أقوال العلماء، وما تضمنته إشاراتهم وأقوالهم من أمثلة لهذا التوسع في اللغة، مع موجز لدواعي استعمال المجاز في القرآن الكريم إذ سَجّلت في الرَدِّ على منكري المجاز ردوداً مقنعة وتعليلات مستندة إلى اللغة وبأدِلَّةٍ واضحةٍ لا تقبل جدالاً، ولم يسبق إلى مثل هذا الرد العلمي الصحيح أحد من أهل هذا الشأن - فيما وقفتُ عليه - وكذلك في الرَدِّ على المُفْرِطين المُغالين في المجاز.

ثالثاً: في الفصل الثاني اجتمع لديَّ من أمثلة المجاز العقلي ما لم يجتمع لواحد من العلماء في مُصَنّفٍ قبل هذا الكتاب فضلاً عن بيان تدرج ظهور هذا النوع من المجاز واختلاطه بغيره

عند الأوائل إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني فـأَفْرَدَهُ ومَيَّزَهُ عن أنواع المجاز الأخرى، ثم جاء بعده الزمخشري وحصر علاقاته المعروفة عند علماء البلاغة فيما بعد.

رابعاً: وأمّا الفصل الثالث فإنَّ تقويم هذا الكتاب لجهود العلماء في تحديد وتعريف مصطلح الاستعارة المفردة والمركبة (التمثيلية) قد جاء جديداً وطريفاً وغير مسبوق بمثله، وقد تناول هذا التقويم جهود العلماء الذين تناولوا في مؤلفاتهم هذا المصطلح قبل عبد القاهر الجرجاني وبعدهُ، فضلاً عَمَّا تَمّ استقصاؤهُ من أمثلة الاستعارة المفردة في القرآن الكريم والتأكيد على عدم استعمال القرآن للاستعارة التمثيلية (المركبة).

خامساً: واجتمع في الفصل الرابع من علاقات المجاز المرسل وأمثلتها ما لم يجتمع في مُصَنّفٌ من المُصَنّفات قبل هذا الكتاب، فضلاً عَمّا حوت هذه الأنواع التي جمعها كتابي هذا من تفريعات أخرى لم يقف عليها المُصَنِّفُون، وهذا بالإضافة إلى ما اجتمع في الأصول والفروع من النكات والطرائف القرآنية العجيبة التي تُبْهِرُ العقولَ وتَسُرُّ القلوبَ بما اشتملت عليه من معاني عُبِّر عنها بأساليب هذا اللون أو ذاك من ألوان المجاز المرسل المتنوعة فجاءت غايةً في البلاغة والجودة واللطف.

ولم يكن الجهد المبذول في هذا الفصل منحصراً في استقصاء الأغراض المجازية التي مَثّلَ لها العلماء في أساليب الخبر والإنشاء ضمن العلاقتين (30، و31) وإنّما اِتَّسع المجال في هذا الكتاب ليجمعَ كُلَّ ما أشارَ إليه العلماء ويستقصي الأمثلة الأخرى لِكُلِّ ما اكتفوا بالتمثيل له بشاهد أو أكثر من أنواع هذه العلاقات، وقد تَطَلّب هذا العمل مِنِّي جهداً غير قليل لتنسيقهِ وترتيبهِ وَوضْعهِ في سياق الخِطّة والمنهج والكتاب.

سادساً: وأمّا الفصل الخامس الذي اِختصَّ بِعَرْضِ موضوع الكناية فقد عـوّلتُ فيه على مذهب عبد القاهر الجرجاني في تعريفه لها الذي لَخَّصَهُ الرازي وجَعلهُ السكاكي في قالب آخر يختلف في اللفظ ويَتـّفق معهما في المعنى، وكذلك تعريف ابن الأثير والعلوي إذ تدخل تحت هذه الحدود التي وضعها هؤلاء العلماء، كُلُّ ألوان الكناية، وبها يَبطُلُ مذهبُ من لا يُفَـرِّقُ بين الكناية والمجاز المرسل مِمَّنَ حَمَلَ آيات الصفات على المجاز وأنكرَ حقائقها، ولعلّ في هذا الأخير يكمن الجديد أو الطريف في هذا الفصل، فضلاً عن استقصاء أمثلتها من القرآن الكريم، وَتَأكُّدِنا من ورود نوعين من أنواع الكناية فقط، وهما: الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة.

سابعاً: سِرتُ في جميع فصول هذا الكتاب على منهج علماء البلاغة القائلين بوجود المجاز في القرآن الكريم وذلك برصد وتحليل جميع ألوان وأساليب المجاز المستعملة في القرآن الكريم، مع عدم اتخاذ المجاز حُجَّةً أو ذريعةً لإنكار الصفات بل برهنتُ على أنَّ أساليب المجاز تُعَدّ سبباً مهماً لإثبات الصفات، بل هي من أقوى الأسباب في إثبات الصفات لأنَّ المجاز ينطلق من وجود الحقيقة أولاً، إذْ لا مجاز بدون حقيقة تسبقهُ، وبالاعتماد على هذه الحقائق انطلق الشعراء والخطباء العرب فعبّروا عن معانيهم بأساليب المجاز، لأنَّ التعبير بأساليب المجاز أبلغ وأفخم وألطف وأوضح وأبين، وبهذه الأساليب نزل القرآن الكريم على سَنَن العرب في كلامها.

وختاماً أرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ في إلقاء الضوء على أساليب المجاز في القرآن الكريم على طريقة علماء البلاغة، فإن اطّلع القارِئُ الكريم على عثرةٍ زَلّـتْ بها القدم أو سها عنها القلم؛ فرجائي عنده أن يدرَأ بالحَسَنة السيئةَ، فإنَّ نوعَ الإنسان لا يخلو من السهو والنقصان، وإنَّ الكمالَ صفةٌ تَفرَّدَ بها بارِئُ النَـسَم - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - فمعذرةً لِمَا حصل من سَهْوٍ أو تقصيرٍ، واللهَ الكريمَ أسألُ أن يجعلَ هذا العملَ خالصاً لوجههِ الكريم، وخادماً لكتابهِ العظيم، وسبباً للفوز بجنّات النعيم وأنْ ينفعَني به يومَ لقائهِ، إنّهُ على ما يشاءُ قدير وبالإجابة جدير، وحسبي اللهُ وحدهُ إنّهُ نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير، ولا حولَ ولا قُوّة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله - تعالىٰ - على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسَلَّمَ تسليماً كثيراً، والحمد لله ربِّ العالمين.

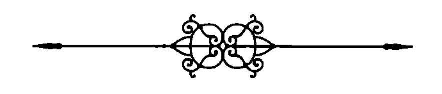
الدكتور: أحمد حَمَد مُحْسِن الجبوري

العراق/ جامعة بغداد/ كليـة الآداب/ قسـم اللغة العربية - 25/ 10/ 1989 م

الموافـق 25/ ربيع الأول/ 1410 هـ

العراق/ جامعة تكريت - كلية التربية/ قسم اللغة العربية

منذ 25/ 10/ 1991 ولحد الآن 1/ 8/ 2012





ثَبَتُ المصادرِ والمراجع

1. **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمٰن بن الكمال بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ - 1987م.
2. **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، القاهرة 1347هـ.
3. **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، أبو محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، نشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد.
4. **أدب الكاتب**، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، القاهرة 1377هـ - 1958م، مطبعة السعادة.
5. **إرشاد الفحول إلى تحقيق: الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1255هـ)، دار الفكر، بيروت.
6. **أساس البلاغة**، جار الله (أبو القاسم)، محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، مطبعة دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1399هـ - 1979م.
7. **أسباب النزول**، الواحدي، علي بن أحمد، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.
8. **أسرار البلاغة**، (في علم البيان) أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمٰن الجُرجاني (ت 471هـ)، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، صححها على نسخة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398هـ - 1978م.
9. **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، أبو محمد، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت660هـ) المعروف باسم (العِزّ بن عبد السلام)، الناشر: المكتبة العلمية بالمدينة

المنورة، مطابع دارالفكر بدمشق.

10. **الأشباه والنظائر**، جلال الدين السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات.

11. **الأطول**، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الأسفراييني (ت 945 هـ)، المطبعة السلطانية، تركيا، 1284 هـ.

12. **إعجاز القرآن**، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت 403 هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، القاهرة.

13. **إعراب القرآن**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت 338 هـ) تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، 1977 م - 1397 هـ.

14. **أعلام الكلام**، أبو عبد الله محمد بن شرف القيرواني، (ت 460 هـ) مطبعة النهضة، مصر، القاهرة، 1344 هـ - 1926 م.

15. **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، أبو محمد، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، نشر دار الجيل، 1973 م، بيروت، لبنان.

16. **أمالي المرتضى**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت436 هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1373 هـ - 1954 م.

17. **الأقصى القريب في علم البيان**، أبو عبد الله، زين الدين، محمد بن محمد بن عمرو التنوخي (ت 749 هـ)، مطبعة دار السعادة، الطبعة الأولى، 1327 هـ.

18. **إملاء ما منَّ به الرحمٰن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله المكبري، دار العلم للجميع.

19. **الانتصاف**، أحمد بن المنير الاسكندري المالكي مطبوع على هامش تفسير الكشاف للزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

20. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين**، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت 577 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر.

21. **أنوار الربيع في أنواع البديع**، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت1120 هـ)، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، 1968.

22. **أساليب الإيجاز في القرآن الكريم**، أحمد حمد محسن الجبوري، رسالة ماجستير، مخطوطة، صادرة من جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1404هـ - 1983م.

23. **الإيضاح في علوم البلاغة**، أبو عبد الله جلال الدين، محمد بن سعد الدين، عبد الرحمٰن القزويني (ت 739هـ)، شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، 1395هـ - 1975م.

24. **كتاب (الإيمان)**، أبو العباس تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي (ت 728هـ)، علق عليها وصححها جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.

25. **بدائع الفوائد**، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (ت 751هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

26. **البديع في نقد الشعر**، أُسامة بن منقذ (ت 584هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد أحمد بدوي، والدكتور حامد عبد المجيد، القاهرة، 1380هـ - 1960م.

27. **البديع**، عبد الله المعتز (ت 296هـ)، تحقيق: كرتشكوفسكي، لندن، 1935م.

28. **بديع القرآن**، أبو محمد، زكي الدين، عبد العظيم بن عبد الواحد المصري (ت654هـ)، تحقيق: الدكتور حنفي محمد شرف، مطبعة النهضة، مصر، الطبعة الأولى، 1957م.

29. **البرصان**، أبو عثمان، عمرو بحر بن محبوب، الجاحظ، (ت 255هـ)، دار الرشيد للطباعة والنشر، الجمهورية العراقية، 1983.

30. **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين، محمد بن عبد الله، الزركشي (ت794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، 1957، دار إحياء الكتب العربية.

31. **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت 651هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني،

بغداد، الطبعة الأولى، 1975م.

32. **البرهان في وجوه البيان**، أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، (ت 335هـ) تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1387هـ - 1967م.

33. **البلاغة والتطبيق**، تأليف: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتور حسن كامل البصير، الطبعة الأولى، 1982م - 1402هـ.

34. **بيان إعجاز القرآن**، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت388هـ) منشور ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، القاهرة.

35. **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار التأليف بالمالية - مصر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، 1968م.

36. **التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول - ﷺ -** ، تأليف: الشيخ منصور علي ناصف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة 1961م، بيروت، لبنان.

37. **تاج العروس من جواهر القاموس**، أبو الفيض، محب الدين، السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، 1306هـ.

38. **تأويل مشكل القرآن**، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1973م - 1354هـ.

39. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فِرَقِ الهالكين**، تأليف: الإمام أبي المظفر، طاهر بن محمد، الأسفراييني، الشافعي (ت 471هـ)، وتحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، سنة 1403هـ - 1983م، عالم الكتب، بيروت.

40. **التبيان في علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن**، ابن الزملكاني، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، 1964.

41. **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، شرف الدين بن الحسين بن محمد الطيبي،

(ت 743هـ)، تحقيق: الدكتور هادي عطية مطر الهلالي، الطبعة الأولى، 1407هـ - 1987م، عالم الكتب، بيروت، مكتبة النهضة العربية.

42. **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن**، ابن أبي الاصبع العدواني المصري، تحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1963م - 1383هـ.

43. **تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب**، يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري، مطبوع في هامش سيبويه، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، 1316هـ.

44. **التعريفات**، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، القاهرة، 1357هـ- 1938م.

45. **تفسير القرآن العظيم**، الإمام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ) الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1388هـ - 1969م.

46. **تفسير البحر المحيط**، تأليف: محمد بن يوسف، أبو حيان، الأندلسي الغرناطي (ت754هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1398هـ - 1978م، نسخة مصورة.

47. **تفسير الجلالين**، للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين السيوطي، مكتبة العلوم الدينية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1399هـ - 1979م.

48. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تأليف: العلامة الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت 728هـ) ضبطه وخَرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ الأولى، 1416هـ - 1996م.

49. **تفسير غريب القرآن**، ابن قتيبة الدينوري، (عبد الله بن مسلم) تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، 1378هـ - 1985م.

50. **تفسير المنار**، السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية بالأوفيست.

51. **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، أبو الحسن محمد بن الحسين (ت 406هـ)، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار احياء الكتب العربية بمصر، الطبعة الأولى، 1374هـ - 1955م.

52. **تلبيس إبليس**، الحافظ الإمام جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمٰن بن الجوزي البغدادي (ت 597هـ)، تصحيح إدارة المطبعة المنيرية بمساعدة بعض علماء الأزهر الشريف، الطبعة الثانية، نسخة مصورة، إصدار مكتبة الشرق الجديد، بغداد، العراق، 1983.

53. **تهذيب الأسماء واللغات**، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، (ت 676هـ)، نشر المطبع المنيرية، القاهرة.

54. **تهذيب اللغة**، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مراجعة محمد علي البجاوي، مطبعة الدار المصرية، القاهرة.

55. **جامع البيان في تأويل القرآن**، (الطبري) أبو جعفر محمد بن جرير، (ت310هـ) الأميرية ببولاق، 1323هـ.

56. **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، ابن الأثير، أبو الفتح، ضياء الدين، نصر الله بن محمد (ت637هـ) تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، والدكتور جميل سعيد، مطبعة المجتمع العلمي العراقي، 1956م.

57. **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، الأنصاري، (القرطبي)، (ت 671هـ) تصحيح: عبد العليم البَرَدُّوني، الطبعة الثانية، 1372هـ - 1952م، مطبعة دار الكتب المصرية.

58. **جمهرة اللغة**، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي المصري المعروف بـ(ابن دريد)، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، مطبعة دار صادر الطبعة الأولى، 1345هـ.

59. **الداني في حروف المعاني**، حسن بن قاسم (المرادي)، (ت749هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، مطبوع بمطابع جامعة الموصل، 396هـ - 1976م.

60. **حاشية الدسوقي على شرح السعد لتلخيص المفتاح**، محمد بن محمد عرفة الدسوقي، مطبوعة ضمن شروح التلخيص، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، القاهرة.

61. **حُسْنُ التوسُّل إلى صناعة الترسُّل**، شهاب الدين، أبو الثناء محمود الحلبي (ت725هـ)، رسالة ماجستير، مخطوطة، صادرة من جامعة بغداد كلية الآداب - قسم اللغة العربية، 1400هـ - 1980م، د. أكرم عثمان يوسف.

62. **حِلْية المحاضرة في صناعة الشعر**، أبو علي بن الحسن بن المظفر الحاتمي (ت388هـ)، تحقيق: الدكتور جعفر الكناني، دار الرشيد، بغداد، 1979م.

63. **الحيوان**، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1356هـ - 1938م.

64. **خزانة الأدب وغاية الأرب**، أبو بكر، تقي الدين، علي بن محمد بن حجة الحموي القادري، الحنفي (ت 837هـ)، القاهرة، 1304هـ.

65. **الخصائص**، أبو الفتح، عثمان، ابن جني (ت 392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر، 1952م.

66. **الدر الدائر المنتخب، من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب**، الزمخشري جار الله محمود بن عمر، منشور في المجلد السادس عشر من مجلة المجتمع العلمي العراقي، بتحقيق: الدكتورة بهيجة الحسني، بغداد، 1968.

67. **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**، الأستاذ محمد الغزالي، الطبعة الرابعة، 1395هـ - 1975م، دارالكتب الحديثة، مطبعة حسان، القاهرة.

68. **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1398هـ - 1978م، تصحيح محمد رشيد رضا والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي.

69. **ديوان أبي تمام**، (حبيب بن أوس الطائي) بشرح الصولي، دراسة وتحقيق: الدكتور خلف رشيد نعمان، الناشر: وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، 1978، دار الطليع للطباعة والنشر، بيروت.

70. **الرسالة الشافية في إعجاز القرآن**، عبد القاهر الجرجاني، مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، القاهرة.

71. **الرسالة المدنية**، الإمام ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، (ت728هـ)، الطبعة الأولى، 1394 هـ، نشرها قصي محب الدين الخطيب.

72. **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، طبع جميع اللغة العربية بدمشق، مطبعة زيد بن ثابت، 1392 هـ.

73. **الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم**، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، نشر إدارة المطبعة المنيرية.

74. **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**، محمد باقر الموسوي الخوانساري الطبعة الثانية، 1967 هـ.

75. **الزاهر في معاني كلمات الناس**، أبو بكر بن القاسم الأنباري (ت 328هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، طبع الدار الوطنية، دار الرشيد، 1979.

76. **زهر الآداب وثمر الألباب**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، تحقيق: الدكتور زكي مبارك، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1372هـ - 1953م.

77. **سر الفصاحة**، الأمير أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلي (ت 466هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1982م - 1402هـ.

78. **السيرة النبوية**، لابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري)، (ت 218هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

79. **شرح جمل الزجاج**، لابن عصفور، علي بن محمد بن علي (ت 669هـ)، تحقيق: الدكتور صاحب أبو جناح، طبع بمطابع مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، 1400هـ - 1980م.

80. **شرح ديوان عنترة بن شداد**، تحقيق: عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي إبراهيم الأبياري، طبع شركة فن الطباعة، القاهرة.

81. **شرح ديوان المتنبي، المُسَمَّى: التبيان في شرح الديوان**، لأبي البقاء العكبري تصحيح مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1391هـ - 1971م.

82. **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، حققه: الدكتور إحسان عباس، نشر وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، سنة 1962 م.

83. **شرح العقيدة الأصفهانية**، للإمام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) (ت728هـ)، مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة 1400 هـ - 1980 م.

84. **شروح التلخيص**، القاهرة، 1937 م.

85. **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395 هـ)، تحقيق: مصطفى الشويعي ملتزم الطبع والنشر مؤسسة بدران، بيروت، لبنان، 1363 هـ - 1983 م.

86. **الصحاح في اللغة والعلوم**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 398هـ)، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، نشر دار الحضارة العربية، بيروت، لبنان.

87. **صفة صلاة النبي - ﷺ -**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار الكتب السلفية، مطابع الطوبجي التجارية 1370هـ - 1951 م، دمشق، سوريا.

88. **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، الناشر دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، الطبعة العاشرة.

89. **الأضداد**، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، (ت 328 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر في الكويت، 1960 م.

90. **الطِراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، (ت749هـ)، مطبعة المقتطف بمصر، 1964م - 1332هـ، القاهرة.

91. **ظهر الإسلام**، أحمد أمين، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1969م - 1388 هـ.

92. **العُبَاب الزاخر واللُّباب الفاخر**، تأليف: الحسن بن محمد بن الحسن الصنعاني، (ت650هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1979.

93. **عروس الأفراح في شرح تلخيص الفتاح**، أحمد بن علي بن عبد الكافي، (ت773هـ)، مطبوع ضمن شروح التلخيص، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، 1937.

94. **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، (ت456هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة دار الجيل بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1972م.

95. **الفتاوى العراقية**، ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، تحقيق: عبد الله عبد الصمد المفتي، مطبعة الجاحظ، بغداد 1408هـ - 1988م.

96. **فجر الإسلام**، أحمد أمين، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، 1969م.

97. **الفَرْقُ بين الفِرَق**، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

98. **فقه السُنّة**، تأليف: السيد سابق، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

99. **فنون بلاغية**، تأليف: الدكتور أحمد مطلوب، نشر دار البحوث العلمية في الكويت، الطبعة الأولى، 1975م - 1395هـ.

100. **الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**، ابن قيم الجوزية، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

101. **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي، (ت817هـ)، نشر مؤسسة الحلبي وشركاه.

102. **قانون البلاغة**، أبو طاهر، محمد بن حيدر البغدادي، (ت 517هـ)، مطبوع في رسائل البلغاء لمحمد كرد علي، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1374هـ - 1954م.

103. **قواعد الشعر**، أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب)، (ت 291هـ)، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، القاهرة، 1966م.

104. **الكامل في اللغة والأدب**، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد النحوي، (ت285هـ)، تحقيق: الدكتور زكي مبارك، القاهرة، 1355هـ - 1936م.

105. **كتاب سيبويه**، أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بـ(سيبويه)، (ت 180هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الأولى، سنة1316هـ.

106. **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، الحسن بن عبدالله بن سهل، (ت 395هـ)، الطبعة الثانية. تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.

107. **كتاب العين**، أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت 175هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، مطابع كويت تايمز، نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982م.

108. **كتاب الفَرْق**، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت 255هـ)، مطبوع في مجلة المجمع العلمي العراقي في المجلد السابع والثلاثين، الجزء الأول في آذار 1986، بتحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن.

109. **الكَشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشري، نشر دار المعرفة للطباعة، بيروت، لبنان.

110. **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب**، لابن الأثير (ت 637هـ)، تحقيق: الدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور حاتم الضامن، والأستاذ هلال ناجي، مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر بجامعة الموصل، 1982م.

111. **الكناية**، الدكتور محمد جابر الفياض، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي، العراقي، في المجلد السابع والثلاثين، الجزء الأول، آذار 1986م.

112. **الكناية والتعريض**، أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، (ت 429هـ)، نشر دار الكتب، القاهرة، 1964م.

113. **لسان العرب**، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت 711هـ)، مطبعة صادر، دار بيروت، 1955.

114. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، لابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1939.

115. **مجاز القرآن**، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 210هـ)، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، الطبعة الثانية، 1970م، نشر دار الفكر.

116. **المجازات النبوية**، أبو الحسن محمد بن الحسين، (ت 406هـ)، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة، 1387هـ - 1967م.

117. **مجموعة الرسائل والمسائل**، الإمام ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، عَلّق عليها وصَحّحها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.

118. **مجموعة فتاوى ابن تيمية**، الإمام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، دار الفكر طبعة منقحة ومصححة، 1400هـ - 1980م.

119. **محاضرات في (الحقيقة والمجاز)**، بحث مخطوط على الآلة الكاتبة للأستاذ محمود شريف الخياط، نسخة خاصة بمؤلف هذا الكتاب.

120. **محاضرات في علم البيان - الاستعارة -**، بحث مخطوط على الآلة الكاتبة، للأستاذ محمود شريف الخياط، نسخة خاصة بمؤلف هذا الكتاب.

121. **محاضرات في فقه اللغة**، بحث مخطوط على الآلة الكاتبة، للدكتور إسماعيل الطحان، نسخة خاصة بمؤلف هذا الكتاب.

122. **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ابن جني (أبو الفتح، عثمان)، (ت 392هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، 1966م.

123. **المحيط في اللغة**، الصاحب إسماعيل بن عباد، بتحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد، نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية 1981م.

124. **مختار الصحاح**، تأليف: محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (ت 666هـ) نشر دار الرسالة، الكويت 1983م.

125. **المختار من صحاح اللغة**، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، ومحمد عبد اللطيف السبكي، الطبعة الخامسة، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

126. **مختصر الصواعق المرسلة على الجَهَمِيّة والمُعَطِّلة**، ابن قيم الجوزية، (ت751هـ)، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ - 1985م.

127. **مدارس نحوية**، تأليف الدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة جامعة، بغداد، 1406هـ - 1986م.

128. **مراتب النحويين**، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1954.

129. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمٰن)، (ت 911هـ)، محمد أحمد جاد المولى، ومحمد علي الجباري ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الفكر.

130. **المصباح في علم المعاني والبديع**، بدر الدين، أبو عبدالله، محمد بن جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك الأندلسي الطائي، (ت 686هـ)، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، 1302هـ.

131. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، الفيُّومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المَقَّري، (ت 770هـ) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

132. **المصقول في علم الأصول**، محمد الملا جلي الكويي، نشر دار الرشيد، وزارة الأوقاف العراقية 1983م.

133. **المُطَوَّل**، (**الشرح المُطَوّل على التلخيص**)، سعد الدين بن مسعود التفتازاني، تركية، 1330هـ، مطبعة أحمد كامل.

134. **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت 207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، 1955م.

135. **مُعْتَـرَك الأقران في إعجاز القرآن**، السيوطي (جلال الدين، عبد الرحمٰن)، (ت911هـ)، تحقيق: علي محمد البَجّاوي، القاهرة، 1969 - 1973م.

136. **معجم المصطلحات البلاغية وَتَطَوُّرُها**، الدكتور أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1407هـ - 1987م.

137. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مطبعة دار الكتب المصرية، 1364هـ - 1945م.

138. **مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام، أبو محمد، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري، (ت 761هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، محمد حمد الله، وراجعه سعيد الأفغاني، مطبعة دار الفكر، الطبعة الخامسة، بيروت، 1979م.

139. **مُغْني المُحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الشربيني الخطيب، (ت977هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة 1352هـ - 1933م.

140. **مفتاح العلوم**، السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، (ت626هـ)، تصحيح: أحمد سعد علي مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، 1937م.

141. **المفردات في غريب القرآن**، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بـ (الراغب الأصفهاني) (ت 502هـ)، تحقيق: محمد سعيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

142. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 330هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، 1369هـ - 1950م.

143. **مقاييس اللغة**، ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، 1969م - 1399هـ.

144. **المِلَـل والنِّحَـل**، تأليف: أبي الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد الشهرستاني، (ت 548هـ)، تحقيق: محمد سعيد كيلاني، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1395هـ - 1975.

145. **مِنْحَةُ الجليل بتحقيق كتاب شرح ابن عقيل**، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد مطبوع على هامش كتاب شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الطبعة الرابعة عشر، مطبعة السعادة، مصر 1384هـ - 1964م.

146. **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، أبو الحسن (حازم القرطاجني) (ت 684هـ)، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، الطبعة الرسمية، تونس، 1966م.

147. **منهاج السُنّة النبوية**، تأليف: ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، (ت 728هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

148. **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: أبو الفرج، عبد الرحمٰن، الجوزي، (ت597هـ)، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، سنة الطبع 1393هـ - 1973م.

149. **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تأليف: أبي القاسم، الحسن بن بشير، الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف.

150. **موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول**، ابن تيمية (أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم)، مطبوع على هامش كتاب (منهاج السنة النبوية)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

151. **مواهب الفَتَّاح في شرح تلخيص الفتاح**، تأليف: ابن يعقوب المغربي، مطبوع ضمن شروح التلخيص، القاهرة، 1937م.

152. **المُوَشَّح، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر**، تأليف: أبي عبيدالله، محمد بن عمران المرزباني (ت 384هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، 1965م.

153. **النحو الوافي**، عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1952م.

154. **نَحْوَ وَعْيٍ لُغَوِيٍّ**، الدكتور مازن المبارك، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1979م - 1399هـ.

155. **نقد الشعر**، قُدَامة بن جعفر، الكاتب البغدادي (ت 337هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

156. **نقد النثر**، أبو الفرج قدامة بن جعفر، الكاتب البغدادي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ - 1980م.

157. **النكت في إعجاز القرآن**، تأليف: أبي الحسن، علي بن عيسى الرماني، (ت386هـ)، مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، القاهرة.

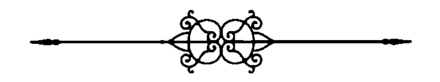
158. **نهاية الأرَب في فنون الأدب**، شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب النويري، دار الكتب المصرية، القاهرة.

159. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات مبارك بن محمد الجزري المعروف بـ (ابن الأثير)، تحقيق: طاهر أحمد الراوي ومحمود محمد الطناحي، القاهرة، 1383هـ - 1963م.

160. **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، الرازي، فخر الدين (محمد بن عمر)، (ت606هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، والدكتور محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر، عمان، 1985م.

161. **نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار**، تأليف: الشوكاني (محمد بن علي)، (ت1255هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1973م.

162. **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، (ت366هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، الطبعة الثانية، 1370هـ - 1951م، القاهرة.



المحتويات

